AGVIRRE DISPVTATIONES ETHICÆ DE VIRTVTIBVS ET VITIIS IN VNIVERSAM PHILOSOPHIAM MORALEM

AGVIRRE
DISPVTATIONES
ETHICÆ
DE VIRTVTIBVS
ET VITIIS
IN VNIVERSAM
PHILOSOPHIAM MORALEM.

DE VIRTVTIBVS ET VITIIS

DISPVTATIONES ETHICÆ,

IN QVIBVS ACCVRATE DISSERITVR QVIDQVID FERE SPECTAT AD PHILOSOPHIAM MORALEM, AB ARISTOTELE TRADITAM DECEM LIBRIS ETHICORVM AD NICOMACHVM.

OPVS ETHICO-POLITICVM,

PRINCIPIBVS, CONSILIARIIS, POLITICIS, PHILOSOPHIS, CANDIDATIS VTRIVSQVE IVRIS, THEOLOGIS, ET ERVDITIS QVIBVSLIBET, AC VERAE HONESTATIS AMATORIBVS, IVCVNDVM ET PERVTILE FVTVRVM.

AVCTORE

R. P. FR. IOSEPHO SAENZ DE AGVIRRE, Benedictinæ Congregationis Hispaniarum Generali Magistro, Regij ac Supremi S. Inquisitionis Senatus Censore, & à Secretioribus Consilijs ipsius: in Salmanticensi Academia Theologicæ Morum Cathedræ Antecessore Laureato, Insignis Collegij S. VINCENTIO sacri olim septem annis Primario Professore, ac Studiorum Præfecto, nunc iterum Abbate.

AD SERENISSIMVM PRINCIPEM

D. D. IOANNEM AVSTRIACVM, &c.

SALMANTICÆ:

Apud LVCAM PEREZ, Anno M.DC. LXXVII.

Catholicæ Maiestatis Priuilegio, & Superiorum permissu.

MARIAE VIRGINI DEIPARAE,
MATRI ADMIRABILI
SVB INVOCATIONE MONTIS-SERRATI;
QVÆ MORTIS NESCIA VITAM MVNDO DEDIT,
DVM VITAE IPSI PRINCIPIVM FVIT;
ALTERI VIVENTIVM EVAE, SED SINE VAE,
ADAE NON TAM STIRPI, QVAM STIPITI;
AVRORAE DIVINAE TENEBRARVM PROFLIGATRICI,
DIVIDENTI LVCEM A TENEBRIS;
SOLEM IMMENSVM BREVIS VTERI COELO GESTANTI,
LVNÆ SEMPER INSANO ORBE SPLENDENTI;
PATRIARCHARVM DESIDERIO, SOECVLORVM NEGOTIO,
COELITVM DELICIO, MORTALIVM SOLATIO;
VNIVERSAE ORBIS MACHINAE IMPERATRICI AVGVSTISSIMAE,
HIERARCHIARVM COELESTIVM PRINCIPI;
QVAM PARTES ECCLESIAE CELEBRANT, NON EFFERVNT,
MIRANTVR, NON EXTOLLVNT,
ETIAM DVM PREDICANT,
Νεόπολον, νεόκοσμον, ναόθετιν, νεόπλαστην;
Ξενοτόκον, ξενοθρέπτην, ξενότοκον, ξενόθυλην. id est,
Novum cœlum, novum mundum, Templi ædificatricem, novam creaturam,
Novo partu editam, novè nutrientem, novum partum edentem, admirandam mulierem?
SERRATI MONTIS CVSTODI, NEMORVMQVE VIRGINI,
QVOD OLIM DE DIANA DICTVM, FICTVM;
MIRACVLORVM INNVMERABILIVM PATRATRICI,
IMMO POTISSIMO OMNIPOTENTIAE MIRACVLO;
NIGRAE, SED FORMOSAE, PVLCRAE VT LVNAE, ELECTAE VT SOLI,
QVÆ SIDERA POTIVS ORNAT, QVAM ORNETVR AB EIS;
PEREGRINORVM EX TOTO ORBE CONFLVENTIVM CONSOLATRICI,
SALVTI INFIRMORVM, PECCATORVM REFVGIO;
QVAM SVMMI PONTIFICES, IMPERATORES, REGES, PRINCIPES,
VENERANTVR, SVSPICIVNT, AMANT, INVOCANT;
CVI SERENISSIMVS D. IOANNES AVSTRIACVS
PRECES, VOTA, DONARIA, OBSEQVIA, DICAT, OFFERT;
SACRVM.

SERENISSIMO PRINCIPI
D. D. IOANNI AVSTRIACO
HISPANIARVM SPEI ALTERI.



PHILOSOPHIAM Moralem distributam in Disputationes varias, inscribendã TIBI censui, SERENISSIME PRINCEPS, sive, quod idem est, DEIPARÆ MONTIS SERRATI, per manus Tuas. Nec dedignabere illam excipere & tueri, quæ olim Cæsaribus, Regibus, & Principibus optimis, sapientissimisque, amori ac delicijs fuit. Ipsa certè quorundam è Progenitoribus Tuis adyta, seu penitiora cubicula ingrediebatur. ALPHONSI duo, vt alios omittam, alter Castellæ, alter Neapolis Rex, ille cognomento SAPIENS, hic PRVDENS, eius honestate, eruditione, & pulchritudine capti sunt. Serenissimus CAROLVS Princeps Vianæ, & Rex Navarræ futurus, nisi acerba mors eum Hispaniæ invidisset, libros Ethicorum Aristotelis, in quibus illa summatim traditur, è Latino in Hispanum sermonem transtulit. neque hoc tantùm, sed & versibus illustravit, varietate sententiarum plenis, & satis elegantibus, habita ratione sui ævi. Extat hodieque autographus liber, pervetusta forma & charactere, quem diu apud me habui; & cuius fragmentis, quasi adamantibus, aut margaritis, adornandos & locupletandos curavi Commentarios eorundem Ethicorum, quos duobus retro annis edidi. Mariana ita de illo loquitur ad annum M.CCCC.XLI. *CAROLVS Vianæ Princeps, materni Regni successor, Regio nomine abstinuit à Patre coactus, an sponte, an Matris monitu. Ingenium studijs dederat, non vt otio marcesceret, sed vt præceptis sapientiæ instructior ad rem publicam accederet. Extant ingenij monumenta: LIBRI ARISTOTELIS DE MORIBVS vulgari Hispanorum lingua donati: brevis de Vasconum Regibus Historia: præterea versus non inelegantes, quos ad lyram pangere solitus erat: iuvenis meliori fortuna, benigniore que patre dignissimus.* Placet hoc loco exscribere ipsius Prologum, simul & Epistolam nuncupatoriã, in qua summatim indicantur præcipua capita Philosophiæ Moralis, & ostenditur, quàm proprium sit clarissimorum Regum ac Principum, vt in ea versentur, & studium collocent.

EL PROLOGO QVE FIZO EL PRINCIPE DE VIANA DON CARLOS, *quando traducio las Ethicas de Aristoteles è Latin en nuestro Romance; dereçandolo al Senyor Rey* DON ALPHONSO, *su Tio.*



VBLICO Poder en la tierra, è imagen de la Divina Magestat, yo el Principe, Vuestro mui humilde sobrino, mas por la divina obediencia, que à todos vuestros mandamientos debo, movido, que ignorando la flaqueza de mi entendimiento fuesse de tanta presuncion cegado, deliberè la presente traducion fazer de Latin en nuestro Romance, de aquellos libros de la Ethica de Aristoteles, que Leonardo de Areto de Griego en Latin trasladò, por los aver el Frayle, que la primera traducion fiziera, mal è perversamente convertido: tomando por enxemplo de el exercicio de Vuestro Real ingenio en las Epistolas de Seneca. E yo, Senyor mui Excelente, estimando pues Ethica en Griego se llama la SCIENCIA DE LA VIRTVD, è que non la pertenesce saber, sino al que ha avido practica, de aquella, como Aristoteles dize en el libro primero capitulo quinto; MAS QVE A OTRO, A VOS SENYOR SE DEBE ENDERESZAR EL PRESENTE TRATADO: QVE TAN CONSEGVIDAS EN VVESTRO MVI REAL ESCOGIDO ENTENDIMIENTO TODAS LAS VIRTVDES TENEIS. E desconocendo todos los nombres de aquellos, non olvidando vuestros gloriosos fechos, non Vos pueden ser que dignamente confessadas. Ca del ESFVORZO DE CORAZON, que primero en orden Aristoteles pone, quien mas que Vos lo ha experimentado? Ca non solamente ser de la fortuna combatido en el comporte loable del eyusastes: mas esto non Vos bastara para la grandeza de Vuestro Real animo, que al cometimiento de ella, con tolerancia sobrado, mas con Real denuedo acometiendola, assi la quesistes sobrando venzer. De la TEMPERANCIA quien es que mas eyuse, que Vuestra Real Senyoria: que en vuestro vivir el enxemplo puede ser conoscido. Verdaderamente monstrado dexo la FRANQVEZA, porque non basta à los terminos de excelencia de Vuestra Dignidat è costumbres, mas de la MAGNIFICENCIA. Assi Vuestras monedas, los donativos, è mercedes que fazeis de cada dia, quanto Vuestras luminosas obras, è edificios, los arcos de Vuestra Real Persona, è los abbios de Vuestra morada, è otras sumptuosas despensas, manifiestamente declararàn. Dexo tambien las honras communes, que Vuestra MAGNANIMIDAT non consiente: porque TODAS VIRTVDES, MAS DIVINAS QVE HVMANAS PARESCEN. De la MANSEDVMBRE è CLEMENCIA, Vuestros subditos amigablemente tractados, quanto otros à quien la IVSTICIA, EYOEYA, otros q̃ Vuestra cavallerosa victoria pudiera corregir, las vidas de aquellos de continuo predican. De la VERDAT de Vuestra Real boca, è posadumbre de Vuestro gesto, aquel que contempla en la Real Persona Vuestra, bien conoscerà Vuestra senyalada costumbre, è la cortesia que en Vuestros razonamientos Reales servais, el amor con que Vuestra Senyoria ha siempre eyusado à sus vasallos continuamente tractar. E Vuestra IVSTITIA ciertamente es clara: porque el reposo entre gentes feroces la clemencia exercitò, apartadas ser el solo de muchos seguro, el pequenio acatado, otra cosa alguno non lo basta fazer. Esto baste quanto à las Virtudes que en la practica è costumbre consisten. E fablando de las Intellectuales, que consisten en la razon, è en las potencias del anima; Primeramente de la MEMORIA incomparable, que pocas son las cosas, que assi por leer, ou oir, non tenga en su seno concebidas, è prontas. LA VOLVNTAT assi ordenada, que los vicios aborrecidos son. Preordenandose que de las tres partes de la PRVDENTIA, ninguna en su tiempo le puede fallescer: ca de las passadas acordandose, en las presentes con el sesso, è las venideras con maravillosa PROVIDENCIA soleis del todo proveir: en tal manera senyor de Vos mesmo, que ni de passiones turbado, ni de vicios vencido, ni de vana gloria cobdicioso, mas entre los extremos moderado, è de Virtudes tantas honrado, mas de la razon contento, sobre todos los otros Reys, Vos ha siẽpre placido vivir. Assi que, Senyor mui virtuoso, ESTA ES PROPRIA ESCRITVRA PARA VOS: non porque de doctrina seria, SALVO DE ESPEXO, EN EL QVAL VVESTROS ACTOS VEREIS.

LLAMARON OTRO SI LOS PHILOSOPHOS A ESTA SCIENCIA DESPOTICA, QVE EN GRIEGO ES SCIENCIA DE REYS, Vos Rey, è virtuoso. A torquerla pues todos à Vos, euia fama, dignidat, è costumbres, por el mundo volando, singularmente resplandescen. E dexovos, mui esclarescido Principe, de mas alabar, porque mi lengua errar en algo por ventura podria. Porende passarè à dezir que Leonardo fizo de cada libro vn capitulo. Però yo quise en cada libro en diversos capitulos partir, segunt que la diversidat de la mate-

ria

ria ſubjeta requiere en aquellos capitulos, en tantas, è diſtinctas concluſiones, quantas el Philoſopho determinò ſobre las opiniones de los otros Philoſophos: è porque Vueſtra Senyoria mejor pueda notar è fallar la materia, que mas le pluguiere. E porque todos los Morales ſe eſtudiaron à clarezer ſus ſenialadas doctrinas, por el comun provecho que de ellas ſe ſigue, aquellas palabras que claras ſon, en otras tantas de nueſtro vulgar, è proprias converti: mas dando la ſentencia, vi ſer cumplidora. Por cierto, Senyor, de aquella eyuſe iuſta la verdadera ſciencia de Santo THOMAS, claro è Catholico Doctor, rayo reſplandeſciente en la Igleſia de Dios, esforzando modar à algunas Virtudes, è vicios, mas proprios nombres, como por las margenes del libro veerà Vueſtra Alteza, con declaraciones notado. Ca dize San Geronymo en la epiſtola del muy buen officio de interpretar. *E yo por cierto, non ſolamente eyuſo, mas de la libre vez me aprovecho en la interpretacion de las Griegas Santas Eſcrituras, dando el orden è myſterio de las palabras, non ſolamente la palabra de la palabra mas del ſeſo la Santa Eſcritura exprimir.* E quaſi eſto dize Tulio en los tratados que fizo de Pythagoras, de Platon, è de la Oeconomica, de Xenophonte, è de las dos oraciones de Eſchynes, è Demoſthenes: item, Terencio, Vergilio, è Horacio, en ſu Poeſia. Los quales ſiguiendo, quiſe aſsi mi preſente traducion fazer. E como Vueſtra Senyoria mejor que yo ſabe, el pozo de la Moral Philoſophia, el Ariſtoteles fue: è los que deſpues de èl vinieron, pozaderos ſon. E fago fin, porque Vos Senyor non enoxe tanto ayuntamiento de prologos è introduciones.

HACTENVS Princeps ille, cuius totam ferè Epiſtolam TIBI ſcriptam volo, quatenus pariter recenſet Virtutes Tuas, ſimul & oſtendit, quàm proprium ſit Regum, Principumque ſublimium, Philoſophiæ huius Moralis ſtudium; ſive ſe homines meminerint, ſive aliquid maius eſſe aut videri velint. Illa non tam theoriæ, ſeu ſpeculationi Academicæ intenta eſt, quàm informandæ ad totius honeſtatis præſcriptum vitæ quorumlibet hominum, & cuiuſcumque conditionis ſint. Docet quid ſequendum, quid fugiendum ſit, ſive in ſolitaria vita, ſive œconomica, ſive politica: qualiter parandæ, excolendæ, augendæ Virtutes: quomodo vitanda aut corrigenda vitia, ſeu hominis privati, ſeu de cōmuni Reipublicæ bono ſoliciti. Reges, & quoslibet ſupremos Dynaſtas, inſtruit monitis, rationibus, & exemplis; ſive leges è ſolio ferant, ſive paci publicæ conſulant, ſive bellum gerant cum hoſtibus, ſive officia publica & præmia diſtribuant, ſive errata ſubditorum corrigant, ſive denique reddant vnicuique ſuum. Inſtruit animum non modò circa Virtutes communes, ſed etiam Regias & Heroicas. quales profectò in primis ſunt, IVSTITIA, FORTITVDO, PRVDENTIA REGNATRIX, MAGNIFICENTIA, MAGNANIMITAS, & CLEMENTIA. Nimirum, illæ ſpeciatim ſibi vendicant locum, & miro ſplendore fulgent in ijs, qui ſublimem generis conditionem nacti, cæteris mortalibus longiſsimè antecellunt.

HÆC Cùm ita ſint, non diu mihi deliberandum fuit, SERENISSIME PRINCEPS, vt omnes Diſputationes præcipuas eiuſdem Philoſophiæ Moralis, à nullo Hiſpano Scriptore (quem ſciam) hucuſque ex profeſſo tractatas, ſeu plenè editas, ſacrarem Nomini Tuo, vt ab eo lucem mutuarentur. Nec minori Patrono dignum eſt opus argumento ſuo Regium,

bere potuisse incunabula, quàm cœlestia. Nec immeritò veniens tantum peperisti gaudij, quantum antea excitaveras desiderij: ac circumfluente non vna hominum myriade ad optatissimum ingressum,

——— vultus vbi Tuus
Affulsit populo, lætior it dies,
Et Soles meliùs nitent.

TE adhortante, consiliante, dirigente, Rex Noster, adhuc in tenera ætate, non modò reparabit Imperij sui ruinas; sed & illud ad felicissimum statum perducet. An fortè Poetico œstro aut enthusiasmo percitus id auspicabatur Virgilius? Ita, nimirum, TE alloqui videtur, paucis mutatis:

Teque adeò, decus hoc ævi, Te Consule Frater
Regnat, & incipiunt magni procedere menses.
Te Duce, siqua manent sceleris vestigia nostri,
Irrita perpetua solvent formidine terras.
Ille Deùm vitam accipiet, Divisque videbit
Permistos Heroas, & ipse videbitur illis,
PACATVMQVE REGET PATRIIS VIRTVTIBVS ORBEM.

Tuis ille monitis & exemplis Regias ac prope divinas Virtutes animo inseret, augebitque, tum ad mores, tum ad intelligentiam spectantes. Discet à TE præterea, aut mutuabit innumeras alias animi dotes: vt Historiam omnimodam, linguarumque exterarum varietatem miram, cum rara in singulis proprietate & elegátia coniunctam: qua facilè possis apud Gallos, Italos, Germanos, Hollandos, Belgas, Anglos, aliosque plures, versari, veluti concivis, & vnus è politissimis ipsorum. Discet omnes Mathematicas disciplinas, speciebus suis distinctas, quibus adeò excultus es, vt illas in TE admirari possint, vel ij ipsi, qui in pluribus Academijs Ptolomæi, Euclides, & Archimedes videri volunt. Discet notitiam rerum omnium; quæ hoc tempore eveniunt, & geruntur, non in Europa modò, sed in toto pene terrarum Orbe: cuius imaginem Regionibus suis distinctam, statum præsentem, & cuiuslibet gentis indolem, intra capacissimos animæ sinus depictã gestas. Mitto innumeras alias dotes, quarum singulæ admirationi sunt: inter quas sibi locum vendicant, eloquentia mira, absque fuco, virilis, Regia: divina illa Siren, & flexanima Poesis: admirandus Musicæ genius, & dexteritas incomparabilis in omni instrumentorum musicorum genere. Quæ certè omnia sunt præcipuarum Virtutum Tuarum, veluti periapton quoddam, & ornatus clarissimo Principe dignus; cui proinde tale ornamentum afferunt,

Qua-

Quale manus addunt ebori decus, aut ubi flavo
Argentum, Pariusve lapis circumdatur auro!

Macte, PRINCEPS SERENISSIME, ac flos delibare huius fœculi, & Hispaniæ tamdiu labentis, atque innumeris calamitatibus quassatæ, post Deum, Divosque SPES ALTERA. Macte Princeps dignissime eo amore, eo honore, ea populorum innumerabilium acclamatione, qua PATER PATRIAE, atque HISPANIAE COLVMEN, audis. Nec quisquam alius posset, in hac Imperij calamitate, & deplorata ferè ægritudine, mederi tot malis, aut sustinere molem Regni labentis. Ita planè facis cœlesti genio, & invicto animo, à prima die regiminis. Quapropter:

TV NE CEDE MALIS, SED CONTRA AVDENTIOR ITO.

Ea spe exultant boni omnes, & lætatur Salmanticensis hæc Academia, Christiani Orbis Athenæ alteræ: quæ inter Progenitorum Tuorum Hispaniæ Regum, quibus illa originem, progressum, ac summos honores debuit, imagines, Tuam quoque publicè exhibendam decrevit, & advenienti Celsitudini Tuæ gratulata est. Et ego qualiscumque illius Professor, ac proles Religionis Benedictinæ, tot nominibus TIBI devinctæ, volui hâc, rudem quidem, sed veram Virtutum Tuarum imaginem, posteritati relinquere. Quocumque pervenerint scripta hæc, illam secum deferent: quascumque Christiani Orbis plagas peragraverint, exemplo Tuo mortalium animos erudient. Sed iam, *ne in publica commoda peccem*, claudo epistolam, & consigno, communi illo Veterum voto:

DE NOSTRIS ANNIS TIBI IVPITER AVGEAT ANNOS.

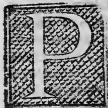
Vale, PRINCEPS SERENISSIME. Salmanticæ XIV. Kal. Augusti, Anno Reparatæ Salutis M.DC. LXXVII.

SERENISSIMAE CELSITVDINIS V.

Humilis servus & cliens,

Fr. Iosephus Saenz de Aguirre.

RATIO OPERIS, ET CAVTIONES
QVAEDAM AVCTORIS AD LECTOREM.



RODEVNT Iam, AMICE LECTOR, Diſputationes Ethicæ de Virtutibus & Vitijs in vniverſam ferè Philoſophiam Morum, traditam ab Ariſtotele decem illis aureis & verè admirandis libris Ethicorum ad Nicomachum, quorum Commentarios duobus retrò annis evulgavi. Prodeunt quidem paſsim Opera Scholaſticorum de Virtutibus Theologicis,& Moralibus ijs,quæ ſupra naturæ debitum à Deo animis noſtris induntur. Sed enim ea omnia ſunt præter, imò ſupra inſtitutum Philoſophiæ Moralis: neque vnquam perſpecta fuere Socrati, Platoni, Ariſtoteli, Plutarcho, Ciceroni, & alijs Gentilibus Philoſophis, Fidei lumine deſtitutis. Nec Scholaſtici Scriptores, in Commentarijs Sententiarum Magiſtri,aut Divi Thomæ, vel in Curſibus, vt aiunt,Theologicis, Ethicen puram de induſtria, aut continenti tractatione exponunt, ſed ſolùm quaſdas illius Quæſtiones exagitant ſaltuatim, prout res & occaſio exigit. Solus ferè ex Antiquis Euſtratius Nicænus Epiſcopus, & primus,quantùm capio, Ethicorũ Interpres, Quęſtionibus libros Nichomachios illuſtravit, ſed breviter & curſim.Poſt plura ſęcula Albertus Magnus, & Ioannes Buridanus, Gualterus Burleus, Chryſoſtomus Iavellus,alijque, nonnihil ampliùs contulerunt: verùm nec plenè, prout vſus Scholarum exigit,nec alio ſtilo, quàm ſui temporis: vt propterea Obertus Giphanius circa finem ſœculi præcedentis ſcribens,dixerit,Philoſophiam Morum,prout à Quæſtionarijs eouſque tractata inveniebatur, rem perditiſsimam fuiſſe Eodem verò tempore,id eſt,circa annum M.D.XC.Franciſcus Piccolomineus,Academiæ Patavinæ Philoſophus Primus, diſciplinam hanc iuſto volumine Quęſtionum illuſtravit,quamvis ſæpiſsimè recedens à ſenſu Ariſtotelis,& Div.Thomæ.Deinde hoc ipſo ſæculo Theophilus Raynaudus ingens Opus eruditione plenum edidit de Virtutibus & Vitijs: ſicuti & Tarquinius Gallutius duo volumina Commentariorum,& Quæſtionum politiſsimarum in libros Ethicorum.Sed & ij quàm ſæpe à ſententia Ariſtotelis,aut Div.Thomæ recedant,& quàm parum idoneè ad vſum Scholarum ſcripſerint; teſtis facilè erit,quiſquis eorum Opera lectitaverit.Non enim omnium eſt ea digerere, & vt in methodum facilem redigantur, aut Prælectionibus extemporaneis proficiant, accurato ſtudio opus eſt, ac Delio natatore. Mitto plures alios Recentiores,qui aut paucas ex ijs Quæſtionibus,aut multas quidem,ſed breviſsimè tractarunt:poſt quos nuperrimè aureum librum de Virtutibus Moralibus edidit RR.P Martinus Eſparza,celebris Scriptor, cui plurimùm gratiæ & honoris debent libri noſtri in Romana Vrbe & cuius exhortationibus incitati, meditamur Cõmentarios in Theologiam S. ANSELMI. Verùm & id Opus eiuſdem Auctoris iuſſu ad nos pervenit tardiùs, quàm par erat, poſtquam plurimæ Diſputationes iam editæ fuerant: cumque illud exiguum mole ſit,& plerumque ad Theologiam ſpectet, rarò aliquid ab ipſo mutuari potuimus. Sed & in omnibus Quæſtionibus,quas poſt eoſdem tractamus,an aliquid è noſtra penu contulerimus, & quàm plures alias ab ijs intactas, aut curſim præſtrictas illuſtrare ſtuduerimus, cenſoriam cuiuſque virgam interpellamus,modò iuſtam, & Rhadamantæo iudicio conformem. Quod ad ſtilum attinet, is Scholaſticus, & nobis familiaris eſt, abſque fuco, aut pigmentis: neque abhorremus, vt nonnulli, voces in Scholis vſitatas, vbi opus eſt ad rem exponendã: quod & Quintilianus olim indulſit, & plures alij Scriptores politiſsimi poſtea neceſſarium exiſtimarunt. Inter quos par eſt audire M. Antonium Muretum in lib. 8. Epiſt. Senecæ epiſt. 58. ita loquentem: *Vt eſſentiæ, ita entis nomine vti neceſſe habent, qui Latinè philoſophari volunt. Neque verò ita defungi queunt, vt pro ente dicant id quod eſt: alioqui in magnas ſæpenumero ſe inducent difficultates. Idem accidit ijs, qui poſsibile & impoſsibile dicere, ſaltem in diſputationibus philoſophicis reformidant: cùm Plato, Ariſtoteles, Epicurus, Zeno, in lingua infinitis partibus copioſiore, innumerabilia tamen vocabula fingere neceſſe habuerint. Equidem, vt meo ſenſu liberè atque ingenuè fatear, multa puto ab iſtis delicatis in S.Thoma, in Ioanne Scoto, alijſque eiuſmodi eruditiſsimis hominibus irrideri, quæ & neceſſaria ſunt, & talia, vt ſi quis ea vetuſtis illis temporibus protuliſſet, magnam ei gratiam omnes Philoſophiæ ſtudioſi habituri fuiſſe videantur. Nos, dũ teneris auribus videri volumus, tenera nobis, aut puerilia eſſe ingenia, nec veræ ac ſolidæ eruditionis capacia, oſtendimus.* Hactenus ille eruditiſsimus Vir, & quo excultiorem neminem poſtrema hæc ſæcula tulere. Neque ideo placet ex oppoſito immanis quorundam barbaries, aut horridus ſtilus, quo deturpari ſolet ſpecioſiſsimus Philoſophiæ vultus; vt neminem ferè amaſium inveniat ex ijs, qui purpuriſſum & ceruſſam exactæ Latinitatis depereunt. Gradimur itaque media inter vtroſque via: quæ ſanè ſola videtur decere graviſsimam hanc diſciplinam, potiùs de honeſtate morum, quàm de ſermonis cultu ſolicitam. Illarum verò Quæſtionum, quas Theologi, tum Scholaſtici, tum Morales, verſare ſolent

cum

cum D. Thoma, in tract. de vltimo fine, de actibus humanis, de voluntario & involuntario, ac demum de bonitate & malitia actuum humanorum, vix aliquam in hoc Opere invenies: quoniam nolui actum agere, nec in re adeò inculcata ab alijs tempus insumere. Pauca itaque ex his, quæ edimus, à Scholasticis tractata sunt de industria: omnia autem illa ad puram putam Philosophiam Morum spectant, eoque tendunt, vt hominis animum instruant ad totius vitæ honestatem. In ijs autem ferè invenies quidquid opus fuerit ad Prælectiones Extemporales, quæ præmissa sorte in Ethicen Aristotelis solemnes sunt in Academijs: quoniam initio aut progressu cuiuslibet ferè quæstionis indicamus loca eiusdem Philosophi, vbi illa sedem sibi vendicat. Neque seorsim indicem Prælectionum eiusmodi attexere curavimus, ne aliquorum inertiæ in addiscenda hac nobilissima disciplina plus iusto consuleremus; & ne Petitor Cathedrarum facilè deprehensus in furto, subeat plagij notam. Ea verò omnia iuxta mentem Aristotelis & D. Thomæ addiscere & docere curavimus. Qualiacumque autem sint, in honorem Dei cedant, & obsequium S. Romanæ ac Catholicæ Ecclesiæ, quam, veluti pijssimam matrem veneramur: & à qua, si quidquam deviare contigerit, vel latum vnguem, nostræ ruditati & imperitiæ tribuatur. Hoc cautione præmissâ monemus, quidquid à nobis infrà traditur, præsertim Disp. VIII. q. 8. & 10. ac Disp. XIII. q. 2. sect. 3. alijsque locis obiter, circa generationem & augmentum virtutum moralium ordinis naturalis, etiam in gradu heroico, sicuti & circa felicitatem naturalem possibilem homini in vita mortali, &c. totum id intelligi debere omnino dependenter ab auxilijs opportunis & congruentibus Dei, saltem contentis intra ordinem naturæ, ac liberaliter concessis, & ex misericordia præsertim erga hominem in statu naturæ lapsæ: vtpote cuius infirmitatem ad omne bonum, & indignitatem vt sibi ea auxilia conferantur, habemus perspectam ex sacris litteris, Concilijs, & Patribus. Quamvis verò hoc ipsum obiter indicemus ijs locis, placuit initio præmittere generatim in testimonium sani sensûs nostri, quem circa ea omnia ex professo explanabimus, σὺν Θεῷ, Tomo III. Commentariorum in Theologiam S. ANSELMI. Orationibus tuis, LECTOR, fave & fove.

ERRATA PRÆCIPVA, SIC CORRIGE.

Pagina 39 columna 1 lin 4. *Opoficio*, lege *Opificio*. pag 81. col. 1. lin. 28. *sus*, leg. *vsus*. pag. 195. col. 1. lin. 9 *imitatur*, leg *imitatus* pag. 196. col 1. lin. 51. *mutationis*, leg. *mutationi*. pag. 206. col 1. lin. 12. *felicitate*, leg. *facilitate*. pag. 216. col. 2 lin. 8. *indifferenter*, leg. *misericorditer*. pag eadem 216. col. 2 vbi legitur *non sufficere*, adde immediatè, *immo nec vllo modo disponere*. pag. 235 col. 2. lin. 24. *quolibet*, leg. *quilibet*. pag. 264. col. 2. lin. 20. *Euclidem*, leg. *Archimedem* pag. 349. col. 1. lin. 12. insigne erratū irrepsit. Vbi enim habes *hortatur vt*, legendum est, *hortatur ne*: quo verus exprimitur sensus, alioqui falsus & reprehensibilis. pag. 381. col. 1 lin. 37 *ferret*, leg. *fervet*. pag. 382. col. 1. *distinctus*, leg. *distentus*. Ibid. lin. 10. *tabis*, leg. *tabes*. pag. 409 col. 1 lin. 43. *visum*, leg *vsum*. pag. 411. co. 1 lin. 56 *fortè*, leg *fortè quid*. pag. 412. col. 1 lin. 22 *il*. leg *id*, pag 413 col. 1 lin. 4 leg. *alienigenarum*. Ibid. lin. 21. dele *nec*. pag. 418. col. 1. lin 6. *vir*, leg. *vir magnanimus*. pag. 420. col. 1 lin. 42. *Gratia*, leg. *Ratio* Ibid. col 2 lin. 37 ζᾶν, leg. ζῆν. pag. 424 col 1. lin. 9. *appetionem*, leg. *appetitionem* pag 426 col. 1. lin. 1 *fini* leg. *finis*. Ibid lin. 31. *separare*, leg. *sperare*. pag. 434. col 2. lin. 19. *Pyneneum*, leg *Pyreneum*. pag. 436. col 2. lin 39. leg *exegerit*. pag. 437 col. 2. lin. 39 leg. *recessu*. Ibid. col. 2 l. 1. *vt*, leg. *vt si*. pag. 438 col. 1. lin. 28. dele verba illa inaniter repetita *ita etiam*, &c. vsque ad *eiusdem* inclusivè per duas lineas. pag. 439. col. 2 lin. 21. *seipso*, leg. *seipsis*. pag. 441 col. 1 lin. 1. *Vanitate*, leg *Veritate*. Ibid lin 41. *illa*, leg. *ille*. Eādem pag. 441. col. 2. lin. 33. *ventuosus*, leg. *ventosus*: & lin. 34 leg. μικρόψυχος. Ibid. lin. 41 *appetione*, leg. *appetitione*, quæ correctio pariter adhibenda est sæpissimè vsque ad pag 460. Pag. 443. col 2. lin 6. *honore*, leg. *honoris*. pag 444 col. 2. lin. 37. initio dele *cum*, & postea lege *somno*. pag. 449. col. 1 lin. 21. *hic* leg. *hæc*. Ibid col. 2 lin. 48. *filij*, leg. *fili*. pag 452 col. 1 lin 34 *perfectionem*, leg. *perfectorem* pag. 453 col. 1 lin. 30 *evidens inspiratio*, leg. *evidenti inspiratione*. Ib. col. 2. lin. 40. *speciem*, l *speciatim*. pag. 454 col. 1 lin. 6 *scripsit* adde *cui* pag. 456. col. 1 lin. 15 *quod* leg. *quo* pag. 457 col. 2. lin 24 initio lege *accedunt*. pag. 458 col. 1. lin. 46. *esse*, leg. *esset*. pag 466 col 1. lin 16. *chorela*, leg. *chorda*. Ibid. lin. 22 *frangeretur*, leg. *frangetur* pag 473 column. 2. lin 31. leg ἐπιδεξιότητα. pag. 479. col 1. lin. 35 lege. Θήβαις Ibid. lin. 37. *conniuiet*, leg. *imago connivet*. Ibid lin. 40. leg. *denotandum* pag. 484. col. 1. lin. vlt. *quem*, leg. *quam* pag 493. lin. 30 in ipso titulo, *vna*. leg *sit vna*. pag. 537. c 1. sæpe ponitur *lib.* pro lege. Disp 13. pag. VIII. lin. 31. *&*, leg. *& de*. Ib. l. 54. *Apostata*, leg. *Pelagianus*. Ibid. lin. 56. dele *& Dissertorem* pag XIII col. 2. lin. 27. *sicuti*, leg. *sicubi*. pag. XXII col. 2 lin. 39. *modum*, leg. *nondum* pag. XXXI col. 2 lin. 27. *sufficienter*, leg. *quoddammodo*.

Sunt & alia aut levia, aut facilia correctu, quæ æquus Lector dissimulet, aut emendet. Salmanticæ 17. Kal. Augusti 1677.

M. Petrus Diaz de Castro Corrector, ex præscripto D. Cancellarij.

RR. AC SAPIENTISSIMI P. Fr. FRANCISCI DE RELVZ *in Salmanticensi Academia Primarij Theologiæ Antecessoris, iam diu Præsulis Insignis Monasterij S. STEPHANI, & clarissimi Ordinis Prædicatorum Magistri in Provincia Hispaniæ.*

CENSVRA.



IVSSV Illustrissimi, & Reverendissimi D. D. FRANCISCI SEIXAS ET LOSADA, Episcopi Salmanticensis, Regijque Consiliarij, vidi duo volumina, alterum Commentariorum, alterum Disputationum in Philosophiam Moralem Aristotelis, decem libris Ethicorum Nicomachæorum traditam; Auctore RR. & SS. P. M. Fr. IOSEPHO SAENZ DE AGVIRRE, Benedictinæ Congregationis Hispaniarum & Angliæ Generali Magistro, Regij & Supremi Senatus S. Inquisitionis Generalis Censore, & à Secretioribus Consilijs ipsius; in hac Salmanticensi Academia Professore Theologiæ Laureato, & Cathedratico meritissimo ac præstantissimo; Insignisque Collegij D. VINCENTIO sacri iam diu Primario Studiorum Regente. Nec solùm ea vidi, sed & avidâ meditatione percurri, ac deprehendi succincto, perspicuo, eleganti, grato, subtili, & pungenti calamo elaborata. Quoniam verò huius ardui Operis altitudo in solidâ, & fideli interpretatione Philosophi è Græco in Latinum potissimè nititur, oportuit non mediocrem operam collocare in exquirendis, & conferendis Auctoribus, tum Antiquis, tum & Recentioribus, vtrâque linguâ eruditis; vt iuxta accuratiorem versionem & sensui Aristotelis, plerùmque arcano, atque emphasi pleno, magis cohærentem, Auctor suum Commentarium institueret. Itaque è multiplici disertissimorum Virorum interpretatione, quasi per frusta, sensum Philosophi venatus est, perpetuoque Commentario Litterali & Scholastico plurimùm illustravit. Non illi ratio habita vnius aut alterius Interpretis tantùm. Quippe cùm ijsæpissimè dissideant, & modò vnus, modò alius litteram & sensum Aristotelis meliùs calluisse deprehendatur, Auctor noster pro ea, qua pollet, vtriusque linguæ eruditione, & dicendi facundia, quod optimum apparebat elegit. Et hoc quidem in ipsis Commentarijs. Litteram autem Aristotelis, toties recusam, & iuxta versiones varias omnium manibus tritam; iuxta Argyropili versionem decrevit edere; quoniam illa in Scholis frequentior est. Id verò totum ingenti doctorum hominum emolumento, præsertim Scholasticorum, cedet: cùm antea in rebus Ethicis; præsertim pro Scholarum vsu, propemodum absque luce & duce versarentur. Nunc autem Antagonistæ in certaminibus litterarijs pro Cathedra Philosophiæ Moralis assequenda facillimè, & vt aiunt, absque pulvere & vnda, procedent. Quippe librum habent, cuius contemplatione illorum mentes pascantur, cuius doctrina erudiantur, cuius auspicijs, quæ moliri debent & cupiunt, animosè aggrediantur.

DENIQVE Ad ambiendam, & toto plausu amplectendam horum voluminum editionem, sat erit nòsse amplissimam Auctoris dexteritatem, atque ingenij præstantiam: quam, veluti plurimis distinctam finibus, nec multiplicia disciplinarum genera obnubilant, aut modicè interturbant. Cuius rei præclarum testimonium faciunt sapientissimæ, & omni eruditione refertæ lucubrationes iam antea quatuor voluminibus prælo expressæ, non sine fructu ac delectu omnium manibus tritæ. Alijs quidem, & magnis Viris, successu opus est, ad ea, quæ excoluerunt, recolenda. Hic tamen præstare potuit, quæcumque voluit, etsi ab instituto proprio aliena, in publica huius Academiæ luce constitutus. Alijs quærenda est vmbra, interponenda est mora, vt fœtus non nisi diu multumque expolitus, tandem tempestivè nascatur. Cæterùm huic præclaro Auctori ex tempore omnia tempestivè succedunt. Alijs otium deest, sine quo scribendi cursus intercipitur: Huic otium suppetit, etiam alijs curis detento. Huic denique strenuo Magistro parum est vtrâque manu pro dextera vti, nisi & innumeras habeat pro dextera manus. Quare videntur illustria hæc Commentaria Sponsi manibus in Canticis Canticorum depicta, quas delineavit Sponsa, tanquã tornatiles, aureas, plenas hiacynthis. Vbi, Cardinali Hugone Interprete, *Tornatiles, id est, sine scrupulo aliquo, vel errore, in nullo reprehensibiles, ad omne opus bonum volubiles (vtique, iuxta illud Sapientiæ,* OMNIBVS MOBILIBVS MOBILIOR EST SAPIENTIA) *circulos vndique, id est, perfectionis opera efficientes.* Vnde quàm primum edenda iudico in communem vtilitatem. In Conventu S. STEPHANI Salmanticensis, pridie kalendas Iunij, anno M.DC.LXXIV.

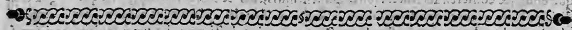
Fr. FRANCISCVS RELVZ.

FACVLTAS ILLVSTRISSIMI D. EPISCOPI Salmanticensis.



NOS D. FRANCISCVS DE SEIXAS ET LOSADA, DEI ET APOSTOLICÆ Sedis gratiâ Episcopus Salmanticensis, Regiusque Consiliarius, &c. Cùm ex præscripto Nostro RR. P. Magister Fr. Franciscus Reluz Ordinis Prædicatorum, & in Salmanticensi Academia Primarius Theologiæ Antecessor, perlegerit librum, cui epigrapha, DISPVTATIONES ETHICÆ DE VIRTVTIBVS ET VITIIS, IN VNIVERSAM PHILOSOPHIAM MORALEM, Auctore RR. P. M. Fr. IOSEPHO SAENZ DE AGVIRRE Benedictino, eiusdem Salmant. Academiæ Professore, & Supremæ ac Generalis Inquisitionis Theologo à Secretioribus Consilijs, &c. ac dignum invenerit luce publicâ, neque quidquam in eo deprehenderit, quod orthodoxæ Fidei, aut probatis moribus dissentiat; libenter annuimus vt publicâ luce donetur. Quin & ex alijs Operibus eiusdem Auctoris, iam antea editis, & communi vbique plausu exceptis, auspicamur, librum hunc communi vtilitati futurum, præsertim cùm versetur in materiâ non obviâ, & quæ adhuc desiderabat Interpretem pro vsu Scholarum. Quare in eam gratiam litteras manu nostra subscriptas, & sigillo munitas dedimus Salmanticæ, die Iulij X V I I. anno ab Orbe Reparato M. DC. LXXIV.

Franciscus, *Episcopus Salmantinus.*



CENSVRA.

RR. ET SAPIENTISSIMI M. Fr. MAVRI DE Somoza, Benedictinæ Congregationis Hispaniarum Magistri Generalis, Supremi Fidei Senatus Censoris, & à Secretioribus Consilijs, Archidiœceseos Toletanæ Examinatoris Synodalis, in Salmanticensi Academia post Cathedras Scoti ac Durandi, Primarij S. Scripturæ Professoris, olim Insignis Collegij D. VINCENTIO *Sacri Regentis Studiorum, & Abbatis, &c.*



IVSSV REVERENDISSIMI P. N. MAGISTRI Fr. IOSEPHI GOMEZ, IN HAC Salmanticensi Academia Professoris Theologiæ Laureati, & iam pridem Emeriti, Congregationis S. P. N. BENEDICTI Hispaniarum & Angliæ dignissimi Generalis, &c. Vidi duo volumina PHILOSOPHIÆ MORALIS in Aristotelis ad Nicomachum Ethica, quæ publici iuris facere decernit R. A. P. M. Fr. IOSEPHVS SAENZ DE AGVIRRE, eiusdem Congregationis Magister Generalis, Salmantini Lycœi meritissimus Cathedraticus, huius Collegij D. VINCENTII iam diu Primarius Antecessor & Studiorum Moderator, Regij ac Supremi Senatus Fidei Censor, & à Secretioribus Consilijs. In ijs quidquid implexum aut arduum occurrebat, non minùs solidè, quàm acutè explicat, & complanat. Haud exigua, fateor, me inter legendum subindè incessit admiratio, dum viam huius Scientiæ Professorum iudicio antehac inviam ac salebrosam, mihique dum in petitione Ethicorum Cathedræ haud semel pro more huius Academiæ prælegerem, propè inaccessam, regiam planè, nullique de cætero non perviam reddit. Nullum hactenus, qui rem adeò latè patentem, & per plurima volumina sparsam, viâ ac ratione Scholasticâ in vnum quasi fascē coactam traderet, reperire erat. Id Noster Auctor, sive Aristotelis, vt vocat, textū, sive acutissimas quas subinde movet controversias, spectes, adeò feliciter & cumulatè præstat, miraculo vt propè sit, rem in tantum hucusque arduā ad huiusmodi proclivitatē pervenisse. Magnū sanè Au-

ctori, omnium recte sentientium calculis approbatus Philosophiæ Nov antiquæ Cursus in lucem editus, nomen pepererat. Sed enim hæc Ethica Opera longè maius, tum eidem, tum & nostro Ordini, quantùm quidem ex eorum præstantia conijcere licet, afferent decus. Tantùm abest vt in tam egregio Opere, vel minimum nævum, quo fides Catholica, aut mores ad Christianam normam exacti deformentur, offenderim. Ita ex animo sentio, salvo, &c. In hoc Vincentino Collegio XVI. kal. Maij anno Domini M.DC.LXXIV.

Magister Fr. *MAVRVS DE SOMOZA.*

FACVLTAS ORDINIS.

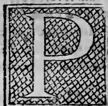


NOS Magister Fr. IOSEPHVS GOMEZ, in Salmanticensi Academia Laureatus & Emeritus Theologiæ Professor, Generalis Congregationis S. BENEDICTI Hispaniarum & Angliæ, &c. Facultatem concedimus, quantùm ad nos attinet, vt typis mandetur PHILOSOPHIA MORALIS, quam in Scholarum & doctorum hominum vsum elaboravit R.A.P. M. Fr. IOSEPHVS SAENZ DE AGVIRRE, Congregationis Nostræ Magister Generalis, Regij ac Supremi Fidei Senatus Censor, & à Secretioribus eiusdem Consilijs, in Salmanticensi Academia Professor Theologiæ Laureatus, & Cathedraticus, ac iam diu Primarius Studiorum Præfectus Insignis Collegij D. VICENTII: quoniam à gravibus doctisque viris iussu Nostro prælecta & probata est. In quorum fidem has litteras sigillo Nostro & subscriptione munitas dedimus in Monasterio S. VINCENTII vrbis Ovetensis, die XII. Iunij anno M.DC.LXXIV.

Magister Fr. *IOSEPHVS GOMEZ,*
Generalis S. BENEDICTI.

Iussu Reverendissimi P.N. Generalis.
Magister *Fr. Iosephus Alarcos.*

Censura RR.P. Gasparis de Ribadeneira, Societatis IESV, Primarij Theologiæ Professoris Emeriti in Complutensi Academia, Archidiœceseos Toletanæ Examinatoris synodalis, & Scriptoris celeberrimi, ex præscripto Regij Castellæ Senatus.



PHILOSOPHIAM MORALEM, elaboratam à RR. P. Magistro Fr. IOSEPHO SAENZ DE AGVIRRE Benedictino, Salmanticensi Professore, & Supremæ ac Generalis Inquisitionis Hispaniarum Theologo à Secretioribus Consilijs, nostræ censuræ commissam à Regio Castellæ Senatu, probandam, & communi plausu vbique excipiendam censui, vel ex solo Auctoris nomine. Nimirum, qui pluribus alijs voluminibus Scholas illustravit, & tot minimè obscura testimonia dedit acerrimi ingenij, præstantis doctrinæ, eruditionis sacræ & profanæ, ac maturi iudicij in opinionibus seligendis, haud dubiū quin quotidie censum litterarium augeat, in Magnæ Academiæ suæ emolumentum ac decus. Verùm & in hoc Opere potissimùm laudandus est, quòd disciplinam, non modò Christianis Scholis, sed omnibus doctis atque eruditis hominibus vtilissimam, & hactenus ferè inaccessam, vsque adeò lectu suavem, & scitu facilem reddiderit, vt pronum & in aperto cuique sit Philosophum Moralem evadere, ac mentem instruere multiplici documento ad honestè ineundam civilem vi-

tam,& laudabiliter agendum in humano convictu. Nullus hic censuræ locus, nullus nævus: sed omnia vbique eruditionem singularem ac pietatem spirant, eamque politissimo stylo exornatam, vt Virtus per se grata, & amabilis, hisce lenocinijs gratior sit. Ita attestabar, salvo, &c. Matriti in Collegio Imperiali Societatis IESV, extrema Septembris die, anno M.DC. LXXIV.

GASPAR DE RIBADENEIRA.

FACVLTAS REGII SENATVS.

REGIVS & Supremus Castellæ Senatus potestatem fecit R. P. M. *Fr. Iosepho Saenz de Aguirre* Benedictino, &c. edendi *Philosophiam Moralem*, ipsius iussu examinatã & probatam à R. P. Gaspare Ribadeneira: vt constat ex authenticis litteris apud Gabrielem de Arresti & Larrezaval, Regiæ Cameræ à Secretis, die V. Octobris anno M.DC.LXXIV.

RR. ET SS. P. M. PETRI ABARCA, SOCIETATIS IESV, in Salmanticensi Academia Vespertinæ Theologiæ Cathedræ præstantissimi Antecessoris,

CENSVRA EX PRÆSCRIPTO D. CANCELLARII.

EX mandato Perillustris D. D. Mathiæ de Rada, Scholastici, & Cancellarij Salmanticensis, &c. Vidi Philosophiam Moralem, seu Geminum in decem Ethicorum libros Commentarium, quo Aristotelem illustrat RR. P. M. Fr. IOSEPHVS SAENZ DE AGVIRRE (magnis, & solo suo genio minoribus, nominibus, ac operibus satis notus) & quidem nihil in eo Sanctæ Fidei non summè adhærens, nihil optimis moribus non conveniens deprehendi; non tam otiosâ assertione, quàm iusto silentio affirmandum, meretur Author: præclarus scilicet Magni Fidei Senatus Censor, & Benedictinus Primæ Academiæ Magister, atque inter Nostros Theologicæ disciplinæ Professores probatissimus: qui firma ingenij facilitate, atque suavi omnium litterarum abundãtia, nobis exemplar, & honor prædicatur. Non enim ipse vulgari Academicorum nęvo notari valet, quod non, nisi Scholasticus, nepè, homo medioeris sit: sed tanquam alter nostræ Academiæ Socrates laudari & ab ipso Augustino posset, lib. 8. de Civ. Dei cap. 3. *Primus vniversam Philosophiam ad corrigendos, componendosque mores flexisse memoratur: cùm ante illum omnes magis Physicis, id est Naturalibus perscrutandis operam maximam impenderint.* Neq; iam severus Senecæ genius Academicos suis illis reprehendat iustis quærelis, Epist. 108. *Itaque quæ Philosophia fuit, facta Philologia est*: Noster enim Sapiens Moralis, & iam Christianæ Philosophiæ instructor, multùm quidem DISPVTARE, sed magis VIVERE, nos docet: adeò vt ipse quoque tristis Seneca sibi adgaudere & Salmanticensibus gratulari debeat. Ita sentio, &c. Salmanticæ in Regio Societatis Iesu Collegio, die XII. Iunij anno Domini M.DC.LXXIV.

Petrus Abarca.

ERRATA Aliqua, quæ ex incuria irrepserunt, vide correcta ad finem Operis.

INDEX



INDEX DISPVTATIONVM ET QVÆSTIONVM, QVAE IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

DISPVTATIO PRIMA.

DE BONO ET MALO.

QVAESTIO I.

QVAESTIO II.

QVAESTIO III.

SE-

QVAESTIO II.

An Felicitas consistat in bono aliquo externo, sive ad corpus spectante? 129

QVAESTIO III.

An felix egeat bonis naturæ & fortunæ? 139

QVAETIO IV.

Quo sensu Plato posuerit Felicitatem in Idea Boni? 150

QVAESTIO V.

Vtrùm argumenta Aristotelis adversus Platonicos probent, ipsum exclusisse Ideam Boni, seu Bonum separatum, à Felicitate hominis? 160

SE-

QVAESTIO X.

QVAESTIO XI.

DISPVTATIO QVARTA.
DE VIRTVTIBVS ET VITIIS IN GENERE.

QVAESTIO I.

QVAESTIO II.



DISPVTATIO SEXTA.

DE TEMPERANTIA.

QVAESTIO I.

An Temperantia ſit Virtus, & quanam? 363

QVAESTIO II.

Quanam ſint extrema, quibus intercipitur mediocritas propria Temperantiæ. 375

DISPVTATIO SEPTIMA.

DE MAGNIFICENTIA ET LIBERALITATE.

QVAESTIO I.

An Magnificentia ſit Virtus, eaque diſtincta à Liberalitate? 388

QVAESTIO II.

An Liberalitas ſit Virtus, eaque diverſa à cæteris? 406

DISPVTATIO OCTAVA.

DE MAGNANIMITATE ET MODESTIA.

QVAESTIO I.

An Magnanimitas sit vera & solida Virtus, etiam prout explanatur ab Aristotele? 410

QVAESTIO II.

Vtrùm Magnanimitas differat à Modestia, Humilitate, Virtute Heroica, & alijs Virtutibus morum? 427

QVAESTIO III.

An vir Magnanimus appetat honores: an potiùs contemnat? 440

QVAESTIO VII.

QVAESTIO VIII.

DISPVT. VNDECIMA.

DE VIRTVTIBVS INTELLECTVALIBVS.

QVAESTIO I.

QVAESTIO II.

Vtrùm Sapientia sit præstantior quàm Prudentia, vel Philosophia Civilis? 564

QVAESTIO III.

Quid & quotuplex sit Prudentia? 573

QVAESTIO IV.

DE EVBVLIA, SYNESI, ET GNOME.

An sint partes Prudentiæ? 582

QVAESTIO V.

Qualiter species Prudentiæ distinguantur & comparentur inter se? 592



DIS-

QVAESTIO II.

QVÆSTIO III.

QVÆSTIO IV.

QVAE-

QVAESTIO II.

Quid & quotuplex sit Amicitia? Cxxj

QVAESTIO III.

Qualiter comparentur tres species Amicitiæ? Cxxxiij

QVAESTIO IV.

Quænam species Amicitiæ sit diuturnior? Cxxxxj

QVAESTIO V.

An Amicitia sit vera Virtus? CL

QVAESTIO VI.

QVAESTIO VII.



DE



DE VIRTVTIBVS ET VITIIS

DISPVTATIO PRIMA DE BONO ET MALO.



ISSERTVRVS Aristoteles de Virtutibus ac Vitijs, tum in genere, tum & in specie, libros decem Ethicorum ad Nicomachum, id est, tractationem Philosophiæ Moralis, orditur à notione Boni, & Finis. Disserit enim primò omnium, *de vniversali boni appetitu, ac finium varietate.* Similiter & D. Thomas initio Secundæ Partis suæ Theologicæ Summæ aureas de Moribus explicaturus quæstiones, initium ducit à consideratione Finis & Boni. Inde enim, veluti è principio, aut origine pendent, quæcumque postea examinantur circa Virtutes, Vitiaque, tam generatim, quàm singillatim accepta. Vellent fortasse aliqui, vt statim ad hæc posteriora accederemus, quòd faciliora captu, & amœniora sint. Verùm materiam nobilissimam & vtilissimam ex instituto tractâti necessum fuit priora illa, veluti elementa, præmittere. Nimirum, vt ait Cicero in Oratore, *omnium magnarum artium, sicut arborum, altitudo nos delectat: radices, stirpesque non item.* Sed enim, quod idem subdit, *haberi illa sine his non potest.* Quare oportuit nos disciplinam hanc, veluti arborem, non à culmine, aut altitudine, sed primùm à radice inchoare.

QVÆSTIO PRIMA.

QVID SIT BONVM?

Num. 1. *QVÆSTIO Hæc est veluti fundamentum ac basis totius tractationis nostræ: quoniam Virtutes & Vitia penes Bonum & Malum discernuntur: & non cognita prius ratione, seu definitione Boni ac Mali, vix vestigari possunt.*

SECTIO PRIMA.

Præmissa quædam opportuna. Definitio Boni antiqua exponitur, eiusque sensus vestigatur. Aliorum expositiones, definitionesque reiecta.

2 SAPIENTER Et opportunè monuit Sforcia Pallavicinus *lib. 2. de Bono cap. 7.* ita cum Philosophis agi, dũ Boni definitionem exquirunt, ac cum Zeuxi actum est, vbi de peritia pingendi cũ Parrhasio certamen habuit. Zeuxis enim illum rogavit vt velamen reduceret ex tabula, quam Parrhasius in medium exhibuerat, veluti in testimonium artis industriæque suæ: vt refert Plinius *lib. 31. cap. 10.* Cæterum quod Zeuxi velamen tabulæ visum fuit, idipsũ revelata tabula erat: scilicet, colores velamen referentes, seu specie tenus exhibentes. Similiter pluribus Philosophis visum, Boni appellationem quasi velamẽ esse, quo notio aliqua manifestior tegeretur: ideoque vt eam notionem aperirent, Boni definitionem multipliciter vestigare conati sunt; sed irrito ferè conatu. Nimirum, appellatio ipsa Boni satis per se ipsam apparere videtur, vixque quidquam aliud involvit, quò luculentiùs innotescat, explicarivè posit.

3 NIMIRVM Definitionis ea conditio est, vt manifestet naturam rei luculentioribus vocabulis, quàm sit rei definitæ nomen. Fieri autem potest, ac solet, nomina aliqua ita in apertum se prodere, vt per aliud dilucidius exponi nequeant. Sicut enim circa cæterà non abitur in infinitum, ita neque in nominibus penes claritatem, sed alicubi tandem sistendum est. Cùm autem ratio Boni videatur per se luculentissima, & cuius significatio statim in oculos incurrat, vix alijs nominibus apparere clarior potest. Similiter & in Vero contingit, vt nudo nomine dilucidè appareat, potiùs quã exquisitarum definitionum involucris. Quin & in alijs nominibus rerum non vniversarum, sed certo alicui generi restrictarum, aut speciei, idipsum cernitur. Exempli gratia, *frigus, calor, dulcedo, amaritudo*, sunt nomina adeò prona & in aperto, vt alijs nominibus clarioribus explicari nequeãt. Quare superest, vt quæ res simplici suo nomine perspectæ sunt, definiantur, aut potiùs describantur per affectiones, seu effecta quædam ipsorum propria, etiamsi non inveniantur voces æquè dilucidæ ad proprietates exponẽdas, ac ad rem ipsam. Sic Aristoteles *lib. 2. de Generat.* definit calorem, per se satis manifestum, vt sit illud, *quod congregat homogenea, & disgregat heterogenea.* Similiter & frigus, *quod congregat homogenea & heterogenea.* Vbi vtraque prima qualitas solùm per effecta definitur, nominibus non clarioribus, quàm sit rei definitæ nomen.

4 VBI Igitur nomen rei definiendæ ita apertum est, vt alio clariori vocabulo significari nequeat, superest vt res solùm describi, & vtcumque explicari posit, idque multipliciter. PRIMO, per effecta quædam, seu affectiones, proprietatesvè rei cognatas, easque manifestas, qualiter de calore & frigore nuper dictum est. SECVNDO, per vocabula idem omnino valentia, quæ tamen huic vel illi clariora sint. Sic Lutetiæ nomine *Parisiorum* crebriùs & quibusdam clariùs innotescunt: ac generatim quæcumque binomia sunt. TERTIO, per voces significantes aliquid diversum, non tamẽ clarius. qualiter Aristoteles in Metaphysica τὸ ἓν, id est, *vnum* explicuit lib. 4. Metaph. cap. 6. iuxta partitionem Cardinalis Bessarionis, dũ dixit: Καθόλȣ γὰρ ὅσα μὴ ἔχει διαίρεσιν, ᾗ μὴ ἔχει, ταύτα ἓν λέγεται. *Vniversaliter enim quotcumque non habent divisionem, quatenus nõ habent, eatenus vnum dicuntur.* Vbi *vnum* per id solùm exponitur, vt sit *non dividuum.* nam licet *divisio*, eiusve defectus, non sit clarior vnitate per se loquendo, accidere potest, vt cuipiam mortalium luculentior sit. QVARTO denique per partitionẽ generis, seu rei vniversæ, in suas species, aut membra. Sic Aristoteles secundam mentis operationem, id est, iudicium, definit vt sit, *quo aliquid affirmamus, aut negamus.* Similiterque lib. allegato Metaph. cap. 7. non aliter definivit *Ens*, quàm partitione in decem summa capita, sive genera, cùm per seipsum prima nominis significatione luculentiùs appareat.

IAM

5 IAM Ad rem ipsam propiùs accedendo, Aristoteles lib. 1. Ethic. cap. 1. ἀγαθὸν, id est, *Bonum*, rectè definitum fuisse ait, οὗ πάντα ἐφίεται, *quod omnia appetunt*. Definitum, inquam, non primò à Stoicis, vt quidã arbitrantur. nam ipsorum Antesignanus fuit Zeno Citticus, qui aut paulò post Aristotelem fuit, aut ipsius synchronos. Aristoteles verò eam definitionem, veluti à maioribus acceptã, seu antiquam exhibet, vt ex energia textus ipsius colligunt Argyropilus, & Lambinus, ac præterea Bessarion, dum ita vertit: *Idcirco pulchrè Veteres id esse bonum pronuntiarunt, quod omnia appetunt*. Vbi primo ex quatuor modis nuper assignatis definiendi vsus est. *Bonum* enim, nimirum rem planè dilucidam, ac simplici suo nomine satis conspicuam exposuit, certè nullo clariori nomine (quippe quod nullum est) sed per effectum, seu proprietatem nobilissimam, & manifestissimã, & primam omnium, qualis est, vt omnia alliciat, seu ab omnibus appetatur. Est nobilissima: cùm præclarum nobilitatis testimonium, & summa excellentiæ commendatio sit, ab omnibus exoptari, Est manifestissima: quoniam nihil apertius nobis est, quam actiones nostræ, quarum præcipua est appetitio. Est denique prima: nam Bonum non alibi imperat, seu basilicam habet, dominatumvè exercet, quàm in appetitu, cuius prima actio est appetitio ipsius Boni, tanquam vectigal solutum Regi, cui ancillatur. Cæteræ verò actiones, vt electio mediorum, spes, desiderium, gaudium, mœror, & aliæ eiusmodi, consectariæ sunt. Nec solùm Græcis, sed etiam priscis illis Latinis, eadem Boni expositio insedisse videtur. Apud illos enim res quæ plus aliquid bonitatis habet, *melior*, quasi *maveilior* dicta fuit, id est, magis voluntati conformis. Similiter & *optimum*, seu *perfectum bonum*, ab *optione* dictum putatur, veluti optatissimum: vt Author est Terentianus Scaurus, & ex ipso Recentiores eruditi adnotârunt.

6 VERVM Vt appareat, num ea Boni definitio aut descriptio recta sit, necessum est vestigare quodnam Bonorum in ea definiatur. Pro cuius penitiori notitia observare oportet, Academicos cum suo Platone multipliciter Bonum divisisse. Primò enim statuerunt Bonum vniversè sumptum: scilicet, rationem illam communissimam, quæ per omnia bona singularia quorumlibet generum vagatur. Secundò constituerunt Primum Bonum, sive caput Boni. Tertiò Ideam Boni, cui succedit ratio ac semen Boni in anima & natura. Quartò genus vmbræ Boni refulgentis in materia. Quintò ac denique partes Boni: id est, bona propria distinctarum ac singularum specierum. Et ita quidem Academici statuebant. Peripatetici autem cum suo Aristotele *lib. 1. Ethic. cap. 6.* sicuti reiecerunt Ideam Boni à Platone traditam, ita etiam non admiserunt distinctionem secũdi gradus ex enumeratis à tertio. Primum itaque Bonum, sive caput Boni dumtaxat agnoverunt, cui nulla Boni separati Idea succedat, sed dumtaxat Bonum proprium vniuscuiusque, per propriam ipsius formam communicatum. De quo redibit sermo vberior infrà q. 4. Hoc igitur supposito, statim pungit animum difficultas, quodnam Bonum ex prædictis definitum fuerit à Veteribus, dum dixerũt, Bonum esse id, quod omnia appetunt: an vniversè sumptum, an primum, an vmbraticum, an denique proprium vniuscuiusque per propriam formam. Sunt enim circa hoc variæ Authorum opiniones.

7 PRIMO Eustratius, antiquus interpretes Ethicorum Aristotelis, & Nicęnus Episcopus, quem aliqui imitati sunt, putavit definitione præiacta describi primum ac pręstantissimum Bonum, quod ab omnibus appetatur vnum atque idem manens, quodque cæterorum quorumlibet bonorum fons & origo sit. CÆTERVM existimatio hæc facilè refellitur, veluti contraria Aristoteli, & rationi. Aristoteli quidem: nam ipse initio Ethicorũ verbis iam exscriptis, eo consilio definitionẽ præiactam exhibet laudatque, vt ex ea probet, omnem artem doctrinam, actum, electionemque moveri gratia alicuius boni, sive, quod perinde est, appetere bonum aliquod. Vt autem conclusio hæc ex illa definitione probetur, oportet vt Bonum illud, quod omnia appetũt, sit ratio communis, quæ per identitatem determinetur ad singula bona, quorum gratia moventur omnis ars, doctrina, actus, & electio; contrahaturque instar aliarum rationum communium. Atqui primum & præstantissimum Bonum non est ratio communis, quæ per identitatem determinetur, seu contrahatur ad singula bona, quorum gratia novẽtur omnis ars, doctrina, actus, electioq; vt patet. Solùm enim moventur ab illo singulari seu privato bono, quod sibi ipsis appetendum, aut etiam exequẽdum, vel obtinendum præscribunt. Ergo Bonum illud, quod omnia dicuntur appetere in præiacta definitione, non est primum ac præstantissimum Bonum. CONFIRMATVR. Si enim Bonum illud quod omnia appetere dicuntur, esset primum ac præstantissimũ, profectò cùm hoc sit vnicum, & perpetuò idem, omnia appeterent vnicum atque idem bonum. Consequens autem expressè adversatur Aristo-

teli alleg. lib. 1. Ethic. cap. 1. & 2. perspicuè asserenti, diversarum facultatum artiumque, esse multiplicem variumque finem, bonumque. Insuper & lib. 1. Moralium ad Eudemum, extremo capite, inquit: *Omnia vnum quoddam bonũ appetere, non est verum.* Rationemque assignat: ἕκαστον γὰρ ἰδίου ἀγαθοῦ ὀρέγεται. ὀφθαλμὸς ὄψεως, σῶμα ὑγιείας, οὕτως ἄλλου. *Vnumquodque enim proprium bonum appetit: oculus visum, corpus sanitatem, sic etiam reliqua.*

8 RATIONI denique ea opinio contradicit. Bonum enim quod omnia appetunt, est illud ipsum, in quod assequendum, seu obtinendum tendunt res omnes. At bonum in quod assequendum res omnes tendunt, non est illud primum & præstantissimum Bonum: quippe quod à sola rationali natura possideri potest, non à cæteris. Bonum igitur quod omnia appetunt, non est illud primum ac præstãtissimum Bonum. Quare & Aristoteles lib. 1. Ethic. cap. 6. permissâ Platoni vltro Ideâ Boni, quam alioqui reijcit, disertè probat, illam fore frustraneã: cùm quælibet res appetat bonum aliquod sibi contentaneum, quod tandem aliquãdo assequi possit; non verò Ideam Boni, quæ nusquam in possessionem vsumve cadit. Itaque de primo ad vltimum liquet, definitione illa non explicari primum ac præstantissimum Bonum.

9 SECVNDO Sfortia Pallavicinus vbi suprà cap. 8. censet, Bonum eã definitione explicatum, hoc sensu accipi debere, vt partim primo Bono, partim alijs quibuslibet bonis conveniat. Bona enim, inquit, vniversa quæ extant, aut facta sunt, aut infecta. Et quidem quod ita est bonum, infectum vt sit, solus est Deus, cui adhærere, quatenus licet, appetunt omnia, cùm sit supremus omnium finis, optabiliumque bonorum origo & fons. Bona autem quotcumque facta sunt, à Deo vtique facta sunt liberè operante, atque adeò expetente. Bonum igitur, prout abstrahit ab eo quod factum, infectumve est, censetur id, quod omnia appetunt. Hactenus ferè ille.

10 VERVM Expositionem hanc, licèt subtilem, alienam esse ab instituto & sensu Veterum illorũ, qui Bonũ definierũt, & importunam, apparet multipliciter. Definierunt enim Bonum, quod habet rationem finis. Ideóq Arist. 3. Metaph. cap. 3. inquit, *Omne quod est bonum, sui naturâ finis est.* Et Averroes 2. Metaph. cont. 8. *Qui destruit finem, destruit omne bonum.* Idem Arist. verbis suprà adnotatis initio Ethicorum, exhibens definitionem Boni, perspicuè docet, vniversa moveri gratiâ alicuius boni. Idem autem omninò est bonum, cuius gratiâ aliquid movetur, ac finis: neque aliter finis definitur, quàm ita vt sit cuius gratiâ aliquid fit. Bonum igitur eâ definitione explicatum, dumtaxat est illud quod habet rationem finis. Atqui relatè ad Deum nulla bona creata, seu facta, habent rationem finis. Deus enim extra se finem nescit, sicuti neque principium sui habet. Ergo definitio Boni tradita non potest accipi de bonis factis, sive creatis, in ordine ad Deum. RVRSVS. Si bona quæ facta sunt, non procederent à Deo liberè aut sponte suâ operante, sed casu aliquo existerent, adhuc verè diceretur, Bonum esse id, quod omnia appetunt. Semper enim esset aliquod propriũ appetendum ijs omnibus, quotquot sensum mentemvè habent, aut quod appeterent, si sentirent, intelligerentvè. Ergo independenter ab eo vt sponte fiant à Deo bona creata de facto, dicitur Bonum esse id, quod omnia appetunt. Nec impeditur vis huius argumenti ab hypothesim fictam & repugnantem. Ipse enim Pallavicinus cap. 7. præcedenti, vt impugnaret opinionem Durandi docentis, Bonum consistere in relatione dantis perfectionem, aut recipientis ab alio, vsus est aliâ simili hypothesi, in quâ Deus nullam possit condere rem, aut bonitatem extra se derivare. DENIQVE. Licèt bonum infectum, sive Deus, sit finis vltimus rerum omnium, sicuti & principium primum, tamen idem omnino finis est, & communis rebus omnibus. Constat autem ex præiactis, hoc loco non definiri vnum aliquod & idem bonum, quod primum & præstantissimum sit, sed proprium rerum singularum, in cuius adquisitionem tendunt. Quare etiam relatè ad res omnes infra Deum, imò & dato per impossibile quòd Deus non esset, deberet ratio Boni in eo consistere, quod omnia appetunt.

11 QVARE Aliter exponenda est definitio illa cum Francisco Piccolomineo, Gallutio, & alijs, vt intelligatur de Bono vniversè accepto, & quatenus sub communissima ratione comprehendit omnia & singula bona propria cuiuslibet rei, sive creatæ, sive increatæ. Quod sanè expressit luculenter Arist. lib. 1. Rhetor. cap. 6. dum Bonum definivit, *quod omnia appetunt, quæcumque sensum, mentemve habent, aut quod appeterent, si haberent.* Et sanè idipsum inductione patet. Si enim de Deo loquamur, planè appetit bonum sibi proprium, dum illud amat, & in ipsius perfectâ ac necessariâ fruitione quiescit. Si de cæteris rebus mente aut sensu præditis, palam quoque est, ab ipsis appeti bonum aliquod cõsentaneum aut rationi, aut vtilitati, aut voluptati. Si denique de rebus inanimis, sive sensu ac

ratio-

tione carentibus sermo sit, apparet etiam eas bonum appetere sibi congruens; idque in eam gratiam,vt vel perficiantur,si nondum perfecta sint;vel conserventur,si iam sint absoluta & perfecta. Bonum igitur vniversè acceptum est quod omnia iuxta propriam naturam & ingenium appetunt.

12 COLLIGITVR I. Definitionem eo sensu traditam verè suo definito competere. Sicut enim ex eo quòd hic ignis calefaciat, & similiter ille,& sic de reliquis,verè infertur propositio hæc,*Omnis ignis calefacit*:ita etiam ex eo quòd omnis res,creata & increata,intelligens & ratione carens, vivens aut inanima, proprium appetat bonũ, planè colligitur hæc altera propositio, ***Bonum est quod omnia appetunt***.

13 COLLIGITVR II. Definitionem hanc non esse strictam,neque in qua observentur illæ leges, quas Dialectici in definiendo præscribunt. PRIMO enim non traditur per genus & differentiam;immo nec tradi potuit: cùm ratio illa Boni vsque adeò communis, & per omnia rerum genera vagantis, nullum genus habeat supra se. Quare iuxta Aristotelem, nec τὸ ὄν, id est,*ens*,neque quodquam aliud ex transcendentibus, definiri presse potest, ob eandem rationem.SECVNDO:Quoniam omnis perfecta definitio,& numeris omnibus absoluta , debet tradi per causas & principia, à quibus dependet. Boni autem vniversè accepti nullæ causæ aut principia sunt:tum quia comprehendit omne bonum factum, & infectum, quod causam sui non habet: tum etiam , quia principium ipsum Boni vniversè accepti , si quodquam esset, etiam inter bona censeretur. Ergo Bonum vniversè sumptum, nec explicatum fuit,nec explicari potuit stricta definitione.

14 HINC Reijciendæ veniunt Boni definitiones ab alijs traditæ. PRIMA est Platonis in Lyside , vt Bonum sit *quod per se, sufficit*,nec aliud quodpiam expetit,aut aliorsum refertur. Verùm peccat definitio eiusmodi dictum,quia soli bono increato cõvenit,quod solum αὐτάρκης, sive sibi sufficiens est: tum etiam,quia plura bona sunt,quæ tamẽ in aliud bonum referuntur,tenduntve,sive tanquam in finem intermediũ, sive vltimum: tum denique, quia nulla omnino ratione adaptari potest bono vtili,quod etiam quadamtenus bonis accensetur.SECVNDA est Plotini Ennead.6. l.7.c. 19.definientis Bonum, *participationem & delibationem primi boni*. Sed enim oportebat definitionem omni bono,etiam primo, competentem tradere. Patet verò hanc primo bono nullatenus convenire ; cùm sui ipsius participatio aut delibatio esse nequeat. TERTIA, Diogenis id bonum pronunciantis, *quod absolutum est*.Consentit Cicero 3 *de Finibus*,& Seneca *Epist*.118.& 119.ac Simplicius *in Epictetum cap*.51.vbi Bonum definiunt; *quod secundùm naturam cuiuslibet est,cùm perfectione pollet*. Verùm reijciuntur, quòd definitionem non proferant bono vtili ac iucundo cõvenientem. Nimirum,bonum vtile non est absolutum,sed in relatione positum:bonum verò iucundum,& limites honesti prætergrediens, non est secundùm naturam hominis; cùm perfectione pollet, sed potiùs exorbitat à natura rationali,cui cõsentanea est virtus & honestas. Denique,vt breviter claudam,eiusmodi definitiones , & si quædam aliæ circumferuntur, eo nomine absurdæ sunt , quod non omni bono, seu definito conveniant.Præferenda itaque est definitio Veterum superiùs tradita ; quam & Arist. probat,& sapientes quique suffragio suo confirmant:præsertim verò Dionysius *cap*. 4. *de Divin.nomin*.Gregorius Nyssæ Antistes *lib. de Beatitud*. Ambrosius *lib.de Isaac & Animæ cap*.7.Basilius *in Psalm*. 44. Boetius *de Consolat.prosa* 11. Anselmus Noster *in Epistol. ad Philemonem*,& D. Thomas passim ferè. Quin & Cicero *lib*.1.*de Finibus*,id veluti effatum ab omnibus receptum testatur, dum inquit *Omnes Philosophi in hoc consenserunt,illud esse bonum, quod ab omnibus expetitur*.

SECTIO SECVNDA.

Quibus argumentis obnoxia sit vetus definitio Boni, & illorum solutio.

15 VENIAMVS Ad præcipua argumenta , quibus impugnari solet, aut potest , tradita Boni definitio.PRIMO omnium insurgit Plotinus Ennea. de 6.l.7.c.19. vbi idcirco eã carpit,quòd videatur rationem Boni æstimare, non iuxta rectum iudicium,cuius solius est probare ac definire quæ bona sint,sed iuxta appetitum , qui cæcus & erraticus est.*Num*,inquit, *hoc iudicium desiderio permittemus , atque huic affectioni adhibita fide, quod illi videbitur expetẽdum,id bonum esse iudicabimus? nec causam investigabimus ipsam,ob quam ab animo desideretur, & expetatur*. Bonum igitur definiri non debet per id,quod omnia appetunt.

16 RESP. Ex obiectione hac summùm colligi,definitionem traditam nõ esse exactam instar earum , quæ per causas & principia rei definitæ traduntur. quod suprà num. 13. falsi su-

ſumus. Quod autem opponitur, iuxta opinionem noſtram deferri plurimùm appetitui, tanquam iudici bonitatis rerum, cùm reverà iudex eſſe non debeat; ſolum evincit (quod vltro etiam diximus, ac dici neceſſariò debet) definitione traditâ non explicari bonum honeſtũ ſeorſim; quippe quod ſola recta ratio præſcribit: ſed bonum vniversè, quod abſtrahit à quolibet bonorum genere, proindeque ab honeſto & iucundo. Etenim Bono ſub eâ amplitudine conſiderato nihil magis cognatum aut antiquius eſt, quàm movere ad appetitionem ſui.

17 SECVNDO Seneca vbi ſuprà invehitur adverſus eandem doctrinam hiſce verbis: *Quidam ita finierunt bonum: Bonũ eſt quod invitat animum, quod ad ſe vocat. Huic ſtatim opponitur: Quid ſi invitat quidem, ſed in perniciem? Scis quàm multa mala blanda ſunt.* Et, quibuſdam interiectis: *Quidam ita finierunt: Bonum eſt quod appetitionem ſui movet, vel impetum animi tendentis ad ſe movet. Et huic item opponitur: Multa enim impetum animi movent, quæ petuntur petentium malo.* Hactenus ille: cuius argumenti ſumma eſt, definitionem præiactam convenire etiam malo. quippe quod frequenter allicit & provocat appetitũ. Definitio autem Boni debet eſſe propria ipſius prout differt ab omni eo quod bonum nõ eſt: multò autem magis ab eo quod malum deprehenditur, & in perniciem appetentis. Quare eâdem Epiſt. 118. profert laudatque illam aliã definitionem Boni ſuprà reiectam: *Bonum eſt quod ad ſe impetum animi ſecundùm naturam movet.*

18 HÆC Tamen levia ſunt; & quæ iam præoccupata fuerint progreſſu quæſtionis. Fatemur enim, traditam definitionem non ſoli bono honeſto convenire, ſed & iucundo, quod plerumque appetenti malum & perniciẽ affert. Etenim plura ex malis eiuſmodi blanda ſunt, & quæ appetitum pelliciant: immo ſæpe vehementiùs moveant; quàm bona honeſta & ſolida. Non tamen propterea definitio à veritate aut rectitudine aberrat: quoniam vel ea ipſa mala ſub ſpecie aliqua boni, nimirum, iucũdi, appetitum alliciunt: neque quiſquam adeò iniquus eſt, aut omnem morũ probitatem exoſam habet, vt vnquam malè agat, niſi ductus ſpecie aliquâ boni. Quapropter, nec Lucretia aut Cato, exitiales ſibi manus afferentes, necem appetierunt, veluti malam: ſed potiùs tãquam bonam, aut famæ tuendæ, aut vitandis alijs malis, quæ graviora cogitabant. Vel damnati ipſi, & æternum ignem ſubeuntes, atque obſtinati in malo, vbi Deum odio habent, & ſui ipſorum annihilationem appetunt, ducuntur ſpecie aliqua boni. Nimirum, *non eſſe* Dei, ac ſui ipſorũ expetunt, non quâ malum eſt, ſed quatenus impediens ſummam illam miſeriam, quam patiũtur. Oportuit verò aliquam Boni definitionem tradere communem, non modò veris & ſolidis bonis, ſed etiam fucatis, ſeu in ſpeciem tantũ; qualis eſt profectò, quam tuemur.

19 TERTIO Alij definitionem falſitatis accuſant: Quia quod non cognoſcit, nõ eſt capax appetendi nimirum, iuxta illud effatum Poetæ, *ignoti nulla cupido.* At non omnia bonum cognoſcunt: vt patet in quibuslibet rebus ſenſu rationeque carentibus. Igitur neque omnia bonum appetunt.

20 RESP. Sat eſſe ad veritatem definitionis aſsignatæ vt omnia, non quidem abſolutè, ſed quotquot ſenſu aut mente prædita ſunt, bonum appetant: quoniam ijs adeſt cognitio aliqua Boni vt moveantur ad appetendum. Quin & ea Boni natura eſt, vt vel res cognoſcendi incapaces Bonum appeterent, ſi ſenſum aut mentem haberẽt. Quod totum expreſſit Ariſtoteles verbis illis num. 11. adductis ex primo Rhetoricorum libro. Addendum præterea, rebus inanimis quoddammodo cognitionem eſſe vt innato pondere moveantur, ſeu appetant bona ipſorum propria: nimirum, cognitionem Dei ſingula in proprios fines dirigentis & perducentis. Et ſanè abſtrahendo ab appetitu elicito & innato, res omnes alterutro ex ijs bonum appetere inveniuntur. Res namque inanimæ, vt gravia & levia, quibus nullus ſenſus aut ratio eſt, innato pondere feruntur in centrum ipſorum proprium, illudque ſubinde appetunt naturæ propenſione, veluti proprium bonum. Res purè vegetabiles, vt plantæ, innato etiam pondere ad nutritionem & augmentationem ſui propendent, tanquam in bonum proprium. Res ſolo ſenſu conſtantes, vt animãtes brutæ, iam habent vim cognoſcendi, & ſubinde appetendi: cùm inſtructæ ſint facultate imaginatrice, quâ excitantur ad quærendum cibum, & propagandam ſobolem, aliaque propria ipſarum bona. Deinde res omnes intellectu præditæ, quemadmodum ſibi proponere poſſunt bona ſolida aut apparentia in quolibet genere, ob ſummam mentis amplitudinem, ita & ea omnia per voluntatem appetere, ſeu amare poſſunt. Denique, vt in Deo etiam locum habere id conſtet, exploratum eſt, ipſum ſibi appetere bona intrinſeca, quibus perficitur; non quidem appetitu deſiderij, ſed complacentiæ. Inſuper, cùm ſummè activus ſit, etiam rebus creatis bonum appetit, quod ijs impartitur pro libito. *Omnia enim operatur ſecundùm conſiliũ voluntatis ſuæ.* Patet igitur, excurrendo per-

om-

omnes rerum gradus, Bonum esse eius naturæ; vt ab omnibus appetatur vno aut alio appetitionis genere, seu innatæ, sive elicitæ.

21 INSTABIS I. Res mente prædite, dum appetunt bonum quodlibet, liberè appetunt, ac proinde possunt non appetere. Ergo non est necessarium, sed contingens, vt bonum ab ijs appetatur. Definitio autem, vt recta sit, non debet exponi in ordine ad ea quæ rei cōtingūt, sed ad ea dumtaxat, quæ necessaria sunt. RESP. sensum definitionis abstrahere ab eo, vt appetitio boni sit contingens aut necessaria. Qualiscumque enim sit, semper verum est, appetitum non moveri nisi ab aliquo bono: neque quidquam esse, nisi bonum, quod vnquam appetatur. Hæc autem vis movendi appetitum non est contingens aut extraria ipsi bono, sed necessaria & intima, quamquam exercitium movendi sit sæpe contingens. Sic etiam homini insita est necessario facultas ridendi, licet exercitium sæpe desit, & plerumque libertati subiaceat.

22 INSTABIS II. Saltem eorum, quæ invicem contraria sunt, alteri repugnat bonum appetere, vbi alterum appetit bonum: nam contraria contrarijs affectionibus constant. Non ergo omnia, quoties appetunt, bonū appetūt, sed aliqua etiam malum. Insuper, cùm malum ipsum bono cōtrarium sit, nequit illud appetere, sed potiùs aversari. Cùm ergo etiam malo insit aliquis appetitus, oportet vt dumtaxat à malo moveatur. Falsò itaque asseritur, Bonum esse quod omnia appetunt, cùm bonū à malo non appetatur. RESP. contraria quidem affectionibus contrarijs prædita esse oportere, quibus contendant in bona singulorum propria: invicemque contraria. Sic gravia appetitu innato feruntur deorsum, levia autem sursum, motibus sanè contrarijs: & tamen vnaquæque illorum tendunt in bonum sibi propriū, quod est quies in centro. Cohæret igitur, bonū appeti à contrarijs, quamquam proprium singulorum, & invicem contrarium, quoties proprios fines appetunt. Cùm verò ea ipsa bona, licet inter se contraria, aliunde conveniant in communi ratione Boni, semper verum existit, Bonum esse quod omnia appetunt, etiam quæ invicem sunt contraria. Iam quod additur de malo, nullius negotij est. Aut enim est sermo de malo, quà malum est: & hac ratione in nihilo, seu privatione consistit: propterea que appetendi incapax est; cùm non entis nulla sit appetitio, sicuti & proprietates nullæ. Aut est sermo de malo quâ parte seu consideratione bonum est, atque entium quorumlibet numero accensetur. Hoc autem sensu etiam appetit bonum aliquod sibi consentaneum, & iuxta rationem suæ naturæ.

SECTIO TERTIA.

Expenditur subtilis obiectio Cardinalis Vrsini adversus eandem definitionem.

23 QVARTO Alex. Cardinalis Vrsinus in politissimo Dialogo apud Sfortiam Pallavicinum, eo nomine carpit definitionem Boni, quod potiùs in ordine ad voluptatem, sive gaudium, quàm ad appetitionem, definiri debeat. Nimirum explicari oportuit essentiam Boni in vniversum per proprietatem omnium communissimam, præstabilissimam, notissimam, & primam. At hæc potiùs in ordine ad gaudium, quàm ad appetentiam est. Igitur potiùs exponi debuit Bonum in ordine ad gaudium, quàm ad appetentiam. Assumptio probatur quod ad singulas quatuor partium indicatarum. PRIMA suadetur. Quidquid conformius est Naturæ, id etiam communius est: siquidem, teste Aristotele pluribus locis, Natura plerumque finem obtinet suum. At movere ad gaudium, quàm ad appetitionem, conformius est naturæ Boni: siquidem magis ad naturam est vt res perfectione suâ fruantur (quod ad gaudium spectat) quā vt eâ careant, quod appetentia involvit. Ergo movere ad gaudium communior affectio Boni est, quàm movere ad appetentiam.

24 SECVNDA pars probatur. Longè præstabilius, seu excellentius est recreare aliquem gaudio, quàm torquere appetitione sui. Nimirum, bona quælibet, dum se possessioni & fruitioni permittunt, liberaliter & splendidè se gerūt: avarè autem seu sordidè, quoties sui desiderio, sive appetitione torquent. Igitur præstabilior Boni proprietas, sive affectio, potiùs exponi per hoc debet, vt moveat ad gaudium, quàm ad appetitionem sui.

25 TERTIA. Longè notior est finis, quàm ea quæ in finem contendunt: quia sicuti finis est qui primò ac potissimùm amatur, ita & qui primò omnium cognoscitur. Atqui gaudium finis est appetitionis: cùm manifestum sit, eo consilio nos appetere bonum quodlibet, vt illo fruamur. Ergo longè notior affectio boni est movere ad gaudium, quàm ad appetitionem sui.

26 QVARTA. Prima affectionum propriarum Boni, saltem ordine, quem *intentionis* vocant, servato, videtur in movendo ad gaudium potiùs, quàm ad appetētiam, sita esse. Non enim Natura rebus bonitatem indidit, vt de-

desiderio expectationeque sui animum torquerent, sed potiùs vt gaudio perfunderent. Prima igitur Boni affectio est movere ad gaudium.

27 VERVM Hæc, licèt subtiliter excogitata sint, nullatenus nos dimovent à sententiâ, quam tuemur. Si enim appetitionis nomine intelligatur actus diversus à gaudio, nulla est ratio cur Bonum potiùs gaudium, quàm appetentiam sui excitet, sed immo verò è contrà. Hoc enim discrimen est inter Pulchrum & Bonum, iuxta Arist. 13. Metaph. cap. 3. & D. Thomam 1. part. quæst. 5. art. 5. ad 1. quòd Bonum totum est in movendo, Pulchrum verò in placendo, etiam absque vlla motione, per meram exhibitionem sui. Atqui motio aut est appetitio animi, aut in ordine ad appetitionem: placere autem est gaudium, sive delectationem parere. Igitur Bonum, prout differt à Pulchro, potiùs exprimi debet in ordine ad appetitionem, quàm ad gaudium. PRÆTEREA. Bonū, cùm sit proprium obiectum voluntatis, debet explicari potissimùm in ordine ad primum voluntatis actum. Hic autem est appetitio, seu simplex amor boni aut finis; non autem gaudium, sive delectatio consequens finem obtentum. Debuit itaque Bonum potiùs per ordinem ad appetitionem, quàm gaudium, explicari.

28 ET Hoc quidem dixerim, si instituatur comparatio inter appetitionē & gaudium, veluti actus distinctos, quorum vterque alterum excludat. Sic enim appetitio sumitur pro desiderio, quod est solius rei nondum habitæ; gaudium verò pro complacentiâ in bono possesso: quâ ratione absdubio differūt & opponuntur quoddammodo penes Boni absentiam ac præsentiam. Cæterum absolutè existimo, in definitione Boni appetentiam non sumi determinatè pro desiderio, aut pro gaudio, delectationeve, sed generatim pro appetitione, prout abstrahit à desiderio, aut gaudio, alijsve actibus naturæ appetentis. Itaque dum dicitur, Bonum esse *quod omnia appetunt*, sola propensio rerum quarumlibet in ipsum Bonum exprimitur, seu absens, seu præsens sit, proindeque sive desiderium, sive gaudium excitet. Quod immeritò negare videtur Pallavicinus vbi suprà, & suadetur facilè: Quoniam eâ expositione definitur Bonū vniversè, ac proinde prout ambitu suo claudit bonum omne, etiā increatum. Bonum autem increatum non movet Deū ipsum ad appetentiam vllam, quæ sit desiderium, sed gaudiū, aut delectatio. Quippe Deus summè præsēs est sibi, & necessariò ac plenissimè possidet seipsum: ideoque gaudium de suâ bonitate ac perfectione habere potest, desiderium habere non potest. Bonum ergo non definitur per appetitionem sumptam pro desiderio, sed abstrahentem à desiderio & gaudio. Vnde apud Philosophos vulgata est distinctio appetitionis, quā in Scholis appetitum dicunt, in desiderium, & complacentiam sive gaudiū. Quare permissa vltro maiori communitate, præstantiâ, claritate, & præcedentiâ, gaudio, quàm desiderio, nihil demum adversus traditā definitionem evinceretur, neque scopum sibi propositum attingeret obiectio Cardinalis Vrsini.

29 SED Et permisso gratis, solam appetitionem sumptam pro desiderio, & distinctam à gaudio, significari in definitione Boni, adhuc non difficilè enervari posset argumentum num. 23. propositum, negatâ assumptione, seu minori propositione. Neque illam extorquent quatuor illæ probationes, quas singillatim diluere oportet. AD I. Natura quidem plerumque finem suum obtinet, ne irritos habeat conatus: ideoque gaudium, seu possessio illius boni, quod iuxta naturalem propensionem est, à plerisque individuis obtinetur, licèt non ab omnibus, aut semper. Neque enim omnia ac singula gravia & levia v.g. assequuntur centrum suum, vel in eo assiduam quietem obtinent. Cæterum loquendo de appetitione elicitâ, seu propriâ rerum sensu aut ratione constantium, in ordine ad quas potissimùm definitur Bonum, certum apparet, communiorem affectionem esse desiderium, quàm gaudium. Palam enim est pleraque à mortalibus desiderari, quàm reipsa obtineri. Omnis æger salutē, nauta portum, peregrinus patriam, pauper divitias in votis habet: & tamen plerique ad possessionem & gaudium non perveniunt. Quid, quòd nonnulli etiam ea desiderant, quæ obtinere nullatenus possunt iuxta Naturæ leges, aut ne quidem fortasse, supra illas? Sic Nembrot in votis habuit, ac molitus est turrim sidera tangentem: opus planè ἀδύνατον. Vt enim eousque pertingeret, necessaria erat basis multò latior, quàm sit totius terræ moles. Itaque magna basis propemodum immensæ pars deberet pendula omnino esse, & in aëre sustineri, quod viribus atque industriâ hominum fieri omnino nequit. Insuper nemo ferè hominum cæcus est, qui non desideret videre lucem. Et tamen id adeò negatum est naturæ viribus, vt Arist. in Categorijs cap. de Oppositis dixerit: μετάβολην γένεσθαι ἀπὸ τῆς στερήσεως ἐπὶ τὴν ἕξιν ἀδύνατον, &c. *Mutatio à privatione ad habitum fieri nō potest. neque enim qui cæcus factus est, rursus aspexit: neque calvus comam recepit: nec edentulus dentes emisit.* Quin & multorum sententia est, posse appetitionem desidе-

siderij ferri in id, quod ne à Deo quidem supra naturæ cursum fieri potest: cùm tamē eius possessio, & subinde gaudium, sit planè repugnās, & chimericum. Patet igitur, latiùs vagari desiderium, quàm gaudium.

30 AD II. Præstabilior (fatemur) est affectio Boni dum gaudium parit, quàm vbi solum desiderium excitat, relatè ad vtilitatē nostram. Quippe vbi bonum concupitum nō obtinetur, redduntur vota ipsius frustranea & inutilia. Cæterum absolutè loquendo nobilius & præstantius est excitare desiderium, quàm gaudium: quia Bonum penes illud prius veluti dominatum exercet in appetitum, illumque in sui obsequium mancipat: secundùm posterius verò mancipatur & servit appetitui, eiusque dominio subiacet. Præstantia verò rerum potiùs absolutè, quàm relatè ad aliud, æstimanda est.

31 AD III. Notior etiam affectio Boni est, vt desiderium sui, quàm gaudium excitet, quasi generatim loquendo. Licet enim gaudiū sit finis, & ex hoc capite videatur priùs cognosci, atque ampliùs innotescere; aliūde tamen desiderium frequentius in nobis vsu ipso atque experimento diutino comprobatur. Incomparabili namque excessu numerus votorum ac rerum concupitarum superat numerum bonorū in vsum ac possessionem nostram cedentium: proindeque longè frequentiora sunt in nobis desideria, quàm gaudia. Quidni igitur & notiora sint, veluti quæ crebriùs mentem atque animum pulsant?

32 AD IV. Natura quidem rebus bonitatem indidit, non tam vt eam desideremus, quàm vt possideamus. Cæterum etiam ordinem statuit diversorum actuum, quibus deveniatur ad bonum obtinendum. Inter eos verò actus primum habet locum simplex amor boni, sicut & finis, qui communiter appetitio, aut desiderium dicitur. Vltra quam actum plures alij gradatim succedunt, donec tandem accedat possessio boni, eiusque fruitio, sive gaudium. Bonū itaque potiùs exponi debuit in ordine ad desiderium, quàm ad gaudium: nimirum, potiùs in ordine ad primum ac frequentissimum actū, quàm ad vltimum & rariorem. Et hæc dixerim pro vberiori argumenti solutione. Absolutè tamen standum est dictis num. 28.

33 VLTIMA Difficultas, eaque celebris, adversus Boni definitionem est, quòd etiā malum sub ratione mali appeti possit: propterea que non sit proprium Boni vt ab omnibus appetatur; immo & odio haberi possit Bonum quoties amatur contrarium illius, prout contrarium est. Verùm huic obiectioni ex professo occurremus quæstione sequenti.

34 VNVM Hoc loci admonere visum, haud improbabiliter aliquos tradidisse, Bonum exactiùs definiri per rationem congruentis, aut convenientis cuique rei, quàm per hoc vt ab omnibus appetatur. Etenim ideo res appetitur, quia conveniens est, aut apparet appetenti: non autem è contra. Manifestum enim est, quantumvis res bona sit in se absolutè, si tamen non sit aut apprehendatur conveniens vnicuique, nullatenus ab eo appeti. Et hoc ipsum videtur sufficiens fundamentum habere in Dionysio cap. 4. de Divin. nomin. vbi priusquam traderet definitionem Boni hucusque expensam, præmisit aliam in convenientia aut congruentia positam. Ait enim, *bonum id esse, ad quod convertunt se omnia, velut ad congruentem sibi finem. Item, id quod omnia appetunt; intelligentia quidem cum cognitione; sensu autem prædita, cum perceptione sensuum, &c.* Et hoc ipsum præcipuè volunt quotquot existimant, rationem Boni, non absolutam, sed respectivam esse: vt existimavit olim Durandus, ac nuper alij cum ipso.

35 VERVM Quidquid sit, an ratio Boni sit absoluta, an potiùs respectiva, dicendum est, idem exprimi definitione vtrâque Dionysij licèt sub diversis nominibus. Perinde enim sonat dicere, Bonum esse, ad quod convertunt se omnia, tanquam ad congruentem sibi finem, ac dicere, Bonum esse id, quod omnia appetūt. Convenientia enim illa, seu congruentia Boni erga vnamquamque rem, exprimitur per appetentiam, tanquam per primum & notissimum effectum. Itaque fatemur appetentiam ipsam non esse proprietatem, aut notionem intimam Boni, cùm exteriùs se habeat ad illud; sicuti extra coloris naturā est vt visu percipiatur. Quare sicut color non constituitur visione sui, sed dumtaxat ratione illa, quæ movet ac terminat visum, seu capax est vt videatur; ita etiam Bonū nō cōstituitur appetitione sui, quę est quidpiā extrarium, sed aptitudine vt moveat ad appetitionem sui. quæ aptitudo dici potest congruētia aut convenientia relatè ad vnamquamque rem. Oportuit verò definitionem Boni, pręsertim non exactam, nec strictam (quod initio fassi sumus) tradi per primum & notissimum effectum alliciendi ad appetitionem sui, quo exprimitur convenientia ipsa seu congruentia Boni, eo sensu quo primus effectus exprimit primam proprietatem. Vide illustrem Boetij locum *quæst. seq. num.* 52.

QVÆSTIO SECVNDA.

QVID SIT MALVM.

POSTQVAM Boni definitionem tradidimus, nunc ad Mali definitionem, seu rationem propriam accedere oportet: quoniam & illius examen directè ad Philosophum Moralem spectat.

SECTIO PRIMA.

Malum quid sit. Eruitur propria eius ratio, ac distinctio à Bono, ex Philosophis, & Patribus, Latinis & Græcis. Ipsorum argumenta breviter expenduntur, & auctoritas commendatur.

2 CVM Contrariorum eadem ex opposito sit ratio, & disciplina, vt effatum commune perhibet; postquam de Bono disseruimus, oportet nonnulla etiam de Malo ipsi contrario tradere, quæ deserviant non parum illustrandæ Philosophiæ Morali. Porrò, vt inquit Ambrosius lib. de Isaac & Anima cap. 7. *Ex definitione boni malitia deprehenditur.* Ideoque si res ad trutinam dimetienda esset, quemadmodum Bonum definitur, *quod omnia appetunt*, ita & Malum definiri deberet, *quod nemo appetit*: sive, *quod omnia aversantur.* Sed præterquam quod id ad sequentem Quæstionem spectat, vbi examinabimus, An Bonum dumtaxat appeti posit; vtra prædictarum definitionum Malo adaptanda sit, pendet ex cognitione exactâ ipsius Mali, seu rationis illius, in qua malum positum est.

3 SIT Assertio, Malum in privatione, seu corruptione Boni, positum esse. Ita Philosophi Morales, ac Patres Ecclesiæ omnes, & Scholastici vno ferè ore, vsque ad tempora Caietani, qui primus omnium, quantùm capio, oppositam doctrinam in Scholas invexit. Ac loquendo de Philosophis, Aristoteles nusquam mali naturam in positivo sitam tradidisse invenitur. Quin potiùs lib. 4. Metaph. cap. 22. cui epigrapha, *Privatio quot modis dicatur*, supponit malum & iniustum in privatione cõsistere: ideoque fine capitis docet, quemadmodum inter privationem & formam potest dari medium, vt in lapide, qui nec est videns, neque cæcus propriè loquendo; ita etiam inter bonũ & malum, iustum & iniustum, esse posse medium: scilicet, in illo homine, qui nec probis nec pravis moribus imbutus est: vt contingit in fatuis & amentibus, in quibus nihil est virtutis aut vitij, quod laudes aut reprehendas. Talis quoddammodo videbatur in Apocalypsi ille, qui nec frigidus, nec calidus erat, sed tepidus, sive medius inter vtrumque. Verùm & idem Arist. multò luculentiùs eam doctrinam tradit lib. 2. Ethic. pluribus locis, præsertim cap. 6. vbi omne vitium constituit in aberratione à scopo: scilicet, in privatione rectitudinis, sive per defectum, sive per excessum.

4 IDIPSVM Plato antea docuerat in Sophista: vbi agnoscit duplex genus pravitatis in animo: alterum se habens instar morbi, aut seditionis cuiusdam domesticæ; quales sunt cupiditates, & aliæ affectiones pravæ: alterum quod est instar cuiusdam turpitudinis, vt inscitia. Vtrumque autem eorum docet consistere in privatione. nam priorem earum pravitatum asserit esse *naturalis cognationis dissidium, ἐκ τινος διαφθορᾶς, ex quadam corruptione* profectum. Statim verò, *seditionem & morbum animi addit esse πονηρίαν, nequitiam.* Posteriorem verò earum pravitatum, nimirum, turpitudinẽ, ait esse *genus quoddam deforme ἀμετρίας, immoderationis.* Cùm igitur morbus, seditio, immoderatio, & corruptio, sint nomina privationum; Malum, ex mente Platonis nihil aliud est, quàm privatio boni, seu corruptio. Similiter & Plotinus doctrinæ Platonis sectator Enneade 1. lib. 8. cap. 11. inquit, *malum contrarium formæ, ideoque privationem esse. Porrò privatio semper in est in alio, & in ipsa non est substentia. Quare si malum in privatione consistit, in eo quod forma privatum est, malum erit. Ita per seipsum non erit. Si igitur inest in anima malum, privatio erit in ipsa malum & malitia; & nihil extrà.* Deinde & malum ipsum appellat *ἀπουσίαν ἀγαθοῦ, absentiam boni.* Insuper & Enneade 3. lib. 2 cap. 5. vniversè docet, malum nihil aliud esse, quàm ἔλλειψιν ἀγαθοῦ, *defectum boni.* Si autem malum esset natura aliqua *positiva*, vt Recentiores quidam loquuntur, corrueret tota ea Veterum Philosophorum doctrina, Malum in nullo alio, quàm Boni privatione, corruptione, defectu, sive absentiâ collocantium.

5 QVIN & Proclus in Rempublicam Platonis disertè observat, *κακῶν ἰδέας οὐκ εἶναι, malorum ideam non esse*, neque Deum esse aut habere ideam illam, quia auctor mali esse non

non potest. Vbi, vt vides, indicat satis illud fundamentum celebre Authorum nostræ sententiæ, ex eo petitum, quòd nulla sit idea mali, neque Deus peccati causa esse posit, cùm tamē omnium entium author & causa sit. Eandem doctrinam & rationem invenies traditam à Sallustio Philosopho lib. de Dijs & Mundo cap. 12. vbi inquit: *Sed quanam ratione, cùm dij boni sint, omniaq; ipsi faciant, mala sunt in mūdo?* Respondet autem sibi ipsi, quamvis more interrogantis, vt Veterum consuetudo est: *An primum dici istud oportet, cùm dij boni sint, & omnia faciant, mali nullam esse naturam: sed ex boni absentia fieri: quemadmodum tenebræ ex se ipsæ non sunt; sed ex absentia luminis oriuntur?* Pulcherrima sanè sunt hęc, & licèt ab Ethnicis tradita Philosophis, digna tamen, quæ Theologorum Schola in vsum sibi vendicaverit, & sacraverit quoddammodo, ad sententiam, quam tuemur, probandam, & latiùs more suo prosequendam. Nobis satis sit, ea quasi digito indicâsse, dum Ethicam præ manibus habemus.

6 EX Patribus, tum Græcis, tum & Latinis, possemus quamplurima afferre testimonia, quibus idipsum disertè docent. Verùm & nonnulla eorum seligere, atque in medium afferre, operæ pretium erit. Porrò è Græcis ducat agmen Dionysius cap. 4. de Divin. nomin. vbi disertè ac sæpe pronuntiat, malum in sola privatione, seu absentia, aut defectu boni, situm esse. Atque inter alia inquit: *Malum non est, neque ens, neque inter entia.* Et insuper: *Malum est defectio boni.* Ac præterea: *Privatio est malùm, & defectus, & infirmitas, & immoderatio, & aberratio.* Consonat Dionysio Maximus eius Interpres: ac præterea Origenes, qui tomo secundo in Ioannem exponens illa eiusdem Evangelistæ verba, *Omnia per ipsum* (Verbum) *facta sunt, & sine ipso factum est nihil*; ac timens nequis fortè putaret, etiam vitia & peccata per Verbum facta fuisse; approbat interpretationem eorum, qui dixerunt, *vitium minimè subsistere, & nihil esse.* Subditque: *Et quemadmodum Gentiles quidam genera & species, veluti animal, & hominem, nihil esse dicunt: ita hi arbitrati sunt esse omne illud, quod nec à Deo, nec per Verbum sumpserit apparentē subsistentiam.* Addit præterea: *Bonum idem est cum existente. Cùm verò malum aut pravum contrarium sit bono, & contrarium existenti non existens, SEQVITVR, MALVM ET PRAVVM ESSE NON EXISTENS.* Denique, nequid de mente Originis dubitari vnquam posit, addit insuper, *non ens & nihil, synonyma & vnivoca esse: & eam ob causam quæ non sunt, nihil esse; & omne vitium etiam nihil esse, quoniam est non ens.* Quid nervosius?

7 EADEM Vis & energia est verborum Gregorij Nysseni tom. 1. Homil. 7. in Ecclesiastem, vbi, post multa alia satis opportuna, ita loquitur: *Vitium ostenditur nomen esse notionis cuiusdam, quæ est extra bonum. Ita cōsideratur vitium, vt oppositum bono: sicut quod non est, ab eo quod est, tanquam ei adversum, distinguitur.* Idem Nyssenus in Catechesi cap. 6. in eâdem sententia & stilo persistens, *Virtutis*, inquit, *& vitiositatis, sibi invicem oppositarum distinctio non ita consideratur, tanquam duo sint, quæ solidam habeant existentiam: sed perinde atque è regione entis non ens distinguitur. Nec potest dici, non ens secundùm existentiam contra ens distingui: sed non existentiam dicimus existentiæ ex adverso in distinctione respondere.* Hæc ille. Notandum verò, Origenem, & Nyssenum, verbis præiactis ita loquutos, ac si suo ipsorum ævo orta fuisset nova illa Caietani opinio *de entitate positiva* mali & peccati; ac distinctione virtutis & vitij sub eodem genere habitus. Illam enim planè refellūt, ac præoccupant, ne locum habeat: quoniam malum & bonum, perinde opponuntur, & non aliter, quàm ens & non ens. Ergo quemadmodum omne bonum est ens, ita & omne malum est non ens, ideoque alienum ab illa Caietani entitate positiva.

8 PRÆTEREA. Testimonia præiacta subministrant nobis rationem illam, quā fusiùs prosequimur in Cursu Theologico, & modò solùm indigitare placet. Omne id quod opponitur bono, excludit à se bonum ipsum, ac proinde excludit ens, quod cum bono adæquatur & convertitur. Nimirum, opposita, & præsertim primò opposita, qualia sunt bonum & malum, invicem se excludunt. Atqui malum opponitur bono. Ergo malum excludit à se bonum, ac proinde excludit à se ens, quod cum bono adæquatur & convertitur. Superest ergo, vt malum sit non ens, seu nihil. RVRSVS. Ita se habent bonum & malum, atque ita opponuntur, sicut ens & non ens. Atqui ita hæc duo posteriora opponuntur, vt neutrum eorum includat alterum, sed potiùs illud excludat, & quidquid cum eo connectitur. Alioqui simul esset & non esset, contra notissimum principiorum omnium, Quodlibet est, vel non est. Ergo pariter bonum & malum ita opponuntur, vt neutrum eorum includat alterum, sed potiùs excludat illud, & quidquid cum eo connectitur. Cùm igitur bonum connectatur cum ente, tanquam propria illius affectio, planè infertur, malum à

se

se excludere omne ens. Restat igitur, vt consistat solùm in non ente, seu privatione.

9 INSVPER Athanasius lib. Contra Gentes pag. 5. non modò tradit sententiam, quam prosequimur, sed & subministrat validissimam illam rationem, paulò antè indicatam ex Proclo & Sallustio, quam meritò adversum Caietanum vrgent Theologi meliùs in hac re sentientes. Verba è Græco reddita sunt: *Ethnicorum quidam aberrantes à via, & Christum ignorantes, subsistere, per seque esse malitiam asserunt, dupliciter peccantes: sive quatenus Opificem privant eo, vt sit eorum, quæ sunt, conditor: non enim eorum, quæ sunt, dominus erit, si malitia, vt illi putant, subsistentiam per se habet, & essentiam. sive quatenus illum omnium conditorem statuentes, etiam mali esse necessariò concedent. quippe cùm inter ea, quæ sunt, malum ipsi numerent. Hoc verò perabsurdum esse, neque fieri posse videtur.* Hucusque ille. Nimirum, ex eo quòd malum asseratur ens esse, necessum est duorum alterū: aut quòd aliquid reverà existat, cuius Deus nullum habeat dominium: aut certè si dominium habet, exerceat causalitatem in malum, tanquam illius auctor. Vtrumque autem, & quodvis eorum asserere, impium est.

10 DENIQVE, Vt multa paucis perstringā, idem ipsum passim apud PP. Græcos legere est. Basilius Magnus Homiliâ, *Quòd Deus auctor non est mali*, inquit: στέρησις ἀγαθοῦ ἐστι τὸ κακόν. *Malum est privatio boni.* Methodius apud Photium codice 236. τῇ φύσει κακὸν οὐδέν ἐστιν. *Natura malum, nihil est.* Titus Bostrensis lib. 2. adversus Manichæos: *Malum*, inquit, *nihil est in rebus secundùm substantiam.* Dorotheus Doctrina 10. *Vitiositas per se nihil est. nam nullam habet extantiam, neque subsistentiam.* Additque in execrationem contrariæ opinionis: μὴ γένοιτο, id est, *Absit.* tanquam nefas sit illam tueri. Damascenus lib. 4. de Fide cap. 21. *Vitiositas nihil aliud est, quàm recessus à bono: quemadmodum tenebræ sunt recessus luminis.* Denique Psellus in QQ. Physicis: *Malum propriè non est, sed est privatio boni, sicut tenebræ absentia & privatio luminis.*

11 LATINI Patres similiter vno ore eandem doctrinam tradunt, illustribus certè testimonijs, quæ propterea opus non sit expendere, sed referre. Præcurrat cæteris Magnus ille Augustinus, quem nunquam sine admiratione lego, lib. 11. de Civit. cap. 9. dicens: *Mali nulla natura est: sed amissio boni, mali nomen accepit.* Et libro 12. cap. 7. *Nemo efficientem causam quærat malæ voluntatis. Non enim est efficiens, sed deficiens: quia nec illa effectio est, sed defectio.* Vbi & indicat rationem illam ex Patribus insinuatam numer. 5. & 9. Atque in Enchiridio ad Laurentium tomo 3. *Quid est autē aliud quod malum dicitur, nisi privatio boni?* Exemplumque adhibet in morbis & vulneribus: *Nam sicut corporibus animalium nihil aliud est morbis & vulneribus affici (neque enim id agitur, cùm adhibetur curatio, vt mala ista, quæ fuerant, id est, morbi, ac vulnera, recedant, & alibi sint, sed vtique vt non sint: non enim vlla substantia, sed substantiæ carnalis vitium est vulnus, aut morbus, cùm caro sit ipsa substantia, &c.) ita & animorum quæcumque sunt vitia, naturalium sunt privationes bonorum.* Vbi notandum, frustra, & contra Augustinum, aliquos Recentiorum, argumentū ducere ex morbo corporis, quod est malum naturæ sentientis, quasi id in ente aliquo consistat: cùm hoc ipsum Augustinus neget, ac refellat. Denique, vt alia eiusdem loca missa faciam, lib. 1. contra Iulianum cap. 9. inquit: *NIHIL ALIVD EST MALVM, QVAM PRIVATIO BONI.*

12 QVAM Ipsam propositionem Patres ingeminant passim, præsertim dum disserunt adversus Manichæos, Marcionitas, & Valentinianos, qui mali principium dicebant æternum & increatum esse. Probant enim Patres, Deum non creâsse malitiam, vt hæretici aliqui putabant: quoniā cùm illa sit mera privatio boni, nullatenus agnoscit Deum auctorem, sed dumtaxat in vitio, errore, & prolapsione voluntatis creatæ, initium & originem habet. Legatur Ambrosius disserens adversus eosdem hæreticos, vbi inter alia, ita loquitur: *Nunquid malitiam simul Deus creavit? Sed ea ex nobis orta, non à creatore Deo condita, morum levitate generatur. non vllam natura habens prærogativam, nec auctoritatem substantiæ naturalis, sed mutabilitatis vitium, & errorem prolapsionis.* Similiter & Hieronymus in cap. 3. Hieremiæ, *Mala*, inquit, *quæ nulla sua natura subsistunt, à Domino non creantur.* Isidorus lib. 1. de Summo Bono cap. 11. *Ideo nihil est malum, quia sine Deo factum est nihil. Deus autem malum non fecit.* Leo Papa Epist. 93. ad Turibium, cap. 6. *Fides vera*, inquit, *quæ est catholica, omnium creaturarum, sive spiritualium, sive corporalium, bonam confitetur substantiam, ET MALI NVLLAM ESSE NATVRAM, QVIA DEVS, QVI VNIVERSITATIS EST CONDITOR, NIHIL NON BONVM FECIT.* Prosper quoque Aquitanus in Sentent. Augustini CCXXVIII. *Omnia*, inquit, *per Verbum facta*

sunt;

sunt, & sine ipso factum est nihil. Cùm itaque universa naturæ per Verbum factæ sunt, iniquitas per ipsum facta non est: quia iniquitatis nulla substantia est: & peccatum non natura est, sed vitium naturæ id appetentis, quod non est ordinis sui. Damianus Noster Opusc. 36. cap. 9. *Mala autem quælibet, sicut sunt iniquitates, & scelera, etiam cùm videntur esse, non sunt, QVIA A DEO NON SVNT, AC PROPTEREA NIHIL SVNT: quia videlicet Deus omnino non fecit, sine quo factũ est nihil.* Similiter & Magnus Noster Gregorius lib. 3. Moral. cap. 7. *Neque enim mala, quæ nulla sua natura subsistunt, à Domino creãtur.* Idem quoque ex Nostris habet Anselmus lib. de Casu Diaboli cap. 9. & in Commentarijs ad cap. 11. Epistolæ ad Romanos: & plures alij Patres, quos imitatur D. Thomas innumeris locis postea expendendis.

13 VBI Etiam in Latinis Patribus observandum, sicut & antea in Græcis, illos omnes eo consilio docuisse, malum nihil esse, in solâ boni privatione consistere, nullam entitatem, substantiam, aut naturam habere, ne cogerentur asserere Deum mali, ac proinde & peccati, auctorem. Vnde mirandum est, contra tam vnanimem omnium eorum, nemine refragante, sententiam, ausos fuisse nonnullos Theologorum Recentium docere oppositũ, eo quòd vnum aliudve difficile argumentum vrgeat. Præstaret enim nodum vtcumque solvere, aut alijs solvendum committere, quàm pessum dare gravissimam omnium Patrum auctoritatẽ: cui profectò assensum præstare deberent non minùs, quam apertæ alicui demonstrationi, etiamsi nullam pro se rationem afferret. Quippe est monitum Aristotelis, prudentiâ & modestiâ plenum 6. Ethic. cap. 11. aliàs 12. fine: *Vsu peritorum, & senum, aut prudentum pronuntiatis, atque opinionibus, quæ demonstrari non possunt, non minus, quàm demonstrationibus, attendendum atque obtemperandum est. Nam quoniam vsu oculum quendam consecuti sunt, principia facilè cernunt.* Hæc ille generatim de sententijs prudentum, ac sapientum virorum pronuntiatis, & opinionibus etiam, quamvis nullam pro se demonstrationem afferant. Quantò autem magis id dicendum de sententia communi omnium Ecclesiæ Patrum, insigni sapientiâ sanctitateque præditorũ: maximè vbi pro se rationes afferunt, vt malum in sola boni privatione consistat, superiùs indicatas, easque minimè contemnendas, sed immo verò magni momenti?

14 NIMIRVM Inter regulas catholicè ac rectè sentiendi, loquendique, vna hæc est, nihil censere aut proferre adversum ea, quæ communiter tradũt Ecclesiæ Patres circa quæstiones sibi propositas, quæ qualitercumque tangunt doctrinam fidei, aut morum: vt constat ex Concilio VI. Generali Act. 17. & ex Viennensi, vt habetur in Clement. I. de summâ Trinit. & Fide Cathol. ac tandem ex Trident. sess. 4. vbi damnantur, & anathemate configuntur, quicumque adversus communem Patrum sententiam in ijs rebus opinari audent. Nec mirũ ita caveatur: cùm & ipsi SS. Patres longè antea eandem sibi regulam præscripsissent. Certè à Maximo Martyre in Disputatione contra Pyrrhum *Patrum sententiæ* appellãtur νόμος καὶ κανὼν τῆς ἐκκλησίας, *lex & canon Ecclesiæ.* Et Basilius Magnus lib. de Spiritu Sancto cap. 29. *Nescio*, inquit, *quomodo venerationem & assensum exprimunt antiqua dogmata, vetustate sic, quasi canitie, reverenda.* Ac denique Nyssenus *lib. 5. contra Eunomium* præoccupat frivolam excusationem eorum, qui sententias SS. Patrum deserunt, quòd pro ijs non inveniãt demonstrationem aliquam. Præoccupat, inquam, docens, *sufficere ad demonstrationẽ dogmatis nostri traditionem, quam à maioribus ad nos vsque propagatam habemus.* Ac sanè si demonstratio adsit, quid deferetur SS. Patribus, aut quale mentis obsequium ijs præstabitur? Certè vel scurra de trivio, ne dicam Philosophus quilibet è litteratorum vulgo, meretur assensum, vbi pro sententiâ suâ profert apodicticum argumentum, sive demonstrationem.

15 RATVM Itaque ac firmum sit, Malum vniversè consistere in privatione, seu defectu boni, aut ipsius corruptione: sive, vt verbis Dionysij vbi suprà vtar, esse *præter viam, præter scopum, præter naturam, præter causam, præter principium, & præter finem, præter terminum, præter voluntatem, & præter subsistentiam.* quæ sanè omnia epitheta, non cuiuspiam entis, sed privationum nomina sunt, & nihil præseferunt. Ac quemadmodum suprà diximus Bonum situm esse in convenientia, propter quam omnia illud appetunt: ita & Malum consistit in inconvenientia, propter quam nemo illud appetit. Inconvenientia, inquam, vt loquitur Augustinus lib. 2. de Moribus Manich. cap. 8. vbi rem nullam per se malam esse docet, probatque, quia quodcumque vni malum est, id alteri est bonum, eo quòd ipsi conveniens sit: vt venenum, quod homini malum est, quia nocet, scorpioni bonum est, quia prodest. Verba Magni Doctoris sunt: *Huic bonum est habere id, quo nobis bonum est carere. Erit ergo eadem res & bonum, & malum? Nullo modo: sed malum est quod cõtra naturam est: hoc enim*

& bestiæ illi, & nobis malum est: id est, ipsa inconvenientia, quæ sine dubio non est ipsa substantia, immo est inimica substantiæ. Inconvenientia autem eiusmodi, non est forma aliqua positiva, vt sæpe dictum est; sed privatio bonitatis, sive convenientiæ. Porrò quemadmodum Bonum per varia genera dividitur; ita etiam Malum: siquidem privationes multiplicantur iuxta varietatem formarum; quibus privant: Quare diversa malorum genera innotescent infrà Quæst 4 vbi de multiplici bonorum genere disputatio instituetur.

SECTIO SECVNDA.

Quomodo nonnulli Recentiorum exponant testimonia SS. Patrum pro contraria opinione, constituente Malum in positivo; & illorum impugnatio Vbi de mente D. Thomæ in hac controversia.

16 DECREVERAM Nihil ampliùs hoc loci disserere de essentia Mali; quoniam post tot expressa Philosophorum ac Patrum testimonia videbatur actum de opinione adversâ. Sed ecce occurrit nobis Sfortia Pallavicinus lib. 2. de Bono in oppositum sentiens cap. 50. vbi plerasque auctoritates Sanctorum pro nobis adductas, censet optimè explicatas à P. Vazquez 1. 2. disp. 95. vbi ex instituto docet, malum morale non in privatione, sed in positivo consistere: neque hoc alienum esse, sed conforme sensui eorundem Patrum. Quare è re nostrâ visum vtriusque solutiones expendere ac refutare. Nec tamen propterea ex professo disputare libet de ratione formali, in quâ peccatum cõmissionis consistit; quod alterius tractationis est: sed de formali ratione Mali, quodcumque illud sit. In hoc enim vno vertitur cardo præsentis cõtroversiæ: quamvis obiter sit necessum dicere nonnulla de peccato ipso commissionis.

17 PRIMO Respondet Vazquez, & cum eo Pallavicinus, Patres in id potissimùm incubuisse, vt contra Manichæos ostenderent, nullam naturam esse per se malam substantialiter, id est, quatenus talis natura & substantia est, ac ratione propriæ entitatis: cuius oppositum ipsi tradiderãt, teste Augustino lib. 2. de Moribus Manich. à cap. 1. vsque ad 8. & lib. de Natura Boni cap. 16. vbi, inter alia inquit: *Non ergo mala est, in quantùm natura est, vlla natura.* Cùm hoc tamen cohæret, quod malum morale consistat in aliquo positivo, quod non sit substantia, sive natura, sed affectio prava, qualem profectò idem Augustinus expressit, dùm definivit peccatum, vt sit dictũ, factum, vel concupitum contra legem æternam: Dictum enim, factum, & concupitum, atque ipsa contrarietas adversùs æternam legem, significant aliquid positivum, & non meram privationem.

18 SED Contrà multipliciter. PRIMO, Quia Patres non solùm contendebant cũ Manichæis, nullam substantiam, sed nullam quoque rem à Deo factam, esse malum per seipsam. Id enim constat planè ex testimonijs sect. præcedenti allegatis. Et convincitur ex scopo SS. Patrum, qui eò collimabant, vt ostenderent contra hæreticos, Deum non esse vllius peccati auctorem, cùm tamen verè rerum omnium effector sit, vt ex Evangelio Ioannis constat, illis verbis: *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* Ea verò probatio ex sacris litteris nulla esset, nisi vlteriùs statueretur, malum, ac subinde peccatum, esse privationem boni. Nam si nõ sit privatio boni, sed vera aliqua entitas, sive realitas, quamvis substantia nõ sit, nullatenus probare possent ex eo principio, Deum non esse peccati auctorem: cùm verè auctor sit rerum omnium. Quare vt hunc, nævum à Deo excluderent, docebant, peccatũ non esse aliquid reale, sed meram privationem boni: ideoque non esse à Deo, qui dumtaxat bonorum causa est. Ideoque S. August. lib. 3. Confess. cap. 10. testatur, *se fuisse anxium, quãdo quærebatur* (scilicet, à Manichæis) *vnde malum?* Subditque rationem anxietatis suæ: *Quia non noveram malum non esse, nisi privationem boni.* Quasi diceret, ex eo convinci, Deum non esse mali auctorem, quia malum nõ est aliquid, sed nihil, sive privatio boni: ideoque non habet causam efficientem, sed deficientem, qualis est sola voluntas creata: vt idem loquitur lib. 12. de Civitat. cap. 7. dum ait: *Mali aut peccati non esse quærendã causam: quia non habet causam efficientem, sed deficientem, sicut & ipsum malum defectus est.* Ideoque tum idem August. tum & alij PP. illud Evangelij, *sine ipso factũ est nihil,* exponunt, id est, peccatum. SECVNDO. Patres dum adversus Manichæos negãt, peccatum esse naturam aliquam, nomine *naturæ* non accipiunt solùm substantiam, sive principium motus & quietis, sed vniversè omne id quod verum *esse*, sive realitatem habet; ac generatim omne id quod Deum auctorem agnoscit. Cuius dicti fidem, præter alios, facit Auctor Hypognostici (in quo confidit Vazquez) apud eundem August. Tomo VII. lib. 4. cap. 1. illis verbis: *Omne enim malum non est natura, sed actus accidens defectu boni. QVAM OB REM QVOD NATVRA NON EST,*

DEVS

DEVS NON FECIT: QVIA NATVRA EST OMNE QVOD FECIT. Ergo dum negant Deum esse peccati causam, negant planè peccato, non solùm naturam quæ sit substantia, sed etiam quæ sit vera entitas, sive realitas. TERTIO. Eo sensu intellecti Patres non magis probarent, Deum non esse auctorem peccati, quam accidentium quorumlibet, actionumque nostrarum, etiam salutariū: quoniam nullum accidens, nulla actio nostra, etiam pia & salutaris, est natura aliqua substantialis. Quare argumentum illud PP. iuxta sensum Vazquez, vnico talitro solveretur ab hæreticis asserentibus Deum esse causam peccati, licèt illud non sit substantia: sicut actionum probarum prima causa est, quamvis illæ non sint substantia, sed accidens. Neque obstat definitio illa peccati tradita ab August. quoniam in eâ definitur peccatum in concreto ex subiecto & malitia morali: quo sensu importat de materiali aliquid positivum, de formali verò privationem: vt exponit D.Th.1.2. q.79. per totam ferè, & q.71. art. 6. vbi docet verbis illis, *contra legem æternã*, importari defectum cõmensurationis, qui sanè est privatio.

19 SECVNDO Respondet Vazquez, SS. Patres nomine *privationis* non intellexisse absentiam formæ debitæ subiecto, sed negationem: ideoque non probari ex ipsorum mente, malum consistere in privatione boni.

20 SED Contrà I. Patres enim exponẽtes rationem in quâ consistit malum, vtuntur nominibus τῆς στερήσεως, καὶ τῆς διαφθορᾶς, id est, *privationis & corruptionis*; non autem τῆς ἀρνήσεως, *negationis*. Latini quoque ijs dũtaxat vocibus vtuntur. Ergo absque fundamento, immo per vim, exponuntur de negatione boni. SECVNDO. PP. loquũtur de illâ absentiâ boni, in quâ est sita ratio mali, & peccati. At sola privatio propriè dicta, habet rationem mali, & peccati, non autem pura negatio. Quòd enim homo habeat negationem perfectionis angelicæ, aut operationum sibi prorsus indebitarum, vel impossibilium, non est malum ipsi, aut peccatum. Patres igitur loquuntur de illâ absentiâ boni, quæ est privatio propriè dicta, & non pura negatio.

21 TERTIO Respondet, SS. Patres explicuisse malum aut peccatum per privationẽ, non quasi in eâ consistat, sed quasi aliquid accesorium sit, & adiunctum ipsi malo, aut peccato. Non enim in sensu formali & metaphysico loquebantur, sed in sensu reali. Ideo locum esse vt malum & peccatum per se ac primariò consistat in aliquo positivo, quamvis secum afferente aliquam privationem boni.

22 SED Contrà. Patres enim non solũ aiunt, malum & peccatũ esse privationem boni, sed præterea nihil aliud esse, quàm boni privationem aut corruptionem: vt videre licet ex ipsorum testimonijs antea exscriptis. Ac sanè, inter cæteros Damascenus non solùm ait in Historia Barlaam, *Malum est privatio boni*: sed insuper lib. 2. Fidei cap. 4. loquens de peccato Angelorum, & de malo morali ait, *nihil aliud esse, quàm privationem & absentiam boni, sicut tenebræ sunt orbitas lucis*. Quare sicut tenebræ directè & per se sunt orbitas lucis; non autem consequenter & ex adiunctotita malum morale non consequenter aut ex adiuncto, sed directè ac per se est absentia & privatio boni. Eamque sententiam, & modum loquendi mutuatus est Damascenus ex D. Gregorio Nyssæ Antistite Homil. 2. in Cantica, & præterea Orationẽ Catechetica cap. 5. & 6. vbi loquens de malo morali, inquit: *Vitium & improbitas in nullo alio, præterquam in privatione, habent suã formam*. Vbi luculentissimè atque in sensu formali & metaphysico loquitur. Similiter, atque eisdẽ ferè verbis, loquitur Nazianzenus Orat. 36. atque Anselmus Noster lib. de Casu Diaboli cap. 9. dum ait, *iniustitiã ipsum malũ esse, quod nihil aliud est, quàm boni privatio, sive iustitiæ*. Honorius quoque Augustodunẽsis lib. de Prædestinatione, *Malum*, inquit, *vel peccatum, nihil est per substantiam, sicut iniustitia. Iniustitia autem nihil est aliud, quàm vbi non est iustitia: sicut silentiũ, vbi non est vox: sicut tenebræ, vbi non est lux*. Augustinus lib. 11. de Civit. cap. 9. eodem stilo loquitur: sicut & lib. 2. contra Iulianum cap. 9. illis verbis: *NIHIL ALIVD EST MALVM, NISI PRIVATIO BONI*. Mitto plurima alia SS. Patrũ loca, in quibus idem omnino habetur. Ergo privatio boni ex ipsorum mente, non est aliquid consequens rationem mali, sed ipsam constituens. Sic enim non solùm improprijssimè, sed absurdè & falsò diceretur, nihil aliud esse malũ, quàm privationẽ boni: sicut absurdè & falso diceret quispiam, naturam rei nihil aliud esse, quàm proprietates ex eâ dimanantes: substantiam nihil aliud, quàm negationem inhærendi alteri: albedinem, quàm absentiam nigredinis. Nimirũ potior & prior concreti cuiuslibet denominatio attenditur & desumitur ex primariâ ratione in quâ consistit, potiusquam ex secundariâ & consecutâ. Non ergo privatio boni est secundaria, sed primaria in malo, ac peccato.

23 CONFIRMATVR Impugnatio præcedens luculentis testimonijs D. Thomæ, qui, vt erat apprimè versatus in scriptis SS. Patrum, eorundemque fidelissimus In-

terpres, iuxta illorum stilum plurimis locis explicuit rationem mali & peccati per privationem boni, non ex adiuncto aut consequenter, sed per se, ac primariò. Missis alijs locis, pauca solùm exscribam. Lib.3. contra Gent. cap 9. inquit: *Malum morale, seu peccatum, consistit in defectu aut privatione boni rationis.* Non dixit, afferre, aut includere, aut inferre privationem, sed in eâ consistere. qui sensus planè metaphysicus, ac formalis est. Præterea 2. 2. quæst. 118. art. 5. ait: *Peccatum, EX EO QVOD MALVM EST, consistit in corruptione & privatione boni.* Vbi nullum verbum est, quod non præseferat sensum formalem, & circa primariam rationem mali ac peccati. Et 1. part. quæst. 5. vbi agit de Malo in communi, sub quo continetur peccatum, docet art. 1. *malum secundùm se dicere absentiam boni.* Vbi *τὸ secundùm se* non, nisi per vim summam, acciperetur de malo considerato indirectè & secundariò. Ibidemque art. 5. loquens de ijs, quæ sunt mala relatè ad aliud, docet, *ex eo esse mala* (observa causalem in sensu formali) *quia sunt incongrua ijs, quibus sunt mala.* Vbi vox *incongrua* significat planè privationem, & idem omnino, ac apud Dionysium cap. 4 de Divin. nominibus, *defectus convenientiæ*, quo ille explicat rationem mali. Mitto alia loca satis illustria eiusdem D. Thom. in QQ. de Malo, & de Potentia quæst. 3 art. 6. ad 11. & 12. ac 1. 2. quæst. 18. art. 1. & 5. ac quæst. 71. art. 6. quæst. 72. art. 1. quæst. 73. art. 2. atque alibi passim. Sed vt omne effugium præcludatur Adversarijs, sufficiat dicere, D. Thomam eâdem 1. 2. quæst. 29. ferè per totam docere, in peccato esse actum, & privationem: Deumque esse causam peccati pro materiali, id est, actûs qui invenitur in peccato; non autem pro formali, id est, privationis. Eadem verò ratio est de Malo generatim, ac de malo morali.

24 SI Autem roges, quænam boni privatio constituat Malum; Respondeo, Malum in communi cõstitui privatione boni: malum physicum, sive naturale, privatione boni naturalis: malum artificiale privatione boni artificialis: malum denique morale privatione boni moralis. Ac rursus, distinguendo inter mala moralia, malum peccati originalis situm est in privatione boni iustitiæ originalis, quòd ad præcipuam formam illius felicissimi status: malum peccati omissionis in privatione boni, sive actus debiti: malum peccati commissionis, in privatione rectitudinis debitæ actui, iuxta varietatem materiæ, in quâ quis operatur. Quæ omnia sigillatim probare, & ab obiectionibus vindicare, non est huius loci: sed à nobis latè discussa sunt in tractatū de Peccatis. Sufficiat nunc observare ex D. Thom. 1. part. quæst. 48. art. 1. ad 2. malum secundùm se consistere in privatione boni: & art. 5. malum morale, sive *peccatum, consistere in subtractione debitæ operationis: vel quia omnino subtrahitur* (vt in peccato omissionis) *vel quia non habet debitum ordinem*, vt in peccato commissionis. Neque obstat quòd idem S. Doctor alicubi doceat, deformitatem, quæ est malitia, importare dispositionem contrariam, quæ sanè positiva est. Ibi enim loquitur de deformitate sumpta pro materiali, sive ex parte substrati: vt ipse se explicat locis iam indicatis. Nec demum obest quòd aliquibus locis, præsertim 3. contra Gent. cap. 9. dicat, *malum dare speciem in moralibus, non ratione privationis, quæ consequitur, sed ratione entitatis actus, cui adiuncta est privatio.* Non inquam obest: quoniam eo loci, & alijs similibus, non loquitur de specie privativa, & formali, licèt impropriâ, quâ constat malum, & quam sæpissimè docet in privatione boni sitam esse: sed de specie positivâ, quam malum importat ex parte substrati. Hæc enim desumitur ex actu. Sic species formalis & privativa cæcitatis ac surditatis consistit in privatione visus & auditus: ex parte autem substrati desumitur ex oculo, aut aure, quibus adiuncta est illa privatio.

25 CÆTERA Testimonia SS. quæ à nobis expensa sunt sect. præced. præsertim verò Dionysij & Anselmi, adeò aperta sunt, vt vix, aut ne vix quidem interpretationẽ patiantur. Neque enim omnia impugnanda sunt, sed dumtaxat quæ speciem sive vmbram aliquam veritatis habent.

SECTIO TERTIA.

Illata aliquot observatu digna, ex præcedenti doctrina, adversus Recentiores, collocantes rationem formalem Mali in aliquo ente positivo ac reali.

26 QVAMVIS Quæstio hactenus plerumque instituta fuerit ex testimonijs Philosophorum, ac Patrum; nihilominus ex ijs ipsis nonnullæ rationes desumptæ sunt pro nostra sententia satis firmæ: ex quibus nonnulla inferre oportet, quæ eruditus & ingeniosus quisque è suâ penu augere & locupletare possit, iuxta ritũ Scholarum. Ea hoc loco breviter libare, aut indigitare visum.

IN

27 INFERTVR I. Posita ratione Mali transcendentis, seu communissimè sumpti, in privatione boni (quod abundè ostensum videtur, & frequenter fatentur Adversarij) necessarium esse vt malum morale constituatur, non per aliquid reale, qualitercumque id explicetur, sed per privationem boni moralis. Debet enim constitui per aliquid identificans sibi rationem illam communem Mali: quæ sanè, cùm privatio sit, non potest identificari cum aliquo ente positivo, sed cum privatione sola: sicut bonum morale debet constitui ex opposito, non per privationem, sed per aliquid reale intra genus moris, identificans sibi rationem transcendentem & communissimam Boni. Eadem quippe vtriusque ratio est.

28 CONFIRMATVR. Ens & Bonũ convertuntur: atque adeò in eo genere, in quo aliquid est ens, debet etiam esse bonum: si fuerit ens reale physicum, morale, aut artificiale, aut metaphysicum, erit quoque bonum reale physicum, morale, artificiale, aut metaphysicũ. Cùm igitur nullum morale malum possit esse bonum morale (id enim planè repugnat) neque etiam potest esse ens reale morale. Repugnat itaque omnino malum morale constitui per aliquid reale, seu per aliquod verum ens, quodcumque illud sit.

29 CONFIRM. II. In nullo peculiari genere, sive metaphysico, sive physico, sive artificiali, sive morali, locus est vt quidpiã sit reipsa ens, quin etiam sit aliquid, & vnum, & res, & verum: quoniam eæ omnes sunt proprietates, aut affectiones entis, ideoque cum eo vbique convertuntur. Atqui ratio boni pariter est proprietas aut affectio entis. Ergo in nullo peculiari genere est aliquid reipsa ens, quin etiã sit bonum in eo genere. Atqui morale malum in suo genere non est bonum, vt patet. alioqui spectaret directè ad virtutem, & non ad vitiũ. Ergo neque in suo genere est reipsa ens. Solùm itaque est privatio moralis boni.

30 QVARE Vix intelligi posse videtur opinio contraria, dum distinguit malum in genere naturæ (quod Caietanus 1. 2. quæst. 18. art. 5. & q. 27. art. 1. & quæst. 71. art. 6. appellat malum simpliciter) & malum morale: ac de priori quidem docet consistere in privatione, de posteriore autem in aliquo positivo ac reali. Vix, inquam, intelligi id potest. Nam, præter dicta, SS. Patres locis sect. 1. allegatis, & innumeris alijs, quæ consultò omisimus, præcipuè loquuntur de malo morali, dum docent situm esse in privatione boni: idemque est de D. Thoma, quem immeritò Caietanus pro se allegat. nam loquens, non de malo naturæ, sed morum, 1. part. quæst. 48. art. 1. inquit: *Bonum & Malum specificant actus morales: tamen bonum per se: malum autem in quantùm est remotio debiti finis*. Insuper 3. contra Gent. cap. 19. *MALVM, QVOD EST DIFFERENTIA IN MORALIBVS, NON EST ALIQVID QVOD IN SE MALVM SIT, SED IN QVANTVM PRIVAT ORDINE RATIONIS, QVI EST HOMINIS BONVM.* Quid clariùs? PRÆTEREA: Quia ratio SS. desumpta ex eo quòd Deus sit auctor omnis boni, & nequeat facere aliquid malum, sed dumtaxat id, quod bonum est, potiùs vrget in malo morali, quàm naturali: cùm longè magis alienum sit à Deo esse effectorem mali moralis, id est, peccati, quàm mali naturalis, sive omni culpâ carentis. Ergo quâ ratione asseritur malum naturale situm esse in privatione boni, eâdem quoque, & vrgentiori titulo, asseri debet idipsum de malo morali.

31 PRÆTEREA. Eodem modo videtur loquendum de vtroque malo. Nam sicut in homine sunt formæ seu qualitates positivæ, disconvenientes rationali naturæ, vt vitia, & scelera; ideoque contrariæ rationi rectæ, quæ est regula eorum, quæ hominem decent: ita etiam in rebus naturalibus & inanimis, aquâ v. g. esse potest qualitas & forma positiva ei disconveniens, atque contraria naturæ ipsius, vt calor: ideoque si aqua esset prædita cognitione, verè iudicaret, calorem esse vitandum. Si igitur ob similem causam ij Auctores dicunt malum morale situm esse in aliquo positivo contra naturam rationalem; cur non etiam aiunt, malum naturale consistere in aliqua forma positiva, & naturæ rerum contrariâ?

32 ET Quod attinet ad modum loquendi Caietani, is sanè videtur absurdus. Si enim malum simpliciter dicatur quod malum est absolutè, & absque vllo addito; certè ea denominatio dari debuit malo morali, quod malis omnibus peius est, & cuius comparatione cætera mala sunt nulla, aut exigui momenti: de quo nonnihil infrà q. 4 sect. 4. Immeritò ergo Caietanus denominat malũ simpliciter quodcumque malum distinctum à morali, ipsique contrapositum. Si autem appellatione mali simpliciter intelligit malum in communi, prout abstrahit ab omnibus malorum differentijs; necessariò infertur, differentiam mali moralis sitam esse in aliqua boni privatione, sicut ratio mali in communi, iuxta ipsum, in privatione sita est. Non enim potest ratio communis consistere in privatione, quin differentia contrahens illam per privationem constituatur.

tur. Differentia enim reipsâ debet sibi idemtificare rationem communem, præsertim analogam & transcendentem, qualis est ratio mali in communi. Patet verò privationem non posse reipsâ idemtificari cum ente positivo ac reali. Igitur differentia mali moralis non est aliquod ens positivum & reale, sed mera privatio. Si tandem nomine mali simpliciter intelligat merum ac simplex malum, sive nullam habens boni admistionem; præterquam quod ea locutio nihil omnino favet opinioni adversæ, illa certè Patribus contraria est, & veritati: vt patebit quæst. 4. sect. 2. Repugnat enim omnino αὐτόκακον, sive purum malum, nulliq; bono admistum. Quod ibidem satis demonstrabitur.

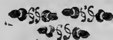
33 DENIQVE Qualitercumque loquantur Adversarij, immeritò malum in se, sive propriè dictum, cuiuslibet generis sit, constituunt in aliquo ente reali: Quia nihil potest constitui in se malum ab eâdem formâ, per quam constituitur bonum in se. Omnis autem res constituitur bona in se ab entitate suâ reali: cùm ratio boni in hoc cõsistat, quòd res habeat entitatem & perfectionem realem sibi cõvenientem. Ergo nihil potest constitui in se malum ab entitate suâ reali. Omne igitur quod est in se malum, nullam habet in se realem entitatem.

34 INFERTVR II. Eos omnes qui malum per se collocant in aliquo positivo, vix posse reddere rationem, aut ne vix quidem, cur Deus non sit effector malorum, sicuti quarumlibet rerum causa & principium est. Aut certè si Deo eam efficacitatem negent, coguntur admittere aliud primum principium mali assignatum à Manichæis, quod cum Deo curas rerum nostrarum partiatur, & suam seorsim habeat ditionem in mala quælibet, sicuti Deus in omnia bona. Si enim malum per se dictum habet entitatem aliquam, profectò illa solùm procedere potest ab illo primo principio, in quo idea malorum est. Constat autem ex prædictis, in Deo non esse ideam malorum. Restat igitur vt sit illa in alio primo principio, quod apud se ideam malorum habeat. Vide quæst. 4. sect. 2.

35 INFERTVR III. Recentiores illos, qui malum morale constituunt in positivo, teneri dicere (vt consequenter loquantur) frustra & inutiliter Patres in ea quæstione celebri de origine mali collocâsse suam operam. Vt enim probarent Deum non esse auctorem mali moralis, totis viribus incubuerunt ad ostendendum, malum nihil omnino esse, ideoque opus non esse vt Deus illius causa asseratur. quippe qui dumtaxat causa est eorum, quæ sunt, sive aliquod esse habent. Totus autem is labor, & doctrina irrita redditur, si asseratur, malum morale consistere in aliqua realitate, qualitercumque illa exponatur. Cùm enim, iuxta hunc dicendi modum, malum morale, etiam penes vltimam differentiam, sit aliquid reale, iuxta nullam erit nihil, seu privatio. Ergo Patres vt negarent Deo causalitatem in peccatũ, frustra & inutiliter ad illud nihilum, & privationem, confugerunt. Vide infrà q. 4. sect. 2. nuper allegatâ.

36 CONFIRMATVR. Si enim, vt eximatur Deus à causalitate in malum morale, prodest quidquam distinctio illa solemnis cõcedentium, Deum efficere entitatem peccati, prout entitas est, & negantiũ eam efficere prout deformitas est, quamvis entitas & deformitas sint reipsâ vnum & idem; profectò quamvis nulla privatio bonitatis sequatur in malo morali, poterunt persistere in eâdem solutione, & eâ solâ reddere Deum immunem ab eo nævo. Incassum ergo laboraverint SS. Patres recurrentes ad privationem & nihilum mali moralis, vt eius originem à Deo repellerent.

37 INFERTVR IV. In nullo genere, etiam naturæ, aut moris, esse aliquid reale per seipsum habens rationem mali, seu malitiæ, nisi summùm in sensu causali, quatenus infert privationem aliquam boni: quia quod seipso bonum est in aliquo genere, nequit in eo genere esse per se malum, aut habere rationem malitiæ formalis. Omne autẽ quod est aliquid reale per seipsum in quolibet genere, etiam seipso est bonum in eo genere. Ergo nequit in eo genere esse seipso malum, aut habere rationem malitiæ formalis. Quare nec odium Dei pro priori naturæ ad privationem boni inde resultantem est formaliter malum, sed solùm causaliter & illativè: quatenus, scilicet, habet vim causandi, sive inferendi aliquam privationem boni debiti in ordine ad amorem Dei: neque vlla res alteri mala est seipsa, aut formaliter, sed solùm in sensu causali, quatenus illi nocere potest, auferendo ab ea bonitatem vel perfectionem aliquam: vt non semel audivimus ex Augustino. Et hæc quidem hactenus dicta sunt: quæ ampliùs promovere, vrgere, & ab obiectionibus vindicare, alterius loci est.



SECTIO QVARTA.

Præcipuæ difficultates & argumenta pro adversa opinione, expediuntur.

38 OBIICIES I. Varia testimonia Aristotelis, ex quibus videtur colligi, Malum nō in privatione, sed in aliquo positivo situm esse. PRIMVS locus habetur 3. Metaph. vbi traditur, omnem differentiam esse vnum & ens. Atqui bonum & malum sunt differentiæ virtutis & vitij. Ergo sicuti bonum est vnum & ens, ita & malum. SECVNDVS habetur lib. 1. de Generat. textu 21. verbis illis: *Corruptio vnius est generatio alterius.* Malum autem, iuxta Dionysium cap. 4. de Divin. nomin. est corruptio quædam boni. Ergo malum est generatio alterius. Generatio autem est aliquod verum ens. Ergo & malum ipsum est verè aliquod ens. TERTIVS sedem habet lib. 6. Metaph. text. 8. vbi dicitur, bonū & malum esse in rebus: verum autem & falsum in intellectu. At quid quid in rebus est, habet verum *esse*. Ergo sicut bonum, ita & malum, habet verum esse. QVARTVS habetur lib. Categoriarum cap. de Oppositis, vbi ait Arist. non omnia esse bona aut mala: atque adeò dari medium inter bonum & malum. Atqui inter privationem boni & bonum ipsum, non est medium. Ergo malum non est privatio boni.

39 RESP. Obiecta Aristotelis loca non adversari nostræ sententiæ. AD I. Omnis differentia propriè dicta, sicut & species, est vnum & ens: non autem omnis differentia impropriè dicta: qualis est privationum, vt cæcitatis, & surditatis, quæ etiam suo modo specie differunt. Hac dumtaxat ratione se habet malum vnum, prout differt ab alio malo: prout autem differt à bono se habet, sicut cæcitas relatè ad visum, & surditas ad auditum. Vel dicendum, & in idem recidit, eiusmodi differentias debere esse vnum & ens, aut ex parte formæ, aut ex parte substrati, sive materiæ; & hoc modo accidere in malo. AD II. Sensus non est quòd corruptio ipsa vnius, sit generatio alterius directè, sed consecutivè, quatenus altera non potest absque altera existere: & ita fatemur, malum esse non posse nisi in bono aliquo: sicut nec privationem, nisi in subiecto. AD III. Bonum quidem est absolutè in rebus: malum autem in rebus solùm impropriè est, sicut privatio, v.g. cœcitas in oculo: In intellectu autem malum est ens rationis: nimirum, apprehensum ab intellectu instar cuiusdam entis, sue ad modum boni oppositi: cùm tamen nec ens, nec bonum sit. AD IV. Inter privationem & formam potest dari medium, tum physicè, tum & moraliter. Physicè, vt in lapide, relatè ad visum & cœcitatem: cùm neutrum eorum competat lapidi. Moraliter verò, in eo qui nec iustus nec iniustus censetur, vt fatuus vel amens. Quare ex eo testimonio non profligatur oppositio inter malum & bonum, tanquam inter privationem & formam.

40 INSTABIS. Malum & bonum, vitium & virtus sunt contraria: ideoque iuxta Arist. ponuntur ambo sub eodem genere qualitatis. Ergo non opponuntur sicut privatio & forma, sed sicuti duo entia, quæ participant idem genus. RESP. Inter malum & bonum dūtaxat esse oppositionem privativam, si consideretur vtrumque in sensu formali, id est, prout alterum boni, alterum mali rationem habet. Cæterum ex parte substrati, fatemur ijs esse oppositionem contrariam, eamque inter vitium & virtutem esse, sicuti & inter actiones vtriusque, quibus tendunt ad opposita obiecta. Actus autem vitij non habet vt sit formaliter malus ex illo ordine positivo ad obiectum dissonum legi, sed tantùm *ex defectu commensurationis*, vt loquitur D. Thom. 1.2. q. 71. art. 6.

41 VRGEBIS. Iuxta Arist. doctrinam nequit vitium pro formali, sive sub ratione mali, consistere in privatione virtutis oppositæ. Etenim iuxta ipsū lib. 2. 3. & 4. Ethicorū ferè per totos, omnis virtus moralis, excepta iustitiâ, est interiecta duobus vitijs extremis, inter se contrarijs, ac specie diversis, secundùm rationem formalem vitij. At si sub ratione formali vitij constituerentur per privationem virtutis contrariæ, non possent esse contraria, nec specie diversa inter se, sed vnum & idem vitium: siquidem virtus interiecta, quâ privant, est vna & eadem: privatio autem nequit esse diversa & multiplex, vbi forma, quâ privat, est vna. Ergo vitium pro formali, sive quatenus malum est, non constituitur per privationem virtutis oppositæ, sed per habitudinem contrariam & positivam.

42 SED Enim argumentum hoc, cui nimiùm fidunt Adversarij, non solum enerve est, vt postea apparebit, sed ab ijs etiam solvi debet. Ac primùm quidem à Caietano: qui fatetur esse in vitio, eiusque actu, privationem rectitudinis contariæ; quæ vna in specie est, cùm tamen vitium extremum duplex sit. Privatio enim ex vtroque vitio extremè contrario secuta, quamvis neutrum eorum per se constituat, nequit non esse specie diversa. Quomodo autem specie diversa, si forma rectitudinis, seu virtutis, quâ privat, est vna? Idemque est de negatione virtutis interiectæ, admissâ à Vazquez nam

nam & illam specie differre opus est in vitijs specie diversis. Sed & adhuc vrgentiùs premitur idem Vazquez ab instátiâ in peccato omissionis, quod ipse cum cæteris Theologis fatetur situ esse in privatione actus debiti. At possunt esse nihilominus duo peccata omissionis specie diversa respectu eiusdem virtutis. Ergo licèt duo vitia aut peccata commissionis consistant in privatione, poterunt esse specie diversa respectu eiusdem virtutis. Probatur assumptio hoc exemplo. Ad virtutē fortitudinis vnicam & eandem specie pertinet duplex rectitudo, sive actus: alter, fugiendi pericula vbi decet: alter aggrediendi pericula, vbi oportet. Quod si verò aliquis priorem actum recuset, planè delinquit peccato omissionis per excessum, spectante ad vitium temeritatis. Si autem prætermittat, seu detrectet posteriorem actum; delinquit peccato omissionis per defectum, spectante ad vitium timiditatis, extremè contrarium alteri temeritatis vitio. Quæ doctrina luculenta est apud Arist. lib. 3. Ethic. cap. 6. 7. & 8. Ecce privationem duplicem rectitudinis specie diversam & contrariam, cùm tamen rectitudo interiecta sit specie vna. Hærent igitur Adversarij in eâdem salebrâ.

43 DEINDE Respondeo, virtutes morales quidem sitas esse in medio inter duplex extremum, quorum altero delinquitur per defectum, altero per excessum: ideoque constare duplici rectitudine, aut vnicâ equivalente duabus, oppositis duplici recessui, sive deviationi à medio. Itaque locus est vt duæ privationes constituentes vitia extrema distinguantur specie: quoniam alterum eorum privat diversâ specie rectitudine, quàm alterum. diversâ, inquā, aut formaliter, aut æquivalenter. Vt enim persistamus in eodem exemplo fortitudinis, timiditas non privat indivisim & adæquatè rectitudine ipsius, sed inadæquatè: prout, scilicet, fortitudo inclinat ad aggrediendum terribilia, ad præscriptum rectæ rationis. Temeritas autem, quæ est vitium extremè oppositum timiditati, privat dumtaxat rectitudine fortitudinis, prout inclinantis ad fugiendum moderatè pericula, sive vbi decet. Quare cùm rectitudo, quâ vtrumque vitium privat, aut sit formaliter diversa, aut æquivalenter, vtpotè inclinans ad actus dissimiles; consequens est, vt & privationes constituentes ea vitia extrema distinguantur specificè. Nulla enim earum privationum seorsim privat rectitudine fortitudinis adæquatè, sed inadæquatè, loquendo per se: licèt reipsa & consecutivè per quodlibet vitium extremum tota virtus à subiecto expellatur: quia cùm virtus reipsa sit vna & simplex, quacumque sub formalitate expellatur; nihil eius in subiecto permanet.

44 EST Et aliud exemplum opportunum eiusdem doctrinæ in elementis intermedijs, aère, nimirum, & aquâ. Locus enim vniuscuiusque eorum, nec est supremus, vt locus ignis; neque infimus, vt terræ, sed medius: in quē proinde acceditur duplici motu specie diverso; nimirum, motu sursum versus ignem, & motu deorsum versus terram. Nimirum, neutro eorum motuum receditur adæquatè à loco medio aeris, vel aquæ, sed inadæquatè, & versus alterum eiusdem loci latus. Similiter ergo neutro vitiorum extremorum seorsim receditur adæquatè à medio virtutis moralis, sed inadæquatè, prout virtus interiecta inclinat ad actus vnius aut alterius rationis. Quales profectò sunt in fortitudine actus fugiendi, aut aggrediendi terribilia: in liberalitate actus largiendi, aut retinendi, prout recta ratio præscripserit. Itaque locus est, vt vitia extrema specie distinguantur, & opponantur. Quod significasse satis videtur D. Thom. 1. 2. q. 72. art. 8. dum dixit, *peccata per excessum, & per defectum, in ordine ad eandem virtutem distingui penes diversa motiva.* Diversa scilicet, aut diversitate formali, aut æquivalenti, vt dictum est.

45 OBIICIES II. Varia testimonia S. Augustini. *Primum* habetur Tomo IV. lib. 83. QQ. q. 21. vbi docet, id quod semel existit, nunquam cedere totaliter in nō esse. Quare si aèr illuminatur à sole, illud lumen productum in aère, non desinit totaliter esse. Nec dici potest lumen illud redire in suum principium, nisi maneat aliquid ipsius, veluti dispositio imperfecta saltē: & hoc dicitur tenebra. Ergo tenebræ aliquid sunt. At malum comparatur bono, sicut tenebræ lumini: vt loquuntur Dionysius cap. 4. de Divin. nomin. & Damascenus lib. 2. Fidei cap. 4. Ergo malum ex mente Augustini est aliquid. Consonatque Arist. 2. de Anima *textu* 70. vbi docet, tenebras esse contrarias lumini. Contraria autem non sunt, nisi quæ aliquid sunt. *Secundum* habetur Tomo III. in Enchiridio cap. II. vbi inquit August. *Malum suo loco positum, eminentiùs commendat bonum.* At non ponitur in loco, nisi quod aliquid est. Ergo malum aliquid est. Quod si verò quis exponat Augustinum de malo ex parte substrati, sive boni, in quo est; vrgetur obiectio: Quia ex mente Augustini bonum commendatur ex malo, propter oppositionem cum ipso. Quippe opposita iuxta se posita magis elucescunt. At malum non opponitur bono ex parte substrati, sive boni in quo est: immo

mo potiùs cum eo convenit. Loquitur ergo de malo, prout malum est.

46 RESP. D. Augustinum apertissimè nostram sententiam tradidisse locis sect. præcedenti indicatis, & sæpissimè alibi. AD I. Si sermo est de tenebris strictè dictis (alioqui obiectio nullam vim habet) in sola lucis privatione consistunt, neque aliud sunt, quàm lucis privatio. Neque lux omnino desinit in nihil, quoties tenebræ succedunt (alioqui annihilaretur lux, aut saltem corrumperetur: quod falsum est) sed disparet, ac redit in suum principium. Quare si malum bono comparatur, sicut tenebræ lumini, necessum est, vt malum in privatione sit positum. Idque volunt Dionysius & Damascenus, dum malum tenebris comparant: vt ex præcedenti sectione liquet. Neque obstat quòd Aristoteles alicubi dicat, tenebras lumini contrariari. Accipit enim contrarietatem largo quodam significatu, prout idē est, ac oppositio: vt exponit D. Tho. Q. 1. de Malo art. 1. ad 5. Sicubi autem idem Phil. docet bonum & malum, vitium & virtutem, esse contraria; loquitur de ijs ex parte substrati dumtaxat: vt exponit idem S. Thom. in 2. dist. 40. q. 1. ar. 4. ad 5. illis verbis: *Quamvis inter iustitiam, & iniustitiam, bonum & malum, sit oppositio privativa, est etiam oppositio contraria: NON RATIONE MALITIÆ, SED RATIONE ALICVIVS BONI, CVI CONIVNCTA EST MALITIA.* AD II. Respondeo cum eodem S. Doctore ibidem solut. ad 14. nihil prohibere, vt malum habeat loci positionem secundùm id, quod retinet de bono; & quòd præterea commendet bonum, quatenus in se malum est.

47 OBIICIES III. Multa mala, tum in genere naturæ, tum & in genere moris, consistunt in aliquo reali & positivo. Ergo malum vniversè, sive in communi, non consistit in privatione boni. Assumptio suadetur excurrēdo per varia malorum genera. Frigus enim est malum igni, calor aquæ, levitas terræ, gravitas aëri, dolor sensui, error intellectui, in naturalibus. Similiter in moralibus, habitus vitiosi, & ipsorū actus, sunt mali, naturæ rationali. At ea omnia non sunt mala ratione privationis, aut certè non ratione illius potissimùm, sed propter contrarietatem positivam, quam habent frigus cum calore, calor cum frigiditate, levitas cum gravitate, gravitas cum levitate, dolor cum sensu, error cum intellectu; & vitium, atque actus ipsius cum rationali naturâ. Ergo mala aliqua in genere naturæ & moris consistunt in aliquo positivo.

48 CONFIRMATVR. Si eiusmodi qualitates essent malæ dumtaxat per privationem boni oppositi, & non potiùs per aliquid positivum; sequeretur, non plus mali habere subiectum, si habeat formam contrariam simul cum privatione formæ propriæ, quàm si solam habeat propriæ formæ ac sibi debitæ privationem. Consequens autem apertè falsum est: cùm peius lōgè sit aquæ v.g. carere frigore & pervadi à calore simul, quàm solo frigore carere, & sine calore existere. Peius etiam est intellectui errare, quàm nescire: & voluntati pravè agere, quàm non benè operari. Quin etiam in dolore videtur manifestum, plus mali afferre sensui dum ipsum afficit qualitate doloriferâ, quàm si sensus solùm careret perfectione ac temperamento sibi debito.

49 RESP. Malum duplex esse, aliud causale, aliud formale, sive per seipsum. Porro neque in genere naturæ, neque moris, malum formale, sive malum per seipsum, in aliquo ente positivo consistit: quia omne ens reale ac positivum, seipso est bonū: in eo autem, quod seipso bonum est, nequit consistere forma & essentia cuiuspiam mali. Malum verò causale potest & debet consistere in aliquo positivo, vtpotè habente vim qualemqualem causandi malum ipsum, quæ puro nihilo aut privationi inesse nequit. Quare omnes illæ qualitates contrariæ, solùm sunt causaliter malæ subiectis in obiectione enumeratis; non autem in sensu formali. Solùm enim malæ sunt, quatenus nocent ijs: nocent autem dumtaxat, quatenus auferunt ab ijs perfectionē debitam, eiusque privationem inferunt. Quæ doctrina est expressa S. Augustini lib. suprà allegato de moribus Manichæorum cap. 3. dicentis: *Omne malum ex eo nocivum est alicui, quoniam privat aliquo bono eum, cui est nocivum. Si enim nullum adimit bonum, non est nocivum.* Dum verò additur, peius esse affici qualitate contrariâ, & carere perfectione debitâ simul, quam hac sola carere; Resp. id falsum esse in sensu formali. Nam seclusâ qualitate connaturali subiecto, non est illi malum habere qualitatem contrariam: immò iam non est contraria illa qualitas, quoniam substantiæ, vt inquit Arist. nihil est contrarium. Et hoc saltem in qualitatibus purè physicis, vt calore, frigore, &c. Loquendo autem de intentionalibus, vt aiunt, quales sunt error in intellectu, & dolor in sensu, quamvis non sit in sensu formali magis malum errare, quàm ignorare; & dolere, quàm amittere congruens temperamentum, vt convincitur ex doctrinâ Augustini, & ratione præiactâ; aliunde tamen est magis malum causaliter

faliter: quoniam vltra absentiam perfectionis debitæ, afficitur potentia, sive organum sensorium qualitate habente vim expellendi debitam perfectionem, quasi per modum dissidij & pugnæ. Id verò aliquantò peius est in sensu causali: quemadmodum peius est occidi, quàm mori naturaliter: quoniam licèt malum formale illatum vtrobique sit omnino idem, nimirum, eadem mors; occisio affert præterea causam externam & dissidium humorum, illatiuum eius mali.

50 QVIN Et nonnunquam, quod mirêre fortassis, malum sine dolore peius est, quàm cum dolore. Ita enim docet Augustinus lib. de natura Boni cap. 20. dum ait: *Sunt autem mala sine dolore peiora: peius enim est gaudere de iniquitate, quàm dolere de corruptione. Verumtamen tale gaudium non potest esse, nisi ex adeptione malorum inferiorum: sed iniquitas est desertio meliorum. Item in corpore melius est vulnus cum dolore, quàm putredo sine dolore.* Vides ex mente Augustini dolorem se solo nō afferre malū in sensu formali: nā si ita esset, non diceret vniversè mala esse sine dolore peiora, nec melius esse vulnus cum dolore, quàm sine dolore putredinē. Mitto plura alia, quæ circa malum erroris & doloris subtiliter expendit Pallavicinus lib. 2. de Bono cap. 51. quòd potiùs spectent ad privationem, sive nihil, vnde oriuntur, quàm ad formalem rationem mali, de quâ disputamus. *Vide omnino plura alia infrà q. 4. sect. 5.*



QVÆSTIO TERTIA.

AN BONVM DVMTAXAT SIT OBIECTVM motivum facultatis appetentis, an etiam Malum?

CVM Bonum, quod omnia appetunt, sit bonum vniversè, sive prout abstrahens ab omni bono, creato, & increato, vt Quæstione præcedenti statutum est; sequitur planè, sub eadem quoque ratione & amplitudine Bonum esse obiectum facultatis appetentis. Hæc autem in rebus omnibus ratione vtentibus est voluntas. Ideoque oportet modò examinare, An Bonum dumtaxat sit obiectum voluntatis, an etiam malum: eademque ratio est de appetitu sentiente relatè ad bonum sensile ac malum.

SECTIO PRIMA.

Bonum esse adæquatum motivum facultatis appetentis. Obiectiones in oppositum solutæ.

1 SVPPONIMVS Vulgatam Scholasticorum distinctionem inter obiectum materiale seu terminativum, & formale seu motivum: vt illud sit quod ratione alterius inspicitur à potentiâ, sive habitu: hoc verò gratiâ sui, sive propter seipsum. Certum verò est, obiectum terminativum voluntatis non esse bonum dumtaxat, sed etiam malum: siquidem eadem voluntas actibus amoris, desiderij, & gaudij, terminatur passim ad bonum: actibus autem odij & tristitiæ ad malum. Quare dubitatio solùm procedit de obiecto motivo facultatis appetētis, ac proinde voluntatis, an positum sit in solo bono: an etiam in malo, quà malum est. Cùm enim à voluntate pariter & æquè immediatè procedant actus amoris circa bonum, & odij circa malum; videtur obiectum motivum adæquatum illius abstrahere à bono & malo, ideoque nullatenus restringi ad bonum, etiam vniversè acceptum.

3 SIT I. Assertio; obiectum motivum facultatis appetentis dumtaxat in bono situm esse. Ita communiter Philosophi Morales in lib. 1. Ethic. Aristotelis cap. 1. vbi docet, in omni actione & affectione potentiæ appetentis semper bonum aliquod intendi: ideoque probat & laudat illud Veterum effatum, *Bonum est, quod omnia appetunt.* Si autem bonum dumtaxat non esset motivum voluntatis, posset aliqua illius affectio, sive actio, intendere malum, & non bonum. Consonant frequenter Ecclesiæ Patres, præsertim clarissima Theologiæ lumina, Dionysius, Augustinus, & D. Thomas, quorum solemne effatum est illud; *Nemo intēdens in malū, operatur.* De quo vberiùs

rius *sect*.2. Suffragantur Scholastici plerique, & ex ijs Scotus, pro adversa opinione allegari solitus. Nam licet alicubi videatur in oppositum inclinasse (de quo sectione sequenti) tamen Assertionem nostram expresse tradit in 4. dist. 49. q. 10. §. *Respondeo. Actus volendi nunquam est, nisi in virtute alicuius volitionis: ideo enim volo aliquid, quia volo aliud.* Quo ipso luculenter docet, malum non respici à voluntate, etiam nolente & fugiente, nisi ob aliquod bonum; ideoque ab hoc solo moveri. Quod ipsum tradit & D. Thomas 1.2. q. 1. art. 1. vbi docet, omnes actiones humanas esse propter finem, quia causantur à proprio obiecto voluntatis, quod est finis, & bonum. Si autem finis & bonum non esset motivum adæquatum voluntatis, posset aliqua illius actio humana, non esse propter finem & bonum, sed propter malum. Quod & S. Doctori & rationi repugnat.

4 PROBATVR Assertio ratione, quâ simul evertitur præcipuum Adversariorum fundamentum. Desumiturque ex natura voluntatis, quæ est facultas quædam, seu potentia per se instituta ad amandum & quærendum bonum proprij suppositi, appetendo ea, quæ intellectus proponit veluti convenientia supposito, & odiendo quæ apparent noxia atque adversa. Id enim omnibus potentijs, sicuti & partibus corporis humani, naturâ insitum est, vt quærant bonum proprij suppositi, ad quod perficiendum ordinantur essentialiter, & malum ipsi imminens avertant, etiam cùm detrimento suo: propterea que ad vitandum ictum capitis, duce naturæ impetu, opponimus brachium abscindendum. Verùm primaria inclinatio facultatum directè impenditur tota in quærendo bono proprij suppositi, ad quod positivè ordinatur: indirectè autem & secundariò in avertendo malo, quatenus impedit bonum ipsi contrarium. Nomine autem proprij suppositi etiam intelligitur omne illud, cum quo suppositum proprium censetur identitatem habere: vt amicus, qui propterea dicitur *alter ego*: idque tũ ordine amicitiæ humanæ, tum & divinæ, seu theologicæ erga Deum. Ex quâ doctrinâ, satis per seipsam luculentâ, oriũtur plures probationes ad severiorem arguendi formam exactæ. PRIMA. Omnis facultas per se & naturaliter ordinata ad bonum proprij suppositi, movetur adæquatè & directè ab eodem bono. At voluntas est eiusmodi. Ergo &c. SECVNDA. Nulla facultas movetur ab eo quod fugit & detestatur, sed ab illo quod amat, & in votis habet. Voluntas autem est facultas, quæ fugit ac detestatur malum; bonum verò amat & in votis habet. Non ergo movetur à malo, sed à bono dumtaxar. TERTIA. Omnis facultas affectiva, ac proinde voluntas, dumtaxat movetur ab eo, quod respicit tanquam finem. Nimirum, proprium finis est, movere voluntatem, & ad se trahere. At finis & bonum idem sunt: vt quæstione præcedenti probatum est. Ergo voluntas dumtaxat movetur à bono. QVARTA. Id quo omnis potentia adæquatè perficitur, est motivum ipsius adæquatũ: vt inductione patet in ijs omnibus, ac nominatim in intellectu, cuius obiectum motivum adæquatum est verum, quoniam eius cognitione perficitur adæquatè. At voluntas adæquatè perficitur à bono, nõ autem à malo. Bonum ergo est adæquatum voluntatis motivum. QVINTA. Voluntas nequit detestari aliquid, seu fugere tanquàm malum, nisi repræsentetur ipsi tanquam disconveniens, & impeditivum boni oppositi convenientis subiecto. Verissimum nanque est illud effatum S. Augustini de moribus Manichæorum c.3. *Omne malum ex eo est nocivum alicui, quoniam privat aliquo bono eum, cui est nocivum.* Ergo etiam dum voluntas fugit aliquid tanquam malum, movetur ab opposito bono. Non enim potest odisse malum quatenus impeditivũ boni, quin bonum ipsum ametur, ac proinde moveat. Sic etiam intellectus dum dissentit falso, movetur à vero ipsi opposito: & Deus odio habens malitiam peccati, movetur dumtaxat à bonitate suâ, cui malum culpæ opponitur.

5 DICES. Nulla potentia, ac proinde nec voluntas potest operari, nisi propter motivum adæquatum, sive propter aliquid cõtentum intra motivum adæquatum. At potest operari voluntas, & quandoque solet, quin moveatur à bono. Ergo bonum non est motivum adæquatum voluntatis. Assumptio, seu minor propositio, in quâ solâ potest esse dissidium, suadetur: Quoniam sæpe voluntas detestatur malum absque vlla actuali consideratione boni oppositi, atque adeò absque vllo illius amore aut motione: cùm ignotum amari nequeat. Idque apparet satis, quoties ex malo, sive afflictione presenti, excitamur ad tristitiam, doloremvè, absque cogitatione vlla boni contrarij. Ergo potest voluntas, & quandoque solet operari, quin moveatur à bono.

6 RESP. Negando assumptionem; quam nullatenus extorquet probatio. Nam voluntas nunquam detestari potest malum, nisi cognoscatur illud veluti malum: cùm neque odium, neque amor feratur in ignotum. Rursus idem est cognosci aliquid vt malum, & cognosci veluti nocivum, seu disconveniens bono proprij suppositi. Voluntas igitur non detesta-

tur malum; nisi vt nocivum & disconveniens bono proprij suppositi: ideoque etiam dum odio habet malum, movetur à bono. Instantia fit in intellectu, qui semper movetur à vero, etiam dum dissentit falso: quia non aliter dissẽtit falso, quàm prout contrarium est & impeditivum veri, cuius solius cognitio est iuxta primariam inclinationem sive indolem mẽtis.

7 INSTABIS: Malum seipso sufficit vt moveat voluntatem ad actum odij. Ergo opus non est vt voluntas dum odio habet malum, moveatur à bono. Assumptum probatur. Malum enim seipso sufficit vt destruat propriũ suppositũ. Destructio autẽ supp. proprij sufficit vt moveat ad actum fugæ. Neque enim præterea opus est, vt voluntas amet conservationem, sive bonum positivum proprij suppositi, sed sat est vt detestatur ipsius malũ, sive destructionem. Sic sæpe qui dolorem patitur, solùm dolorem fugit, absque amore vllo voluptatis dolori contrariæ, contentusque est si indolentiam assequatur, seu absentiam doloris, quamvis voluptatem non obtineat. Ergo neque opus est vt voluptas, dum odio habet malum, amet bonum ipsi contrarium, aut vllatenus ab eo moveatur.

8 RESP. Duplex malũ iuxta aliquos, cõgitari posse: alterũ positivũ, & contrarium bono: alterũ privativum & consistens in absentia boni debiti. Exemplo sit dolor, in quo procedit obiectio. Est enim malus positivè naturæ sentienti, quia excruciat: & privativè simul, quia affert secum absentiam voluptatis convenientis subiecto vt benè se habeat. Neutrum autem eorum malorum potest movere seipso dumtaxat, & sine ordine ad bonum. Non primum: quia odio habetur, quatenus contrarium est positivè bono opposito: ideoque in ipso odio quasi virtute aut implicitè continetur amor oppositi boni, & moventis. Non etiam secundum: quoniam habetur odio, quatenus privat opposito bono. Neque enim quis dolet de ægritudine positiva, nisi quatenus contraria est saluti: aut de cœcitate surditateve, nisi quatenus privationes sunt sensuum videndi & audiendi convenientium subiecto. Patet itaque, voluntatem, seu appetitum, nunquam moveri à malo seorsim, sed propter bonum.

9 VRGEBIS: Actus amoris & odij sunt adæquatè distincti, ac diversi, immo & contrarij. Ergo debent habere duplex motivum adæquatè distinctum, diversum, & contrarium. Cùm igitur motivum amoris sit dumtaxat bonum, super est vt motivum odij sit malum bono contrarium: propterea que voluntas, quæ æquè capax est amoris & odij, habet duplex motivum, invicemque contrarium: nimirum, bonum & malum.

10 RESP. Etiam assensus & dissensus sunt actus adæquatè distincti, diversi, & cõtrarij: nec tamen ideo habent obiecta motiva adæquatè diversa: aut intellectus movetur pariter è falso ac vero, tanquam motivo duplici; sed vnicum est obiectum motivum intellectûs, in solo vero consistens. Ita dicendum de actibus amoris & odij, simulac de voluntate in ordine ad bonum & malum. Et ratio genuina vtriusque desumitur a priori ex natura & inclinatione primaria vtriusque potentiæ, quarum altera tendit ad verum, altera ad bonum; vtpote quorum cognitione & fruitione intimè perficitur: ad falsum autem indirectè solùm, & secundariò, ac per modum recessûs, sive fugæ. Quare sicuti eam ob causam motivum adæquatum intellectûs, & actuum ipsius, est verum; ita & voluntatis, atque amoris & odij, bonum. Neque obstat adæquata eorum actuum distinctio & contrarietas. Inde enim solùm infertur adæquata distinctio penes obiectum terminativum, quod Dialectici materiale appellant, nõ autem penes motivum formale & adæquatum. Actus enim odij, quemadmodum & dissensûs, est exercitium potentiæ secundariũ, quod proinde, saltem implicitè, debet duci eodem motivo & fine, quo actus primarius amoris & assensus. idque omnibus actibus secundarijs cõmune est, cùm nequeant non subordinari actui primario, & respicere ipsius motivum, indirectè saltèm.

SECTIO SECVNDA.

Appetitum non posse amare malum sub ratione mali, nec odisse bonum, qua bonum est, ostenditur ex Aristotele, Dionysio, & alijs Patribus, praclusa quorundam evasione. Allegantur Philosophi Morales, & Scholastici pro eodem placito. Vbi de mente. Scoti.

11 ALTERA Assertio, & præcedẽti cõhærens, sit: Facultatem appetentem non posse amare malum sub ratione mali, nec odisse bonum vt bonũ est. Ita colligitur planè ex Aristot. initio libri primi Ethicorum ad Nicomachum c. 1. illis verbis: Πᾶσα τέχνη, καὶ πᾶσα μέθοδος, &c. *Omnis ars, & omnis doctrina, item que actio, & electio, bonum aliquid appetere videtur. Itaque probè bonum definierunt Veteres id quod omnia appetunt.* Si autem facultas appetens posset amare

malum vt malum eſt, & odiſſe bonum quatenus bonum, equidem poſſet eſſe aliqua electio & appetitio mali vt mali: proindèque non omnis appetitio & electio eſſet alicuius boni: nec bonum eſſet id quod omnia appetunt, cùm & odio haberi poſſet. Vtrumvis autem directè cõtradicit teſtimonio Ariſtotelis, & Veterum, quos ille ſequitur. Eandem doctrinam tradit *lib.8. Ethic. cap.5.* vbi inquit: Δοκεῖ γὰρ φιλητὸν, &c. *Videtur enim amabile, atque eligẽdum, quod ſimpliciter bonum, aut iucundum eſt: vnicuique verò quod ſibi eſt tale.* Quod vniversè verum non eſſet, ſi quiſpiam amare poſſet quod nec verum bonum, nec iucundum eſt, nec ſibi bonum apparet. Idem ferè habet lib.2. Moral. ad Eudemum paulo ante finem, & lib.1. Magnorum Moral. cap.1. Prætereaque lib.3. Ethic. Nicomachiorum cap.4. vbi inquirit, quod ſit φιλητὸν, ſeu expetibile à voluntate, an verum bonũ, an apparens; & concludit, bonum vniversè eſſe expetibile, ſeu amabile à voluntate: vnicuique autem id quod ſibi apparet bonum: & eo quidem diſcrimine, vt viro probo, ac rectum iudicium habenti, id appareat bonum, quod reipſa bonum eſt: viro autem improbo id ſolùm, quod apparenter eſt bonum. Itaque vniversè omnem appetitionem, ſive hominis probi, ſive improbi, docet ferri dumtaxat in bonum verum, ſive apparens. Nemo igitur ex mẽte Ariſtotelis tam flagitioſus, aut improbus eſſe poteſt, vt amet malum quà malum eſt: ſed omnis amor debet eſſe alicuius boni veri aut apparentis.

12 EANDEM Doctrinam tradit luculenter Dionyſius loco ſuperiùs indicato ex cap.4. de Divinis nomin. longè ante finem, ita loquens: *Etiam malorum omnium initium & finis eſt bonum. Boni enim causa ſunt omnia, & quæ bona ſunt, & quæ mala: quippe cùm hæc quoque bono deſiderio agamus. Nemo enim propoſito ſibi malo facit, quæ facit: itaque nõ cohæret malum, ſed minùs quàm conſtat, & cohæret, cùm boni cauſa, non ſui, fiat; ponendum eſt, malum non per ſe, ſed propter aliud, ac non ex cauſa ſua.* Et aliquantò inferiùs ſubiungit: *Demonſtratum eſt, aliud eſſe quod expetatur, aliud quod fiat. Itaque malum deflexit de via: eſt cõtra inſtitutum, & propoſitum, contra naturã, & præter cauſam, &c.* Si autem poſſet appeti malum ſub ratione mali, iam non omnium actionum pravarum finis & cauſa eſſet bonum: nec mala boni deſiderio fierent, aut causâ alicuius boni, ſive propter aliud, ſed propter ſe: idemque eſſet quod expetitur, ac quod fit, vbi aliquis malum agit: ac denique malum ipſum non eſſe contra inſtitutum, aut propoſitum. Cùm igitur hæc omnia ſint contraria Dionyſio, & ab eo reputentur abſurda, planè abſurdum cenſeri debet, quòd malum vt malum appeti ſeu amari poſsit.

13 SVFFRAGATVR luculenter clariſsimũ Eccleſiæ ac Theologiæ lumen Auguſtinus, lib.2. Confeſſ. à cap.4. vſque ad 10. vbi fusè docet nullum eſſe adeò effrænem, vt in peccato quod committit, non quærat aliquid boni. Idemque tradit lib.13. de Trinit. cap.3. atque in Enchiridio cap.86. illis potiſsimùm verbis: *Beati eſſe volumus. & miſeri eſſe non ſolùm nolumus, ſed neque velle poſſumus.* Si autem appetere poſſemus malum quà malum eſt, fieri poſſet, vt quiſpiam dum peccat, non quærat aliquam rationem boni: ſimiliter & velit eſſe miſerum: quoniam velle carere omni bono, & vnam mali rationẽ in votis habere, profectò eſt appetere miſeriam, & omnem à deſiderio ſuo felicitatem excludere. Quæ omnia & rationi contradicunt, & abſurda viſa ſunt Auguſtino.

14 IDIPSVM Ex vtroque Theologiæ Coryphæo mutuatus videtur S. Parens N. Anſelmus lib. de Concordia liberi arbitrij cũ prædeſtinatione, vbi inquit: *Nihil vult voluntas, niſi commoditatem, aut rectitudinem. quidquid enim aliud vult, aut propter commoditatem, aut rectitudinem vult: & ad has, etiamſi fallitur, putat ſe referre quod vult.* Vbi notandum, nomine commodi, non intelligi ab Anſelmo id quod frequenter Scholaſtici *vtile* appellant, & in medijs ad finem obtinendum dumtaxat poſitum eſt: ſed accipi bonum illud habens rationem finis, honeſto cõtrapoſitum, quod dicitur iucundum ſeu delectabile, & gratiâ ſui appetitur. Quare dum ait, ſola ea duo bonorum genera, honeſti & commodi, appeti à voluntate; aut quidquid appetit, eſſe propter ea duo; intelligit planè, cætera bona dumtaxat eſſe præſidia, inſtrumenta, aut media ad ea duo obtinenda: nihilque omnino appeti à voluntate, quod non appetatur veluti bonum iucundum aut honeſtum, ſive ſaltem ob alterutrum eorum. At ſi voluntas poſſet appetere malum quà malum eſt, tota ea doctrina corrueret. Nimirum, aliqua bona vtilia non appeterentur propter honeſtum aut iucundum, ſed propter malum: quin & malum ipſum directè appeti poſſet. quorum vtrumque repugnat Anſelmo.

15 VERVM Okam, & alij Nominales, oppoſitam ſententiam docentes, & ad nugas vocum more ſuo confugientes, nolunt fateri Ariſtotelem & Dionyſium locis allegatis tradidiſſe doctrinam præiactam. Quare reſpon-

pondent, bonum dupliciter posse accipi: altero modo pro eo quod est honestum, delectabile, aut vtile: altero, prout idem est, ac appetibile, sive volitum. Similiter & malum dupliciter accipiunt: primo pro eo quod adversatur bono, honesto, delectabili, & vtili: secundo pro eo, quod prorsus detestabile est, sive odibile, vt ipsi loquuntur. Ad rem igitur aiunt, cùm Aristoteles & Dionysius docent, voluntatem dumtaxat amare bonum, aut in eo complacere; nomine boni accipi, non honestum, aut delectabile, sed appetibile. Nimirum, evidens esse fatentur, voluntatem nunquam ferri appititione complacentiæ, nisi in appetibile, quodcumque illud sit, etiam purè malum, & non solùm habens rationem aliquam boni. Cùm etiam docēt, neminē posse appetere malum, vel in illud intendere vt finem; dicunt, sensum Aristot. & Dionysij esse accipiendum, non de malo quod opponitur honesto, delectabili, aut vtili bono: sed de eo quod opponitur appetibili. nimirū, evidens est, voluntatem appetere non posse id, quod appetibile non est: sicut nec visus perspicere potest, quod visibile non est, nec intellectus cognoscere quod non est cognoscibile.

16 SED Eam interpretationem frivolam & nugatoriā esse, patet: Quia dum Arist. Dionysius, & alij Patres aiunt, voluntatem nō posse appetere, nisi bonum, aut propter bonū; nomine *boni* accipiunt id quod honestum, aut iucundum est, vt expresse constat ex ipsorum testimonijs: non autem accipiunt appetibile abstrahens à bono & malo. Sic enim solùm traderent, voluntatem dumtaxat appetere id quod est appetibile. quæ sanè propositio, licèt vera, tam insulsa est, vt frustra in ea probanda tempus trivissent, aut rationes accumulassent. Cùm enim denominationes activæ & passivę, appetentis & appetibilis, sint mutuæ, quemadmodum videntis & visibilis, intelligentis & intelligibilis, frustra tempus insumpsissent ad probandum, voluntatem non posse appetere id quod appetibile nō est: sicuti supervacuè otiaretur quispiam, si assumeret seriò docendum aut probandum, nec visum posse videre, nisi visibile; nec intellectum intelligere, nisi quod intelligibile est. Alioqui dum Philosophi docent, visum dumtaxat attingere coloratum, sive colores, & auditum sonos; liceret etiam nomine *colorati* accipere visibile abstrahēs à colorato & non colorato; & nomine *sonantis* quidpiam audibile abstrahens à sono & non sono. quæ sanè interpretatio nugatoria & ridicula esset. Sicuti ergo nomine coloris aut soni accipitur aliquid ratione prius, quàm denominatio *visibilis*, aut *audibilis*, inde consurgens; ita nomine *Boni*, quod Aristoteles, & Patres, docent esse vnicum voluntatis obiectum, sive finem, non debet accipi denominatio appetibilis, seu volibilis, vt ita loquamur: sed aliquid ratione prius. nimirum, ratio Boni, quæ fundat denominationem illam appetibilis in ordine ad voluntatem.

17 DEINDE Excurrendo per singula ferè testimonia, reijcitur ea stupida interpretatio. Arist. enim lib. 5. Metaph. c. 15. docet visum non esse ad visibile, sed ad colorem, vel quidquam aliud, nempe lucem, eò quòd denominatio *visibilis* posterior est, quàm ratio coloris, seu lucidi, in quâ fundatur. Dum ergo docet, appetitum non ferri nisi ad bonum, nomine *boni* non intelligit appetibile, cuius denominatio est posterior; sed rationem *boni*, in quâ ea denominatio fundatur. Dionysius quoque non, nisi ineptè, in eum sensum trahi potest. Nam capite illo 4. allegato, totus ferè in eo est, vt definitionem boni, proindeque & mali assignet. Non definit autem malum per hoc vt sit obiectum odij, sed per privationem boni. Ideoque, inter alia, inquit: *Imbecillitas, aut privatio scientiæ, aut fidei, aut appetitus, aut actionis, boni privatio est.* Ergo dum docet, neminem velle malum, aut in id intendere, etiam dum peccat, sed bonum dumtaxat; accipit bonum, prout contrapositum malo, consistenti in ipsius privatione: ac proinde perspicuè tradit, mali, quà malum est, nullam appetitionem esse, sed boni dumtaxat, aut veri aut apparentis. Denique Anselmus adeò expressius est, vt ne apparentem quidem interpretationē admittat. Loquitur enim de bono, non sub denominatione appetibilis, sed honesti, & delectabilis: ideoque ex ipsius sensu apertè convincitur, voluntatem non posse quidquam appetere, nisi sub ratione boni, aut honesti, aut delectabilis, & in eorum alterutrum referri, quæcumque alia, scilicet, media, vel præsidia, à voluntate appetuntur.

18 QVARE Huic sententiæ suffragium ferunt cæteri Ecclesiæ Patres: præsertim Basilius Magnus in Psal. 44. Gregorius Nyssenus lib. de Beatitudine, Ambrosius lib. 1. de Isaac & anima cap. 7. Boëtius de Consolatione prosa 11. Adstipulatur D. Thomas cum alijs Philosophis Moralibus, & Interpretibus; pluribus locis in Commentario Ethicorum, & 1. 2. quæst. 8. ar. 1. vbi quærit ex instituto, *An voluntas sit tantùm boni.* vbi & omnes illius Interpretes post Caietanum, & Conradum. Similiterque 1. p. quæst. 19. art. 9. & quæst. 82. art. & 3. contra Gent. c. 3. vbi Ferrara cap. 8. Ex Scho-

Scholasticis idem tradunt Henricus Quodlib. 13. quæst. 9. Durandus in 2. dist. 37. quæst. 2. num. 5. & dist. 39. quæst. 3. & in 3. dist. 27. q. 1. num. 10. Ricardus in 2. dist. 24. art. 3. quæst. 2. Bonaventura dist. 34. art. 1. quæst. 3. Gabriel ibidem quæst. 1. art. 3. Denique Scotus, qui pro adversa opinione allegari solet, verè nostram tradit in 4. dist. 49. quæst. 10. vbi docet, volũtatem non posse ferri affectu prosecutionis in malum prout malum est, neque affectu odij in bonum, quatenus est bonũ. Quare eo loco videtur correxisse quod antea tradiderat in 1. dist. 1. quæst. 4. §. *Ad argumentum pro priori opinione*, in solutione tertij, vbi aliquantò dubitavit de veritate illius effati: *Bonum est quod omnia appetunt*. Existimat enim, non satis eousque probatum fuisse, voluntatem non posse appetere malum sub ratione mali, aut odisse bonum, qua bonum est. Insuper & 2. dist. 43. quæst. 2. existimat probabile, posse esse peccatum odij in Spiritum Sanctum, etiamsi ille non apprehendatur sub aliqua ratione mali: subditque, tale peccatum esse ex pura malitia voluntatis. Verùm quod ijs locis velitando solùm, aut tentando docuerat, retractavit postea loco indicato ex 4. Sent. §. *Quantùm ad secundum articulum*. Similiter & in Reportatis eâdem distinct. 49. quæst. 9. inquirens, *Vtrùm propter beatitudinem appetatur quidquid appetitur*, in eâdem communi ac vera sententia est. nam §. *Dico*, circa medium quæstionis, inter alia plura ait: *Voluntas nunquam potest elicere velle respectu miseriæ, nec nolle respectu beatitudinis: nec etiam amare miseriam, nec odisse beatitudinem*. Sequuntur Vazquez 1. 2. disput. 31. cap. 2. Valentia disput. 2. quæst. 3. punct. 1. Montesinos disp. 12. quæst. 1 Salas tract. 1. disp. 6. sect. 1. Amicus tom. 3. disput. 4. sect. 1. vt omittam Eustratium, Buridanum, Iavellum, Gallutium, Piccolomineũ, Palavicinum, & alios in relata loca Ethicorum.

SECTIO TERTIA.

Eadem doctrina Philosophorum ac Patrum suadetur ratione, ac multipliciter illustratur.

19 QVAMQVAM Doctrina tradita assertione præcedenti sit in ore ferè omnium, & luculentissima appareat, non est facilis probatu. Quod & alijs thesibus similibus contingit, vt quò certiores, atque exploratiores sunt, eò difficiliùs demonstrari possint. Nec mirum. Est enim veluti primum principium: & proinde vix aliter, quàm experimento communi, atque inductione omnium, probari potest. Nemo enim est, sive probus, sive improbus, aut vsque adeò suæ salutis immemor, vel oblitus, vt se miserum esse velit, & nihil boni, aut solidi, aut apparentis amet, quoties aliquid vult. Neque Cato, aut Lucretia, olim exitiales sibi manus afferentes, desierunt quærere quidquam boni: vt famam, aut liberationem à miserijs huius vitæ, vel quidpiam eiusmodi. Nimirum, quibusdam Ethnicorum altè insitum erat, minimè turpem, aut inconcessam esse necem voluntariè susceptam, ad arcendas huius vitæ ærumnas. In quo sæpe ac diu desipuit Seneca, alioqui magnus, varijs suorum Operum locis: sed præcipuè lib. 3. de Ira, cap. 15. & Epist. 70. vbi contrariam & veram existimationem refert simul & refellit his verbis: *Invenies etiam professos sapientiam, qui vim afferendam vitæ suæ negãt, & nefas iudicent, ipsum, interemptorem sui fieri. Expectandum esse exitum, quem natura decrevit. Hoc qui dicit, non videt, se libertati viam claudere. Nihil melius æterna lex fecit, quàm quòd vnum introitum nobis ad vitam dedit; exitus multos. Ego expectem, vel morbi crudelitatem, vel hominis, cùm possim per media exire tormenta, & adversa discutere? Hoc est vnum, cur de vita non possimus queri: neminem tenet. Bono loco res humanæ sunt, quòd nemo, nisi vitio suo, miser est. Placet? Vive. Non placet? Licèt eò reverti, vnde venisti. Vt dolorem capitis levares, sanguinem sæpe emisisti: ad extenuendum corpus vena percutitur. Non opus est vasto vulnere dividere præcordia. Scalpello aperitur ad illam magnam libertatem via, & puncto securitas constat.* Hæc inibi & alijs locis: vt propterea Petrarcha lib. 2. de Remed. dialogo 118. dixerit: *Ad hanc opinionem Seneca tam constanter & sæpe revolvitur, vt mihi quidem veritus videatur, ne non propria sua sit: mirarique cogat interdum, vnde tam tristis sententia tanti viri pectus invaserit* Sed de his aliàs. Hæc autem pauca in eam gratiam dicta sint, vt appareat, nequidem sui ipsorum interemptores amare necem quatenus mala & nociva est, sed sub specie aliqua boni, ad ærũnas huius vitæ profligandas, aut libertatem in existimatione sua afferendam. Quin & bruta ipsa si quando se præcipitant, aut aliter mortem appetere videntur, non nisi ex apprehensione cuiuspiam boni id præstant, aut ob aliud malum vitandum.

20 VNDE Ratio in hunc ferè modum institui potest. Id quod nulli vnquam cõtigit appetitui, nec eventurum putatur, censeri debet adversatur, seu impossibile. Nimirum, si fie-

si fieri aliquid potest, incredibile prorsus apparet, in tanta individuorum similium aut dissimilium varietate, id nunquam accidisse. At nulli vnquam appetitui contigit, nec eventurum putatur, vt feratur affectu prosecutionis sive amoris in malum, prout malum est: sed quoties fertur in malum, ducitur specie aliqua boni. Ergo censeri debet ἀδύνατον, seu impossibile, vt appetitus aliquis feratur affectu prosecutionis in malum, prout malum est: atque è contrà necessarium apparet, vt quoties quidquam mali appetit, ducatur specie aliquâ boni. Quare & in Gemello desiderante vxorem ducere Maronillam, putidam ac deformē fœminam, aliquid boni apprehensum observavit Martialis, vbi cecinit:

Petit Gemellus nuptias Maronillæ,
Et instat, & cupit, & precatur, & donat.
Adeonè fœda est, inquis? immo fœdius nil est.
Quid ergo in ea appetitur, & placet? Tussit.

21 PORRO Præcedens consideratio videtur sufficiens inductio ad probandam assertionem nostram, aut etiam moralis demōstratio, instar earum, quibus probantur quædam omnium animis impressa. Exempli causâ. Demonstratione morali convincitur, fieri non posse vt in civitate aut magno oppido, omnes incolæ intra suas domos vno eodemque momento idem ipsum cogitent ac velint: quia instar chimæræ alicuius est in tanta hominū varietate, ac dissimili humorum complexione, ea vniformitas in cogitando & volendo. Simili demonstratione suadetur, nullius oppidi homines de cætero futuros vniformes in lineamentis externis corporis, absque vlla prorsus dissimilitudine: quia in tot sæculorum fluxu nunquam visum dictumve est, vnius alicuius oppidi, immo viciniæ, aut familiæ, homines eam vniformitatem habuisse. Quin & admirādum nobis fuit quod Matriti contigit anno superiore M.DC.LXXIV. circa diem sextū Septembris. Cuidam pistori duæ puellæ simul ex vxore natæ fuerant, eiusdem omnino vultûs, complexionisque, vt ne mater quidem alteram ab altera discernere posset. Ambæ simillimæ in gestu, voce, salute, infirmitate, ac moribus: & tandem sexennio vitæ ipsarum, eâdem ægritudine correptæ, eodem quoque die ac tempore obierunt, & indiviso sepulchro tumulatæ sunt, nobis adstantibus, in Ecclesia Monasterij Nostri D. Martini. Quam rem, veluti miram, & omnino insolitam, tunc quibusdā magnis Viris, ac præcipuè Excellentissimo & litteratissimo Comiti de Peñaranda, D. D. Gaspari de Bracamonte & Guzman, denuntiavimus eamque nunc scripto consignare visum. Itaque in multitudine hominum impossibilis censetur vniformitas penes vultum, cogitationem, & affectionem, absque difformitate ulla: quia eiusmodi vniformitas nunquam visa est, nec in tanta hominum varietate putatur vnquam futura: sed potiùs difformitas aliqua inter eos est omnino necessaria. Atqui non dico multorum, sed innumerabilium, immo & omnium hominum experimento innotescit, ac semper innotuit, vniformitas in appetendo quodlibet, etiam malum, sub ratione boni; neque vnquam malum, prout malum est. Ergo hæc vniformitas, sicut & illa difformitas, est omnino necessaria.

22 RATIO Quasi à priori indicata à D. Thoma 1.2.q.8.art.1. eruitur ex Aristotele lib.8. Ethic.cap.1. & 12. ac sæpe alibi docente, similitudinem & convenientiam esse causam amoris. Quò advocat adagium suo tempore vulgatum, κολοιὸν ποτὶ κολοιόν, *graculum ad graculum.* Idque antea tradiderat Plato pluribus locis, sed præsertim *in Lyside*: vbi & accersit Poëtas, in primisque Homerum *Odyss.9.* sicuti & Socratem docere solitū, singulos homines singulis hominibus amicos esse, quoniam similes sunt. Verùm & idipsū penitius ex ipsa rerum naturali conditione depromitur, à D. Thomâ observatâ: Quoniam omnis potentia appetens, ac proinde voluntas, est propensio, sive inclinatio quædam naturæ ad id quod sibi simile & conveniens est: cùm data fuerit naturæ in præsidium & adiutorium ad suas functiones obeundas, & àd ea quæ suæ perfectionis sunt obtinenda. Igitur nullus appetitus, subindeque nec voluntas, amare potest, nisi id quod naturæ suæ simile, sive conveniens, aut reverà, aut saltem in speciem est. At dumtaxat bonum verum, aut apparens, est simile aut conveniens appetitui. Malum enim, prout malum, potiùs præsefert dissimilitudinem & disconvenientiam, nimirum, puram privationem bonitatis ac perfectionis. Ergo dumtaxat bonum verum aut apparens, amari potest ab appetitu, ac voluntate: non autem malum, quà malum est.

23 ILLVSTRATVR I. Ratio eadem. Nulla potentia potest prætergredi limites sui obiecti motivi, sed necessariò sub eius ditione ac sphæra vagari debet, ad quæcumque obiecta materialia, seu terminativa, vt aiunt, extendatur; eaque omnia respicere in ordine ad suum obiectum motivum. Ideoque intellectus non extenditur ad falsum, nisi ex fine veri cognoscendi. Atqui obiectum motivum appetitûs, voluntatisque, dumtaxat est bonum

bum verum aut apparens, & vniuscuiusque naturæ conveniens: vt sect. 1. demonstratum est. Ergo nullus appetitus aut voluntas extendi potest ad amãdum aliquid, nisi sub ratione boni veri aut apparentis: ideoque siquando amat malum, non amat illud, nisi prout in speciem bonum est, sive sub ratione aliqua boni.

24 ILLVSTRATVR II. Nulla facultas appetens, ac proinde nec voluntas, amare potest destructionẽ naturæ, à quâ dimanat, aut odisse ipsius conservationem: quoniam omnis facultas seu potentia cognoscens & appetens est per se instituta ad perficiendam naturam proprij subiecti. Ergo nec amare potest id quod disconveniens apprehendit subiecto, nec odisse quod apprehendit conveniens, loquendo in sensu formali. Atqui manifestum est malum vt malum apprehendi vt disconveniens subiecto, bonum autem vt conveniens. Ergo voluntas amare non potest malum vt malum, nec odisse bonum sub ratione boni. Dixi, *in sensu formali*: quoniam negari non potest, sæpe ac frequentissimè appeti à voluntate malum illud, quod desconveniens reverà est subiecto: nimirũ, quoties amatur aliquid turpe, aut reipsa nociturum vitæ, vel saluti. Cæterum etiam tunc non amatur, nisi sub specie aliqua boni aut iucundi aut vtilis. Similiter voluntas respuit & odio habet sæpe quæ sibi, ac supposito suo convenientia sunt, ad vitam honestamvè tuendam. Verùm & tunc ea non fugit, aut odio habet, quatenus convenientia aut bona sunt: sed prout impedientia bonum aliud apparens, aut possibile, cuius amor præponderat amori bonitatis honestæ ac solidæ.

25 ILLVSTRATVR III. Sicuti nulla natura potest tendere in destructionem sui, ita nec exigere potentiam, quæ in ipsius destructionem tendat. Ideo lapis nequit exigere levitatem, aqua calorem, ignis frigus, aer siccitatem, &c. Quoniam eiusmodi potentiæ inclinant ad aliquid contrarium naturæ rerum prædictarum. Perinde enim esset exigere potentiam illam, ac sui ipsius destructionem. Appetitus autem, sive rationalis, sive sentiens, est potentia quædam exacta à natura, tum rationali, tum & sensitivę. Ergo in eiusdem naturæ destructionem nullatenus tendere potest. Tenderet autem, si appeteret ipsi malum, quà malum est: vtpotè in privatione seu corruptione boni consistens. Igitur neutra potentia appetens, seu rationalis, seu sensitiva, potest appetere malum vt malum.

26 ILLVSTRATVR IV. simul & præoccupatur obiectio quædam. Ita se habet appetitus rationalis & sensitivus in natura intelligente ac sentiente, sicut appetitus naturalis, seu propensio innata in rebus inanimis; quoniam natura earum rerum mediante appetitu sibi cõsentaneo tendit ad ea, quæ sunt cõvenientia: eo tamen discrimine, quod appetitus innatus solum tendit ad id quod reipsa conveniens est: rationalis autem & sensitivus nonnumquam fertur ad ea, quæ naturæ disconvenientia sunt. Cuius differẽtiæ ratio est: quod appetitus rationalis & sensitivus non tendit ad bonum sibi conveniens, nisi vt apprehensum. Nimirum, *ignoti nulla cupido*. Sæpe autem contingit, apprehendi vt conveniens, quod reipsa conveniens non est. At verò appetitus naturalis tendit ad bonum conveniens absque prævia illius apprehensione, prout reipsa existens: solumque ducitur instinctu Naturæ, sive summi Authoris, qui sapientissimè providet inclinationi naturali rerum, vt eam ad proprium finem, ac bonum reipsa conveniens perducat. Alioqui autem, & secluso eo discrimine, omnes ij appetus conveniunt in quærendo seu amando eo quod conveniens est naturæ rerum singularum, seu reipsa, seu in existimatione appetentis. Igitur sicuti eam ob causam nullus appetitus naturalis potest inclinare in malum reale & disconveniens naturæ suæ, sed in bonum verum dumtaxat: sic etiam nullus appetitus rationalis aut sentiens amare potest malum, sive disconveniens naturæ suæ, quatenus malum est; sed dumtaxat bonum & cõveniens, seu verum, seu apprehensum.

27 ILLVSTRATVR V. Voluntas sequitur ductum intellectûs, cuius illustratione non præeunte, nihil amare aut odisse potest. Ac præterea, quemadmodum intellectus est potentia capax, assentiendi vero, & dissentiendi falso; ita etiam voluntas volendi seu amandi bonum, & nolendi seu odio habendi malum. Atqui intellectus nequit assensum præstare falso, quà falsum est; nec dissentire vero, quatenus est verum. Nemo enim ita stolidus, aut pervicax esse potest, vt putans aliquid falsum, præstet illi assensum, aut è converso: sic enim haberet duo iudicia cõtraria simul circa idem obiectum, quorum altero iudicaret illud verum, altero falsum. Igitur nec voluntas potest amare malum vt malum, aut odisse bonum apprehensum dumtaxat vt bonum. Etenim non minori nexu est illigata voluntas in amando cum bono, & odio habendo cum malo, quàm intellectus in assentiendo erga verum, & dissentiendo erga falsum. Immo, vt exemplum plenè vigeat, amor est quidam assensus voluntatis, & odium instar dissensûs, quorum priore adhæret bono, & posteriore recedit à malo.

SECTIO QVARTA.

Expenditur difficilis obiectio in odio inimicitiæ, & refutatis aliorum solutionibus, vrgetur, ac solvitur.

28 OPPOSITA Sententia insedit Nominalibus, præsertim Okamo in 3.q.13.ad 3. dub. Maiori in 2.dist.28.quæst.1.ad 1.& in 4.dist.49.quæst. 7.concl.2. quibus consensisse videtur Almainus tract.3.Moral.cap.4.circa finem. Verùm expresiùs subscripsit Hieronymus ab Angesto cap.2. Moralium, in secunda parte textûs, notatione secunda:vbi addit, posse voluntatē ferri amore vel odio in rem, absque vlla apprehensione bonitatis aut malitiæ. De Scoto, quid senserit, iam dictum est num.18.

29 ARGVITVR I. & præcipuè pro hac opinione. Potest & solet quispiam nostrū inimicū suum odisse, odio inimicitiæ. Odium autem inimicitiæ nihil aliud est, quàm velle alicui malum, prout malum est: vt definit S. Thomas 1.2.quæst.29.art.2.vbi Interpretes, & præsertim Caietanus, observant discrimen inter odiū abominationis, & inimicitiæ. Abominationis odium est displicentia mali, quod nos ipsi patimur, aut alij: inimicitiæ autem, est velle alicui malum, quatenus malum illius est, ex displicentia personæ. Ergo possumus velle alicui malum, prout malum illius est. Velle autem est affectus quidam volūtatis per modum prosecutionis. Iam ergo voluntas potest ferri per modum prosecutionis in malum, prout malum est. Idem argumentum potest fieri de odio inimicitiæ, quo Deus aversatur peccatorem, & ipsius malitiam, iuxta illud Scripturæ: *Odio sunt Deo impius, & impietas ipsius*. Igitur Deus aliquo affectu volūtatis suæ vult peccatori malum, prout ipsius malum est.

30 HVIC Difficili obiectioni diversimodè occurrunt Authores. PRIMO Medina respondet, distingui debere in odio duplex obiectum: alterum terminativum, quod est malum aliquod volitum inimico: alterum motivum, quod est aliquod bonum: idque exēplo declarat in visione albi: cuius obiectum terminativum est album: color autem obiectū motivum. *Hæc tamen solutio* communiter à cæteris reijcitur: quoniam in ordine ad visionem corpoream idem est obiectum motivum ac terminativum: idem, nimirum color, seu eadem coloris ratio. Deinde nulla est vtriusque proportio: quoniam color & albedo se habēt instar superioris & inferioris, seu generis & speciei, quorum alterum in altero per identitatem clauditur. At verò bonum & malum, de quibus procedit obiectio, non ita se habēt, sed opposito modo, cùm sint cōtraria, proindeque invicem se excludentia. Vnde restat explicandum, quomodo odium inimicitiæ, quo quis alteri vult malum, prout malum illius est, habeat pro obiecto motivo aliquod bonum.

31 IDEO Alia solutio est, odium, quo volumus alteri malum, esse quidem affectum displicentiæ, oppositum prosecutioni, sicuti & amori. Odisse enim alterum est displicere in illo, seu nolle ipsi bonum. Hoc autem absque absurdo, inquiunt, fieri potest: quoniā licèt nemo capax sit nolendi sibi beatitudinē, seu bonum vniversè, potest tamē idipsum nolle alteri & odisse. SED CONTRA. Quemadmodum enim bono, vt bonum est, repugnat odio haberi, ita & malo, vt malum est, amari. Igitur non minùs repugnat nolle bonum alteri, quod est displicentia & odium, quàm velle alteri malum, quod est complacentia & amor. Semper enim superest reddenda ratio, cur possimus velle alteri malum, & nolle bonum; siquidem in sententia horum Authorum, & nostrâ, affectus volendi nequit tendere in malum quatenus malum est, & affectus nolendi non potest ferri in bonum sub ratione boni. VLTERIVS. Immeritò ij Doctores coarctant odium ad affectum nolendi & displicendi in bono alteriùs: cùm pronum & in aperto sit, odium inimicitiæ etiam esse affectum volendi & complacendi in malo inimici. Experimento enim innotescit, inimicum non solùm nolle bonum seu felicitatem inimico suo, & in eā displicere, verùm etiam velle ipsi malum, vt ægritudinem, infamiam, mortem & in eā complacere. Qui affectus posterior duplicem importat respectum, alterum per modum fugæ & displicentiæ ad personam, erga quam negativè se habet: alterum ad malum eiusdem personæ, qui se habet positivè per modum prosecutionis & complacentiæ, volendo malum ipsū. Ideoque S.Thom.eodem articulo suprà indicato definit odium per hoc vt sit, *velle alicui malum*. Quo ipso satis docet, actum odij positivè se habere in malum per modum desiderij & complacentiæ, licèt in personam feratur per modum displicentiæ & fugæ.

32 TERTIO Alij respondent, argumento prælacto summùm convinci, posse quempiam velle & amare malum alteri, nimirum, inimico, cui malè vult: non autem sibi. Itaque doctrinam communem in hac quæstione traditam de repugnantia amandi malum vt malum est, intelligendam esse de malo proprij suppositi, non autem extranei. quippe id

amari posse. CÆTERUM in oppositum huius solutionis est, quòd etiam sibi ipsi possit quis displicere ac velle malum, quà malum est. Id enim videtur accidere ijs, qui verè pœnitent, & in seipsos odium concipiunt, & omnē pœnam ac malum sibi volunt, propter inimicitiā præcedentem, quâ Deo displicuerunt: ideoque & sibi ipsis displicent. Non ergo dūtaxat quis potest alteri positivè velle malum, sed & sibi PRÆTEREA. Iuxta hanc solutionem corruit doctrina Aristotelis initio Ethicorum aientis, omnem actionem electionemque, esse gratiâ alicuius boni: nimirum, odium illud erga aliū, est quædam actio & electio. INSVPER, corruit doctrina Dionysij, Augustini, & Anselmi, tradentium, nunquam voluntatem ferri in malum, quà malum est, sed semper respicere ac quærere bonum aliquod, etiam dum sinistrè agit & peccat. Immeritò ergo id restringitur ad voluntatem dum agit seu fertur erga propproprium suppositum. DENIQVE, cùm ex communi ac verâ sententiâ obiectum motivum voluntatis sit bonum, planè sequitur, nullum illius actum versari posse circa purū malum, sive proprium, sive alienum: quia nulla potentia, nullusque ipsius actus prætergredi potest limites obiecti motivi, aut extra illius orbitam vagari.

33 ALITER Itaque occurrendum est argumento. Quod vt præstem, observandum est, quemadmodum in obiecto visûs distinguitur res visa, v.g. paries, & ratio videndi illam, nimirum, color; ita etiam in obiecto voluntatis distingui debere rem volitam, vt vitā, mortem, famam, infamiam, & rationem volendi, nimirum, bonitatem. Verùm & hoc discriminis intercedit in exemplo adducto, quòd in visu res quæ videtur, solùm est per accidens visa: quoniam parieti per accidens convenit color, ratione cuius terminat intuitum oculorum, non autem per se, & in seipso. Cæterum in obiecto voluntatis id quod expresse est volitum, est res ipsa quam volumus: mors, nimirum, aut vita: quamvis ratio volendi semper sit bonitas aliqua, quæ apprehenditur in ipsâ re. *Præterea*, notandum discrimē aliud vtriusque: licèt intra obiectum, ad quod extenditur voluntas, contineantur, bonum quod amat, & malum quod odio habet, eaque sibi invicem adversentur; adhuc posse alteram earum rationum accidere alteri, vt propterea sit ratio quare, aut malum ametur, aut bonum odio habeatur. Etenim quod est malum alterius, vt ægritudo, potest apprehendi seu cogitari vt bonum mihi, ideoque movere me ad amorem, vt propterea malum illud sit à me appetibile ratione boni in eo appehensi. Similiter & bonū potest esse obiectum odij ac displicentiæ: quia fieri potest vt apprehendam veluti malum meum id, quod alterius bonum est. Qualiter de invido olim dictum: *Invidus alterius macrescit rebus opimis*. Immo & fieri etiam potest, vt idipsum quod alicui malum est sub aliquâ ratione, sit bonum sub aliâ: ideoque vulgari, sed verissimo, idiomate dicere solemus, quod iecori bonum est, malum esse lieni, aut splenii Hispaniceè, *Lo que es bueno para el higado, es malo para el bazo*. Quorum tamen nihil accidit in obiecto visûs, seu in re visa, & ratione videndi. His ita constitutis,

34 RESPONDEO, Fieri quidem posse, vt malum aliquod expresse appetatur affectu prosecutionis & complacentiæ: similiterque vt bonum aliquod expresse odio habeatur. Verum tamen necessum semper est, vt nec malum illud expresse appetatur, desideretur, placeatvè, nisi ratione alicuius bonitatis: nec bonum habeatur odio, nisi ob malitiam aliquam in eo apprehēsam. Certè cùm nos affectu insito rerum nostrarum velimus nobis bonum proprium ex complacentiâ nostrî, & nolimus malum ex eâdem complacentiâ, fieri etiam potest, vt velimus alteri malum ex displicentia in ipso, quia apprehendimus, veluti bonum nostrum, vt inimicus malè habeat: ideoque tunc, alienum malum est quidem res volita: sed ratio volendi, est bonitas nostrì ipsorum, quæ in illius malo apprehēditur. Quin & eodem actu indiviso, quo placet nobis malum alterius ex displicentia in ipso, placet nobis veluti proprium bonum ex complacentiâ nostrî. Quo sensu Aristoteles vindictam ex ira reportatam appellat voluptuosam, laudatque sententiam Homeri accinentis, *iram melle dulciorem*. Nimirum, malum alteri illatum ex ira, apprehenditur vt bonum vlciscentis, ideoque ipsius animum delectat. Patet igitur, etiam dū quis odio inimicitiæ detestatur alium, & expresse ipsi vult malum, rationem volendi, seu amandi malum, esse bonum aliquod in eo apprehensum. Similiter cùm quis ex affectu charitatis, seu perfectæ pœnitentiæ, vult sibi malum aliquod, aut pœnalitatem, vel ignominiā, affectus voluntatis non sistit in eo malo. Nimirum; semper verum est illud Augustini effatū: *Beati esse volumus: & miseri esse non solùm volumus, sed neque velle possumus*. Quare superest, vt tunc ratio volendi nobis malum, sit aliquod bonum apprehensum. Nimirum, bonū ipsum exterius Dei, cuius honoris interest, vt malum aliquod subeat, qui ipsi iniuriam irrogavit.

35 QVIN & in omni vera amicitia, non modo nostri erga Deum, sed in homines etiam, id exigitur, vt quis malum propriũ non recuset, immò & quandoque velit eligatque ob bonum amici, sive quod perinde est, ad vitandum illius malum. Cuius doctrinæ exempla suppetunt, non modò in Orthodoxis, verùm etiam Ethnicis, idololatrisque. Quorum celeberrimum est illud Nisi, vt amicum Euryalum servaret à morte, non dubitantis provocare adversum se exitiales hostium manus, ideoque accinentis apud Virgilium:

Me, me. Adsum qui feci. In me convertite ferrum,
O Rutuli: mea fraus omnis: nihil iste, nec ausus.
Nec potuit (cælum hoc & conscia sidera testor)
Tantùm infelicem nimiùm dilexit amicum.

Vbi Nisus malum proprium elegit ob amici incolumitatem & bonum. Similiter & apud Euripidem Hecuba Dardaniæ Regina, videns filiam Polyxenam duci ad necem, ita Vlyssem ac cæteros Græcos alloquitur:

Κεντεῖτε (μὲ) μὴ φείδεσθ᾽, ἐγὼ τίκτων Πάριν
Ὃς παῖδα Θέτιδος ὤλεσεν, τόξοις βαλών.

Occidite (me) ne parcite: ego peperi Paridem,
Qui perdidit Thetidis filium, sagittis figens.

Denique Platonis *in Symposio* consilium est; *Mori se potiùs eligat, quàm dilectum derelinquere, & periclitanti non succurrere.* In ijs verò, & alijs amicitiæ exemplis, semper verum est, rationem volendi seu movendi esse bonitatem aliquam, licèt res expresè volita sit malũ ipsius volentis. Multò autem luculentiùs idipsum apparet, vbi quis malum sibi alterivè desiderat propter bonum aliquod expresè volitum: vt cùm mortẽ desiderat sibi vt Deo fruatur; aut alteri ægritudinem vel infamiam, vt ad meliorem frugem convertatur. Itaque quoties diximus progressu Quæstionis, voluntatẽ non posse appetere malum expresè, intelligendum id est de malo, sub ratione mali: similiterque iudicandum est de odio, vt nequeat ferri in bonum sub ratione boni: sed tam in malo ad terminandum amorem, quàm in bono ad terminandum odium, sit opus subinducere bonitatẽ aliquam aut malitiam, vt rationem movendi ad prosecutionem & fugam.

36 DICES I. Hinc corruere doctrinam lectione prima traditam. Diximus nãque ibidem, omnem facultatem appetentẽ esse natura sua ordinatam ad appetendum & quærendum bonum proprij suppositi. Nunc autẽ videmur oppositum tradere dum dicimus, voluntatem etiã appetere malũ proprij suppositi, quamvis propter bonum amici: similiterque posse odio habere bonum proprij suppositi, ob alterius bonum. RESP. Nihil contradictionis esse in vtrâque doctrinâ: quoniam eo loco præmonuimus, nomine suppositi proprij intelligi etiam illud, cum quo quispiam censetur identitatem habere; vt amicum, qui est alter ipse. Voluntas enim ita amat bonum proprij suppositi, & odit malum, vt in amando & odiendo ducatur ratione, seu repræsentatione intellectûs. Potest autem ratio, sive intellectus repræsentare veluti rationabililer amandum proprium aliquod malum, ob bonum illius, cum quo amans censetur identitatem habere propter amicitiam: similiterque iure ac meritò odio habendum bonum aliquod proprium, ob bonum eiusdem amici, quod censetur quasi proprium. Quod etiam verum est de amicitia erga Deum, & de amore mali privati & proprij, propter bonum cõmunitatis, cuius vnusquisque pars & membrum censetur. Semper itaque verum est, bonum proprij suppositi, aut æquivalentis proprio, vel etiam superioris, vt Dei ipsius, vel communitatis, esse motivum voluntatis, ratione cuius illa amet, aut etiã odio habet, sive bonum, sive malum.

37 DICES II. Vt affectus, quo voluntas odio habet inimicũ, ducatur bono aliquo, seu respiciat illud tanquam motivũ; oportet asserere, illum ipsum actum esse simul odij & amoris: odij, nimirum, prout vult inimico malum; & amoris, prout movetur à bono aliquo. Certum quippe est voluntatem non aliter prosequi malum, quàm odiendo; nec bonum, quàm amando. Atqui impossibile est eundem actum simul esse amoris & odij, cùm hæc duo opponantur, & contraria sint. Ergo & impossibile est actum, sive affectum, quo voluntas odio habet inimicum, duci bono aliquo, seu respicere illud tanquam motivum.

38 RESP. illum actum odij, quo desideramus malum alteri propter bonum nostrum aut alterius tertij, esse vnicum actum desiderij, quo exoptamus malum inimico, vt rem volitam, & bonum proprium aut alterius tertij, vt rationem volendi: quamvis habeat duas denominationes, alteram odij erga inimicũ, alteram amoris erga suppositum, cuius boni gratiâ malum illud desideramus. Similiter, quãdo gaudemus de malo inimici propter aliquod bonum, idem actus complacentiæ est in malo inimici, vt re volitâ; & in bono alterius, vt ratione volendi. Licèt autem is actus sit reipsa vnus, est æquivalenter multiplex, quoniã æquivalet duplici actui distincto amoris & odij;

odij, quorum altero vellemus bonum, & altero malum. Non repugnat autem, eundem actum voluntatis ſub alia & alia conſideratione exercere munus amoris & odij, vbi alia & alia ratio eſt in obiecto, tum volito, tum & movente, ad eam duplicem denominationem præſtādam. Sic idem numero actus contritionis perfectæ eſt odium peccati, vt obiecti noliti, & amor Dei, vt rationis nolendi. Sic etiam idem actus mentis circa falſum eſt diſſenſus ex parte obiecti negati, & aſsenſus circa verum oppoſitum, vt rationem diſſentiendi falſo. Idem quoque actus dicitur amor concupiſcentiæ reſpectu boni, quod amatur; & amicitiæ reſpectu perſonæ, cui deſideratur bonum. Quando autem dicitur, odium & amorem eſse actus contrarios & incompoſsibiles, id intelligendum eſt in ſenſu formali, & circa idem obiectum volitum, aut nolitum: quod in odio inimicitiæ non accidit, vt ex prædictis liquet.

36 INSTABIS: Si omnis actus odij, etiam inimicitiæ, ducitur bonitate aliqua, & propterea eſt quoddammodo amor; nunquam dabitur formalis actus odij, ſive purum odiū: quia nequit purum odium habere vllo modo rationem amoris. Quare nunquam odium & amor in ſenſu formali poterunt exiſtere, aut cōtrariari: cuius oppoſitum modò fatebamur, & per ſe perſpicuum eſt.

40 RESP. Impoſsibile eſſe voluntati odium purum, ſive nihil habens admiſtū amoris: ſicuti impoſsibilis eſt intellectui diſſenſus purus, ſeu non habens aliquid aſſenſûs: quoniam voluntas non poteſt aliquo actu ſuo, etiā ſecundario, & fugæ, vagari extra motivum ſuū adæquatum, quod eſt bonum, ſicut nec intellectus extra verum. Nec tamen ideo tollitur cōtrarietas inter odium & amorem in ſenſu formali: quoniam ſimul impoſsibile eſt velle & nolle, amare & odiſse ſimpliciter idem omnino obiectum: ſicuti aſsenſus & diſſenſus eiuſdē obiecti omnino, non ſimul intellectui poſsibilis eſt.

SECTIO QVINTA.

Expenditur gravis difficultas in peccato ex malitia commiſſo: item aliæ minoris notæ obijciuntur, & enodantur.

41 SECVNDO Opponunt ex Scoto. Poteſt quis velle habere odium Dei, vt patet. Aut igitur tunc apprehendit odium Dei, vt quoddammodo bonum, aut tanquam purum malum. Si hoc ſecundum dicatur, iam voluntas poteſt eligere & amare malum, quatenus purè malum eſt. Si autem neceſſum eſt vt apprehendatur odiū Dei veluti aliquomodo bonum, ſequitur planè, nō poſſe voluntatem odio habere Deum, niſi prius ſit excæcatus intellectus. Non enim, niſi ab intellectu excæcato, apprehendi vt bonum poteſt tātum malum, quantum eſt odiū Dei. Conſequēs autem falſum eſt, cùm excæcatio non præcedat affectū pravum, ſed ſit effectus ipſius. Quod in Angelo præſertim vrgetur; caſu quo primū eius peccatū fuerit, aut fuiſſet odium Dei. Tunc enim excæcatio nulla præceſsiſset illud primum peccatum odij. Ergo neceſsū eſset, odiū illud Dei exiſtere abſque excæcatione vllâ: ac proinde eligi tanquam nihil habens boni, ſed purè malum.

42 RESP. Poſſe quidem primum peccatum eſse odium Dei abſque excæcatione vlla: quoniam poteſt alicui proponi odium Dei, non tanquam bonum honeſtum, ſed vtile, aut etiam delectabile, vel ob ſolam libertatem exercendam; & ſub ea ratione amari, abſque vllo errore intellectûs. Similiter poteſt ipſe Deus proponi voluntati tanquam vltor ſcelerum, & hac ratione haberi odio inimicitiæ: in quâ propoſitione nulla eſt excæcatio erroris per ſe loquendo, licèt illa frequenter adſit; & de facto, in pleriſque damnatorum. Itaque nūquam poteſt voluntas eligere odium Dei apprehenſum vt purè malum: ſed ſemper eſt neceſsum vt illud eligat ſub ratione vtilis, vel iucundi, quæ præſefert vmbram aliquam boni. Verùm permiſso quòd ante peccatum odij Dei præcederet error aliquis circa ipſum, nō ideo deberet præcedere excæcatio: quoniam hæc non eſt ſita in quolibet errore, ſed in eo quòd quiſpiam perſeveret errando poſt multa ſigna & prodigia, inſtar Pharaonis. Rurſus nec in Angelo primum peccatum fuit odij Dei; nec in homine eſt, moraliter loquēdo, ſed poſt alia peccata. Vnde ſi quando præſupponit excæcationem, illa certè eſt pœna aliorum ſcelerum præcedentium, & ſaltem peccati originalis in homine.

43 INSTABIS: Licèt peccatum ex ignorantia, infirmitate, aut perturbatione aliquâ commiſſum, apprehendatur ſub ſpecie aliqua boni; non tamen peccatum ex malitia propriè dicta: quale profectò fuit, aut eſse potuit odium Dei in Angelis primò peccantibus. Alioqui nullum eſset peccatum commiſsum ex malitia propriè dicta. quod videtur repugnare ſacris litteris & Patribus, præſertim vbi loquuntur de dæmonibus. Ergo à voluntate poteſt eligi peccatum ex pura malitia committendū, ac proinde amari poteſt malum ſub ratione expreſſa mali.

RESP.

44 RESP. Omne peccatum, qualecumque illud sit, eligi à voluntate sub ratione aliqua boni commodi, aut iucundi, quâ non alliciente, aut trahente, nequit appetitus amare quidquam turpe. Neque penes hoc vllum discrimen est inter peccatum ex infirmitate, passione, aut ignoratione commissum, & peccatū ex malitia patratum: sed in eo differunt, quòd peccatum ex malitia non præsupponit, instar aliorum peccatorum, errorem aliquem in intellectu, neque perturbationē in appetitu, quâ abripiatur voluntas: sed solam inconsiderationem honestatis avocantis ab illicito. Itaque tunc aliquis peccare dicitur ex malitia, quando scit malum omnino esse id, quod agendum proponitur: & tamen in eo ipso datâ operâ nō vult intentè considerare deformitatem, neque honestatem virtutis oppositæ, sed solùm commodum voluptatemvè, ac proinde in eius æstimatione amor vtilis & iucundi præponderat amori boni honesti. Quod sanè vitium in Stoicis reprehendit Horatius, dum accinit:

Queis paria esse ferè placuit peccata, laborant:
Cùm ventum ad verum est, sensus moresque repugnant,
Et sola vtilitas iusti propè mater & æqui.

45 VRGEBIS: Saltem peccatum in Spiritum Sanctum, videtur eius conditionis, vt ex purâ malitiâ committatur. Non enim ex infirmitate, aut perturbatione aliquâ, immò neque ex vtilitate aut iucunditate inde proveniente, quæ nulla esse potest. Igitur ex pura malitia: ac proinde dum voluntas in illud consentit, amat planè malum, vt malum. Indeque videtur oriri, vt eius sceleris remissionem lōgè difficiliorem, quàm aliorum quorumlibet, significet Christus Dominus, verbis sanè minacibus, & terrorem incutientibus.

46 HÆC Obiectio est, quæ initio Scotum quoddammodo inflexit in opinionē adversam in 2. dist. 43. q. 2. Sed reverà non addit difficultatem supra instantiam præcedentem. Peccata enim commissa in Spiritum Sanctum, vt impugnatio veritatis agnitæ in rebus fidei & morum, invidentia fraternæ gratiæ, & alia similia, non ideo dicuntur ex pura malitia committi, quòd in eis ratio movens voluntatem sit malitia ipsa (hoc enim repugnare omnino, satis demonstratum est) sed solùm quòd in hoc scelere, præ alijs, nullus error præcedat in intellectu, nulla ignoratio strictè dicta, nulla etiam infirmitas aut perturbatio vehemens in appetitu, sed sola inconsideratio malitiæ, atque honestatis oppositæ, quorum consideratio deterreret à peccando. Præterea habent ea scelera ex ratione peculiari quandam oppositionem cum bonitate, & charitate, atque alijs donis per se inditis, quæ Spiritui Sancto speciatim tribuuntur. Cæterum cum hoc cohæret, quòd neque ijs sceleribus locum præbeat voluntas, nisi apprehendendo in ijs speciem aliquam boni, à quo vnicè movetur.

47 OPPONIT III. Okam. Voluntas cuiusvis naturæ rationalis, non vnitæ verbo hypostaticè, aut præventæ speciali privilegio, quale datum est Deiparæ, & Beatis, potest mereri aut demereri circa quodlibet obiectum sibi propositum. Ergo & potest velle malum sub ratione mali. Si enim intellectus proponat voluntati hanc propositionem, *Deos falsos colere, malum est*; aut potest voluntas proponere sibi sectandum cultum idolorum, aut non. Si hoc secundum dicatur; iam voluntas circa id obiectum mereri non potest, defectu libertatis. Si autem asseratur primum; iam poterit velle malum vt malum, nimirum, idololatriam cognitam vt malam, qualis reverà est. Hinc idem Okamus colligit, posse voluntatem odisse bonum, sub ratione boni: quia cùm possit circa quodcumque bonum honestum mereri, aut demereri, poterit consequenter, proposito sibi bono honesto, vt honesto, illud velle aut nolle, amare aut odisse. Poterit ergo pariter velle aut nolle, amare aut odisse bonum, cognitum vt bonum.

48 RESP. Vt possit voluntas cuiusvis creaturæ rationalis mereri aut demereri circa quodlibet obiectum sibi propositum, nō esse opus libertate chimærica, qualis profectò esset ad amandum malum sub ratione mali, aut odio habendum bonum sub ratione boni. Satis itaque est quod circa omnia bona & mala in singulari, immo & in specie, aut etiam genere suo, libertatem habeat voluntas creata, vt ea possit velle aut nolle, amare aut odisse; non quidem prout bona aut mala sunt in eâ abstractissima & analogâ ratione, sed sub restrictiori conceptu obiectivo. Immo & fortassis mereri ac demereri potest voluntas circa eas abstractissimas rationes boni & mali, propter libertatem contradictionis quà posset ad amādum aut non amandum bonum vniversè, ad odio habendum aut non habendum malum in communi; licèt non habeat libertatem contrarietatis ad odio habendum bonum, aut amandum malum, in sensu formali.

49 OPPONVNT IV. Alij. Potest voluntas velle omne id, ad quod inclinat habitus iniustitiæ in ea existens: cùm habitus solùm determinet potentiam intra sphæram sui obiecti, ad quem tota illa potest extendi. Atqui

Atqui habitus iniuſtitiæ inclinat ad actum malum vt malum;nimirū, ad actum iniuſtum, prout iniuſtus eſt, & contrarius actui virtutis oppoſitæ. Ergo & voluntas poteſt velle actum malum vt malum.RESP. Negando aſſumptionem,ſive minorem propoſitionem:Quia habitus iniuſtitiæ ſolùm inclinat ad actus ſimiles ijs,per quos generatur.Certum autem eſt,actus quibus generatur iniuſtitia,non tendere in læſionem iuris alieni,prout mala eſt,ſed dumtaxat vtilis,aut commoda eſt viro iniuſto,in quo apparet ſpecies aliqua boni. Quòd ſi inferas, hinc fore vt citra abſurdū poſsit Deus infundere habitum vitioſum, ſi hic non inclinat ad actus iniuſtos vt iniuſtos formaliter,ſed vt vtiles,aut commodum afferentes;RESPONDEO negando conſequentiam, quia dedecet Deum imprimere voluntati habitum naturâ ſuâ inclinantem ad actum turpem,etiam ſub ratione vtilis,aut iucundi:ſicuti dedecet ſummam eius rectitudinem conſilium homini præſtare ad actum intrinſecè malum, etiā ſub ſpecie boni.

50 OPPONVNT Denique. Poteſt & ſolet quiſpiam, propoſitis duobus bonis inæqualibus,eligere minus,prætermiſſo maiori: vt matrimonij ſtatum præ cœlibatu. At eo ipſo voluntas eligit malum vt malum;quia bonum minus relate, ſeu facta comparatione ſui ad maius,non habet rationem boni, ſed mali; præſertim ſi illud cognoſcatur vt minus bonū, qualiter in obiectione ſupponitur, & negari non poteſt. Igitur voluntas poteſt eligere malum,prout malum eſt.

51 RESP.Poſſe quidem voluntatem ex duobus bonis inæqualibus ſibi propoſitis eligere minus,cognitum vt minus,prætermiſſo maiori. Inde tamen immeritò colligitur, poſſe illam eligere malum vt malum.Nam minus bonum dupliciter conſiderari poteſt: tum ſecundùm bonitatem,quam habet;tum præterea penes defectum maioris bonitatis relatè ad bonum maius.Priori conſideratione diligitur a voluntate amāte illud præ maiori bono: non autem poſteriori. Itaque defectus ille maioris bonitatis cognoſcitur quidem, ſed non amatur:quoniam ex defectu bonitatis voluntas nec vtilitatem, nec voluptatem, nec demum honeſtatem accipere poteſt. Aut certè ſi vtcūque ametur ille defectus,erit ſub ratione boni cuiuſpiam apparentis: qualiter amari poteſt cœcitas aut ſurditas, quæ in defectu poſitæ ſunt,ſi in ijs apprehendatur ratio aliqua boni.

52 DENIQVE, Ne longius vagemur,doctrina hucuſque tradita locum habet, etiam ſuppoſito errore invincibili, quo quis exiſtimaret, ſe poſſe velle malum ſub ratione mali: & ſimiliter in ipſo iudicio Adverſariorum id opinantium. Si enim malum ſub ratione mali eſt omnino extra ſphæram appetitûs, nullâ certè viâ,nullo errore,aut opinione contrariâ fieri poterit vt appetatur. Sic licèt forte exiſtimes,te poſſe velle ignotum,aut amare ſimul & odiſſe idem omnino obiectum, aut elicere actum vitæ æternæ meritorium abſque gratiâ vllâ;non ideo poteris,cùm ea omnia verè impoſsibilia ſint, quemadmodum & odiſſe bonum,& amare malū ſub ratione mali.Claudo denique controverſiam hanc aureis Boëtij verbis lib.3.de Conſol.Proſa 10.*Omnium expetendorum ſumma atque cauſa, bonum eſt. Quod enim neque re,neque ſimilitudine,vllum in ſe retinet bonum,id expeti nullo modo poteſt. Contraque etiam, quæ natura bona non ſunt, tamen ſi eſſe videantur, quaſi bona ſint, appetuntur. Quo fit, vti ſumma,atque cardo expetendorum omnium, bonitas eſſe videatur.*

Quid illuſtrius, aut opportunius, pro doctrinâ hucuſque traditâ?

***



QVAES-

QVÆSTIO QVARTA.

QVOTVPLEX SIT BONVM, ET MALVM?

OMNIBVS Philosophis, quotquot Morum disciplinam tradunt, cura est, tum definitio, tum & divisio Boni, ac Mali. Porrò cùm iam definitionem explanaverimus, nunc ad edisserendam divisionem procedendum est.

SECTIO PRIMA.

Potissima Boni divisio in Primum, & Propriũ rerum à Primo pendentium. Vniuscuiusque eorum ratio formalis ex doctrina Philosophorum Moralium, ac Patrum eruta. Primi Boni consideratio multiplex, & causalitas varia in cætera bona.

2 BONVM Vniversè acceptum, quod omnia appetere dicũtur, cùm sit ratio cõmunissima, & supra omne genus, ac proinde analoga, multipliciter dividitur, atq; in diversa mẽbra, aut analogata secatur. Prima autem divisio, eaq; celeberrima apud Veteres, est in Primum Bonum, item & Bonum Proprium rerum pendens à Primo: sive, vt Recentiores loquuntur, in Bonum per essentiam, & Bonum per participationem.

3 PRIMVM Bonum, sive per essentiam, Veteres, atque in primis Plato τἀγαθὸν, *ipsum bonum*, quasi antonomasticè ac per se bonum, propriè appellandum censuerunt, sicuti & Gregorius Nazianzenus Orat. 36. appellat τὸ ἄκρως ἀγαθὸν, id est, *summè bonum, sive supremum*. Illud ergo multipliciter à Veteribus, tum Philosophis, tum & Patribus, multipliciter definitur, aut describitur. Hierocles Philosophus in commentarijs ad Aurea carmina Pythagoræ Primum Bonum definit, quod οὐκ ἐπίκτητον ἔχει ἀγαθότητα ἀλλ' οὐσιωμένην καθ' αὑτήν. *Non habet adventitiam bonitatem, sed per se substantiatam*, vt ita loquamur. neque enim voce aliá explicarè vtcumque Latinè possumus τὴν οὐσιωμένην. Plato in Philebo aliter ipsum describit, dum ait: *Summum in vniversa natura, & absolutum Bonum est id, quod est mensura cunctorum*. Nimirum, cùm ab eo cuncta pendeant, & sit caput omnium, iure ac meritò cunctorum mensura dici debet. Platonem secuti Academici idipsum exponebãt, sumptá analogiá, vel à cẽtro circuli, quod est principium & finis cunctarum linearum ab eo ductarum, ideoque & mensura ipsius circuli: vel à Sole, qui dicitur visibilis filius invisibilis boni. Cæterum licèt eæ descriptiones, aliæque similes, veræ sint, nõ tamẽ exponunt satis naturam Primi Boni.

4 PROPIVS Accessit ad definitionem tradendam Plotinus varijs locis. Nam Enneade prima lib. de Primo Bono cap. 1. illud describens inquit: *Primum Bonum est id, quod non per aliud superadditum, sed seipso bonum est*: ac insuper: *Id, ad quod omnia referuntur, ipsum verò ad aliud non refertur*. Præterea eiusdẽ Enneadis primæ lib. 7. cap. 1. ait, illud τἀγαθὸν *ipsum bonum* constituendum, εἰς ὃ πάντα ἀνήρτηται, αὐτὸ δὲ εἰς μηδέν. è *quo omnia suspensa sunt, ipsum autem à nullo*. Denique cap. 19. eiusdem libri longè accuratiùs Primùm Bonum definit illud, *cuius participatione cætera bona sunt, & de quo non est quærendum propter quid bonum sit, cùm in eo quid & propter quid, in idem veniant*. Quasi dicat, Primum Bonum esse id, quod οὐσιωδῶς ἀγαθὸν, id est, *essentialiter bonum* est, & à quo cætera κατὰ συμβεβηκός, *ex accidenti* habent bonitatem.

5 EODEM Planè, quo Plotinus, stilo loquitur Origenes lib. 6. contra Celsum, dum inquit, *Bonum illud quod οὐσιωδῶς est, multum differre ab eo, quod accidentem & adventitiam habet bonitatem*. Nimirum, ibi non loquitur de bonitate illa transcendenti, quam Metaphysici proprietatem *entis* appellant, & quæ cuilibet rei essentialiter competit; vel tanquam possibilis, si res in statu possibilitatis sit; vel tanquam existens, si res sit in statum existentiæ perducta. Loquitur itaque præcipuè de bonitate illa, quæ honestatem, seu rectitudinem immobilem denotat. qualem etiam significat Augustinus tom. 1. lib. 1. de Moribus Manich. cap. 4. dum inquit: *Aliud est bonum, quod summè ac per se bonum est, & non participatione alicuius boni, sed propriâ naturâ & essentiâ: aliud quod participando bonum, & habendo: habet autem de illo summo bono, vt bonum sit; in se tamen manente illo, nihilque amittente*. Quo item sensu dixit Christus Dominus Lucæ 10. *Nemo bonus, nisi solus Deus*. Nimirum, si quidquam honestatis, aut rectitudinis creaturæ rationales habent, totum id mutuatum

ſum eſt, & liberè præſtitum à Deo, qui ſolus ex ſeipſo bonus, totiuſq; rectitudinis & honeſtatis fons atque origo eſt. Vnde Tertulianus lib. 2. contra Marcionem cap. 6. *Bonus naturà*, inquit, *Deus ſolus. Qui enim quod eſt, ſine initio habet, non inſtitutione habet illud, ſed naturà.* Quod ſi verò quiſpiam velit ea teſtimonia intelligi etiam poſſe de bonitate eſſentiali, non diſſentiam: cùm omni creaturæ conveniat ex accidēti vt in rerum natura ſit, & omnis eſſentia non divina imbibat ſecum ordinem dependentiæ à Primo Bono vt exiſtat, habeatque bonitatem in actu. Primum autem Bonum procul ab omni nævo dependentiæ eſt, & ſeipſo, ac per eſſentiam habet vt exiſtat, numeriſque omnibus bonum & perfectum ſit. Cæterum de morali ſolum bonitate, ſeu honeſtate loquitur Maximus Dionyſij Interpres ad cap. 4. de Divin. nomin. dum ex mente eiuſdem Dionyſij tradit, *Deum bonum habere, non ex accidente, veluti qualitatem aliquam, ſicut nos virtutes habemus: ſed ipſam eſſe boni ſubſtantiam.*

6 PORRO De bonitate, eſſentiali, tum etiam morali, Dei loquuntur diſertè Patres plurimis locis, quorum aliqua exſcribam, præſertim Auguſtini. Etenim tom. 10. ſerm. 3. de Diverſis, *Omnia bona, inquit, ſed facta bona, & à Deo bona, non à ſe. Qui fecit hæc, ſuper omnia eſt bonus: quia nullus eum fecit bonus, ſed à ſeipſo bonus eſt.* Præterea lib. 8. de Trinit. cap. 3. *Hæc eſt veritas, & ſimplex bonum. Non enim eſt aliud aliquid, quàm ipſum bonum, ac per hoc etiam ſummum bonum. Non enim minui vel augeri bonum poteſt, niſi quod ex alio bono bonum eſt.* Ac rurſus in Pſalmum LXX. *Deus nullo indiget bono, & ipſe eſt ſummum bonum, & ab ipſo eſt omne bonum.* Vbi planè de ſummo bono in omni genere perfectionis, tum naturalis, tum & moralis, ſermo eſt. Gregorius quoque Nyſſæ Antiſtes lib. de Anima, & Reſurrectione, eodem ſenſu inquit: Ἡ δὲ ὑπερέχουσα πᾶσαν ἀγαθῶν ἔννοιαν φύσις, &c. *At verò natura illa, quæ omnem boni notionem exſuperat, & virtutem excedit omnem, vt quæ nullius egeat illorum, quæ ad bonum pertinere intelliguntur, cùm ſit ipſa complementum bonorum, neque participatione boni vllius in bono ſita ſit, ſed ipſamet boni ſit natura; quodcũque tandem bonum eſſe mens cogitatione ſuâ deſcribit; ne ſperandi quidem motionem in ſeipſa recipit.* Vbi ratio Primi Boni in eo ponitur, vt à ſeipſo omne bonum habeat, citra indigentiam vllam, aut participationem, qualem ſubeunt cætera alia quotcumque bona ſunt.

7 VERVM Vt diſtinctiùs, & pro aliquali Scholarum vſu, rem explanemus, obſervandum eſt, Primum Bonum poſſe conſiderari, vel in ratione cauſæ finalis, vel ſub munere principij efficientis, vel vtriuſque ſimul. *Primo ſenſu* definitur, ſeu deſcribitur ab Ariſtot. lib. 1. Ethic. cap. 1. dum ait: *Si eſt finis vllus rerum agendarum, quem propter ipſum, & propter quē alia volumus, neque omnia ob aliud eligimus (in infinitum enim fieret progreſſus, vanuſque & inanis appetitus noſter eſſet) perſpicuum eſt, eum ſummum bonum, atque optimum futurum.* Itaque iuxta doctrinā hanc, Bonum Primum ſub ratione cauſæ finalis, ſic deſcribi poteſt: *Bonum illud, ad quod naturaliter ordinantur, quæcumque alia bona ſunt, tanquàm ad finem vltimum:* Quæ notio propria eſt Primi Boni, prout finis eſt cuiuſlibet alterius boni non primi. Nimirum, omnia propter ſeipſum operatus eſt Deus, ideoque naturali & inſitâ propenſione in ipſum contendũt, quæcumque extra ipſum bona ſunt.

8 SECVNDO Senſu, id eſt, in genere principij efficientis, Primum Bonum deſcribi quadamtenus poteſt, *Bonum illud, cuius participatione ſunt bona, quæcũque bona ſunt.* Nimirum, cùm iuxta effatum Dionyſij bonum ſit diffuſivum ſui, ſummum bonum nequit nō eſſe ſummè diffuſivum; ac proinde cæteris omnibus bonitatem perfectionemque communicat, efficacitate & liberalitate ſuâ. Quarè Plato in Timæo productionem Vniverſi tribuit bonitati divinæ, dum ait, Cicerone Interprete: *Quæramus cauſam, quæ eum impulerit, qui hæc machinatus ſit, vt originem rerum, & molitionem novam quæreret. Bonitate videlicet præſtabat: probus autem invidet nemini. Itaque omnia ſui ſimilia generavit. Hæc nimirum gignandi mundi cauſa iuſtiſſima.* Cui ſententiæ conſonat Ariſt. 1. Metaph. cap. 2. vbi *non eſſe divinum numen invidum* ait, cõtrà quàm Poëtæ fabulantur. Et Aſclepius in eundem locum obſervat, *Deum propter bonitatem ſuam omnia procreaſſe*: atque exſcripta doctrina paulò antè laudata èx Platone in Timæo ſubdit: πῶς ἂν δυνατὸν τὴν πηγὴν ἀγαθότητος φθονεῖν; *Quomodo igitur bonitatis fons poteſt invidere?* Atque eodem ſenſu Nazianzenus Orat. 34. *Procul, inquit, invidia eſt à divina natura, quæ omni perturbatione caret, ſolàque bona eſt, & domina.* Nimirum, nemo, niſi cui bonum aliquod deeſt, invidet bono alterius. Primo autem Bono, nullum bonum deeſt, cùm ſit ſummum bonum, ac proinde incapax additionis, & quo nihil maius eſſe aut cogitari poteſt. Primum ergo Bonum nemini invidere poteſt. Si autem nemini invidere poteſt, reſtat vt bonitatem ſuam alijs communicet; non quidem ex

impetu naturæ, aut citra libertatem vllam, vt malè quidam Veterum Philosophorum existimârunt: sed ex propensione innatà ad benefaciendum, eàque coniunctà arbitrio & dominio perfectissimo.

9 SIMILITER Plures alij sapientum divinæ bonitati procreationem & efficientiam Vniversi tribuunt: ac primò Hierocles in Aurea Pythagoræ carmina, dum ait: *Causa molitionis omnium nulla subest alia rationi consentanea præterquam substantiva bonitas. Erat enim natura bonus. Atqui bono nunquam inest vllam ob rem invidia.* Alcinous quoque cap. 10. eodem sensu, *summum bonum*, inquit, *est Deus: quoniam omnibus, quantum potest benefacit: cùm sit causa omnis boni.* Benefacere autem spectat ad genus causæ efficientis. Philo etiam Iudæus æquè eruditus in Platonica ac Mosaica disciplina, lib. 2. de Allegorijs legis, eandem sententiam luculenter tradit hisce verbis: *Quærentibus, quodnam sit principium rerum creatarum, rectissimè potest responderi, bonitatem esse, Deique gratiam, quam ei, quod est post se, generi largitus est.* Ac lib. de nom. mut. interrogás, διὰ τί γοῦν ἐποίει τὰ μὴ ὄντα; id est, *cur ea, quæ non erant, faciebat?* Respondet sibi ipsi: ὅτι ἀγαθὸς καὶ φιλόδωρος ἦν. *quoniam bonus & munificus est.*

10 DEINDE Patres Ecclesiæ eidem summæ bonitati efficientiam rerum omnium adscribunt. Pauca è multis illorum testimonijs proferam, ac primũ Cyrilli Alexandrini Dial. 4. de Trinitati aientis, *Boni esse à non esse ad esse adducere, & efficere vt sint, quæ non dum existendi gratiam acceperant.* Nimirum id dicisse videtur ex Dionysio, qui lib. de cælesti Hierarchia cap. 4. dixerat opportunè admodum in rem nostram: *Imprimis verè istud vsurpari potest, principem omnium Deum, ac substantia superiorem omni, eorum, quæ sunt, substantias omnes procreasse, & ad hoc vt essent, perduxisse. ETENIM PROPRIVM ID EST CAVSÆ OMNIVM, ET EXCEDENTIS OMNIA BONITATIS, vt ad sui communionem vocet ea quæ sunt, quatenus vnaquaque illorum substantia propria ratione definitur.* Sed audire par est Magnum Augustinum lib. 11. de Civit. c. 21. vbi ita loquitur: *Deus vidit lucem, quia bona est. Si ergo quærimus, quis fuerit, Deus est. Si per quid fecerit, dixit, Fiat, & facta est. Si quare fecerit, quia bona est. Nec auctor est excellentior Deo, nec ars efficacior Dei verbo, nec causa melior, quàm vt bonum crearetur à Deo bono. Hanc etiam Plato causam condendi mundi iustissimam dicit, VT A BONO DEO BONA OPERA FIERENT: sive ista legerit: sive ab ijs, qui legerant, fortè cognoverit: sive acerrimo ingenio invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspexerit: sive ab ijs, qui ista conspexerant, & ipse didicerit.* Ac præterea serm. 3. de Diversis: *Alia quæ dicuntur bona, ab aliquo habent, vt sint bona. Si autem quærimus, omnia bona à quo habent, vt sint bona; recolamus quod dictum est: Et fecit Deus omnia, & ecce bona valde. Nullum igitur esset bonum, nisi à bono factum esset, quod factum non est.* Mitto plura alia huius generis.

11 EX Eâdem bonitate diuina oritur, vt quibus rebus primò bonitatem dedit, transferendo à non esse ad esse; eisdem quoque permanentiam tribuat, & propagationem; præsertim verò rationalibus creaturis. Quæ etiam propria notio est causæ efficientis, ad quam spectat, non modò rem producere, sed & fouere, & conservare iuxta ipsius naturam. Idque etiam vbi rationalis creatura erga Auctorem suum ingrato atque inimico est animo. Quod pulchrè observat idem Augustinus in Enchiridio ad Laurentium cap. 27. cùm miratur bonitatem divinam in ipsos dæmones, atque posteros Adæ à iustitiâ degeneres, benignissimè diffusam, *NON SANE CREATORIS DESISTENTE BONITATE, & malis angelis subministrare vitam vivacemque potentiam (quæ subministratio si auferatur, interibunt) & hominum quamvis de propagine vitiatâ, damnataque, nascentium, formare semina, & animare, & ordinare membra per temporum ætates, per locorum spatia vegetare sensus, alimenta donare.* Quò etiam respexit Ambrosius in Psalm. 118. dum inquit: *Nisi Deus bonus esset, super terram stare quis posset?* Patet igitur, quod probandum assumpsimus, Primi Boni propriam notionem esse, vt sit causa efficiens bonorum omnium aliorum, tum primò producendo, tum & conservando.

12 AT Inquies, efficientia rerum potiùs diuinæ omnipotentiæ, quàm bonitati, communiter tribuitur: quoniam sola omnipotentia est virtus, qua Deus cuncta extra se operatur. RESP. Omnipotentiam esse reipsa indistinctam à bonitate divina, ac præterea absolutam instar ipsius, & intra eandem lineam benefaciendi: ideoque, vel ex hoc capite, nihil absurdi esse tribuere bonitati divinæ quidquid adscribitur Omnipotentiæ. Verũ præterea supponendo cum Theologis aliquam distinctionem rationis inter vtramque, dicimus, vnicuique illarum tribui quarumlibet rerũ procreationem: Omnipotentiæ quidem vt exequenti, bonitati autem vt radici totius communicationis

tis ac beneficentiæ in creaturas. Vtrumque opportunè expreſsit Fulgentius lib. de Fide ad Petrum cap. 3. his verbis: *Niſi ſummè bonus eſſet, non ſe gubernandis rebus quoque infimis præſtitiſſet.* Igitur *TAM IN MAGNIS, QVAM IN PARVIS QVIBVSLIBET REBVS CONDITIS, MAGNA EST BONITAS, ATQVE OMNIPOTENTIA CREATORIS.* Vides vtramque perfectionem diuinam amicè coniunctam ad quæcumque opera in effectum perducenda. Sed & Dionyſius allegato cap. 4. de Diuin. nom. omnes & ſingulos perfectionum gradus in creaturis diſperſos, & inter ſe inæquales, quotquot Omnipotentia in lucem profert, diuinæ bonitati adſcribit, penes maiorem aut minorem participationē ipſius. Verba ſunt: Ἐπείπερ ἡ διὰ πάντων φοιτῶσα παντελὴς ἀγαθότης, &c. *Quandoquidem per omnia vadens perfecta bonitas, non ad illas ſolas pervenit, quas circa ſe habet, optimas ſubſtantias: ſed vſque ad extremas extenditur, ſic vt alijs adſit ex toto, alijs minùs perfectè, alijs denique ſecundùm novißimum perfectionis gradum; prout vnumquodque ex ijs quæ ſunt, poteſt eſſe illius perfectionis particeps,* &c. Ac præterea: *Quòd ſi non ſingulis proportione ſummum adeſſet bonū, quæ diviniſsima & præſtantiſsima ſunt, in infimorum ordinem redigerentur.*

13 ITAQVE Bonitas ſumma Dei, ſimul & Omnipotētia, concurrunt ad communicādam rebus omnibus bonitatem, iuxta modum & capacitatem vniuſcuiuſque: Bonitas quidem per modum principij exemplaris, efficientis, & finalis: Omnipotentia autem in ratione virtutis exequentis. Vtrumque docet expreſsè D. Thom. pluribus locis, ac præſertim primum eorum (quod ad rem noſtram magis ſpectat) 1. p. q. 6. art. 4. corpore: vbi, allegato Ariſtotele, inquit: *Vnumquodque dicitur bonum bonitate divinà, ſicut primo principio exemplari, effectivo, & finali totius bonitatis.* &c. Quo itē ſenſu intelligendus Zacharias Mitylenæus lib. de Opificio mundi, dum ait: *Non neceſsitas, ſed bonitas ſola, opificio & effectioni huius mundi principium dedit, eique præfuit, ac moderata eſt.*

14 DENIQVE Ex poſtremis teſtimonijs Dionyſij, ac D. Thomæ, conſtat bonitatem divinam eſſe cauſam exemplarem omniū bonitatum inferiorum & procreatarum: non quidem iuxta amplitudinem perfectionis ipſius, quæ interminа proſus eſt, & finem neſcit: ſed iuxta vniuſcuiuſque creaturæ capacitatem. Quod præterea elegāter ac ſapienter monet Philo lib. de Opificio mundi non nimis lōgè à principio vbi loquens de bonitate, quā Deus benefacit creaturis, ait: *Verumtamen non pro magnitudine beneficentiarum ſuarum benemeretur (ſunt enim infinitæ, ac modi omnis expertes) ſed ad rerum, quæ bonis afficiuntur, captum ſeſe temperat. Quippè non quantum ad benefaciendum comparatus eſt naturà Deus, tantum id quod creatum eſt, boni capere poteſt: ſiquidem illius vires modum omnem ſuperant: hoc verò imbecillius, quā vt beneficia tot poſſit capere. Itaque ſuccumberet, niſi Deus quod cuique eſt accommodatum, conſentaneè ac congruenter æſtimando metiretur.*

15 EX Dictis conſtat, Primum Bonum in alia quælibet bona, qualitercumque bona ſint, habere rationem finis, tum & cauſæ efficientis, tum & exēplaris. Verùm cùm priùs ratione ſit quod Deus inſeipſo bonus conſideretur, quàm quòd in alia à ſe bonitatem diffundat, aut diffundere poſsit; prima ipſius cōſideratio debet eſſe abſoluta, & qualem expreſſit S. Auguſtinus verbis illis num. 5. exſcriptis: *Aliud eſt bonum, QVOD SVMME AC PER SE BONVM EST, ET NON PARTICIPATIONE ALICVIVS BONI, SED PROPRIA NATVRA ET ESSENTIA.* Ea quippè definitione exprimitur abſolutè notio propria ſummæ illius bonitatis. Verùm coniungendo tam abſolutam rationem Primi Boni in ſeipſo conſiderati, quàm reſpectivam in ordine ad creaturas, ſic illud vtrumque explicari poteſt, vt ſit SVPREMA ESSENTIA, OMNEM PERFECTIONEM CVMVLATISSIME INCLVDENS, EAMQVE DIFFVNDENS IN QVÆLIBET ALIA, IVXTA ILLORVM CAPTVM. Quæ expoſitio eruitur ex laudatis Philoſophorum Patrumque teſtimonijs, & vix differt ab ea, quā tradit Piccolomineus in ſua Philoſophia de Moribus, *Gradu octavo cap. 2.*

16 IAM De altero membro diviſionis præiactæ, Bono, ſcilicet, Proprio rerū pendentium à Primo, nonnihil dicere oportet. Plotinus Ennead. prima lib. 7. (qui eſt de Primo Bono) cap. 1. definiens Proprium Bonum, docet, eſſe *actionem propriam, naturæque conſentaneam, nulla ex parte deficientem:* ſive aliter, *converſionem per appetitum & actionem ad Vniverſi bonum.* A qua definitione vix diſtat illa alia Linconienſis in 1. Poſter. cap. 17, *Bonum vniuſcuiuſque eſt complementum ſecundæ perfectionis eius, nempe ſecundæ operationis, ad quam vnaquæque res perfectè apta nata eſt & propter quam nata eſt,* &c. Verùm vtraque definitio refellitur, quòd ſolùm conveniat Bono Proprio rerum ſumpto pro actu ſecundo, ni-

mirum pro actione; nō autem pro actu primo, qui est forma, sive essētia, aut radix, à quâ procedit bona actio. Præterea, Virtutum habitus revera boni sunt: & tamen non sunt actiones, sed principium actionis. Bonū igitur rerū Propriū & pendens à Primo, aliter definiendū est.

17 VERVM Cùm illud per tot rerum genera divagetur, omnino diversa, & nō convenientia vnivocè inter se, non potest vnâ aliquâ definitione exactâ circumscribi. Certè Plotinus ipse Enneade 6. lib. 7. c. 19. definiens Bonum dixit, esse *participationem Primi Boni, quod ex se bonum est.* Hanc tamen expositionē quæst. 1. reiecimus, quod Primo Bono minimè conveniat, ideoque angusta sit ad Bonum vniversè explicandū. Posset tamen ea admitti nunc ad exponendam rationem Boni Proprij rerum pendentium à Primo, vt idem omnino sit, ac PARTICIPATIO, seu DELIBATIO PRIMI BONI, IVXTA CAPTVM CVIVSQVE REI. Ac sanè, vt distinctiùs idipsum innotescat, distinguendum est cum Piccolomineo paulò antè laudato triplex Bonum Proprium, sub præiacta definitione comprehensum. Vel enim pertinet ad esse: & ita vnumquodque, in quo gradu est ens, est etiam bonum: Vel pertinet ad bene esse, vt habitus, aut Virtus: Vel denique actio ex virtute procedens. Vnicuique autem eorum competit, vt sit delibatio Primi Boni. Nec in conceptu adeò latè patenti, & analogo, strictior definitio quærenda est.

SECTIO SECVNDA.

An sicut Bonum dividitur in summum & non summum, sic etiam Malum dividatur in summum & non summum malum? Error Veterum quorundam affirmantium, & sinistra eius existimationis origo detecta. Demonstratur multipliciter, nullum esse summum Malum, nec fuisse, nec esse posse.

18 CVM Privatio sit metienda ex forma, quâ privat, ac proinde malum ex bono, cuius privatio est, oportet, post traditā divisionem Boni in summum & non summum, vestigare, an etiam Malum in summum & non summum dividatur. Affirmârunt id nonnulli Veterum: nimirum, esse aliquod Primum & summum Malum, quod quorumlibet inferiorum malorum fons & origo sit. Verùm divisi fuerunt in varios dicendi modos. Quidam enim, vt Platonici apud Plotinum Enneade 1. lib. 8. dixerunt id Primum & summum Malum esse materiam, eamque sempiternam, & à nullo productam, quæ divinis operibus admista omnium malorum radix sit. Et sanè Platoni ipsorum Antesignano tribuit opinionem hanc Iustinus Martyr in Protreptico. Psellus tamen Quæst. 83. Physica observat, Platonem in hac re variâsse: quoniam in Timæo materiam appellat μητέρα καὶ τιθήνην τῆς τῶν κακῶν γενέσεως, *matrē & nutricē generationis malorum*, quæ proinde sit causa ad mundi opificium concurrens cum alia causa, nempe Primo Bono. In disputationibus verò Eleatæ hospitis, eandem materiam appellat ordinatæ compositionis, quæ inest rebùs quibusque Vniversi. Ac denique in Dialogo, qui Philebus inscribitur, docet, eam à Deo derivari, & divinam ac bonam esse, veluti, à Deo genitam, quam propterea γεννητὴν vocat: sicuti, teste Iustino, alijs locis ἀγγένητον, *ingenitam* dixerat. Proclus autem Philosophus illā, apud Psellum allegatum, neque bonam, neque malam asseruit.

19 CÆTERVM Primum & summum Malum aliter alij explicuerunt, vt esset primū principiū mali, omnino diversum ab illo Primo Bono, quod cæterorum bonorum principium est. Ita olim Cerdo, & Marcio, qui tria rerum principia posuit, Bonum, Iustum, & Pravum: vt refert ex Epiphanio Augustinus tomo VI. lib. de Hæresibus cap. 46. Manichæus verò potissimùm in eo errore fuit, & ex ipso Priscillianistæ, qui eandem hæresim suscitârunt; vt constat ex Leone Papa Epist. 93. & ex Cōcilio I. Bracarensi. Omnes itaque ij constituerunt naturam quandam malam, eamque ingenitam & æternam, ac malorum omnium effectricem: quam, teste Basilio Homil 2. in Hexaemeron, appellabât κακὸν αὐτογέννητον, id est, *malitiam sui genitricem*, sive, vt vertit Eustathius, *malitiam, quæ non est ab alio mutuata substantiam.* Nec verò Manichæus eius erroris antesignanus fuit, sed prodromos habuit, teste Augustino vbi suprà de ipso dicente: *Iste duo principia inter se diversa atque adversa, eademque æterna, & coæterna, hoc est, semper fuisse, composuit: duasque naturas, atque substantias, BONI, scilicet, & MALI, sequens alios antiquos hæreticos.* Priscillianistæ autem causam illam malorū omniū effectricem, æternam, & per se mala dixerunt esse Diabolū.

20 SI Autem radicem seu originem eius erroris Manichæorum paulo accuratiùs vestigemus, apparebit, illum desumptum fuisse ex Empedocle, & Pythagora, alijsque. Pro cuius intellectu, observandum est ex D. Thoma q. 3. de Creatione art. 6. quosdam Veterū Philosophorum ex sinistra consideratione rerum contrariarum in id erroris venisse, vt constituerent duo prima principia. Peccârunt enim

simpliciter. Primò quia considerabant contraria dumtaxat penes diversitatem speciei, & nō secùndùm quod conveniunt in aliqua ratione communi, atque vniversaliore: ideoque distinguebant specie prima principia, iuxta diversitatem contrariorum: quare omnia contraria reduxerunt in duo prima contraria, tāquam in duas primas causas, vt habetur lib. 1. Physic. textu 32. & 41. & 55. Quin & inter eos Empedocles prima contraria, veluti primas causas agentes, posuit amicitiam & litem, seu bonum & malum, veluti duo principia, teste Arist. 1. Metaph. textu 8. & 35. SECVNDO peccârunt, quoniam vtrumque contrariorū æqualiter accipiebant: cùm tamen alterum contrariorum semper afferat privationem alterius; ac proinde alterum sit perfectius, & imperfectius alterum; vnum melius, & aliud peius: vt traditur lib. 1. Physic. c. 2. Indeque ortum fuit, vt Bonum & Malū cogitarent veluti naturas diversas, & tāquam generaliora contraria. Propter eaque Pythagoras posuit Bonū & Malum, vt duo genera rerum: ac sub genere quidem Boni collocavit omnia perfecta, vt lucem, masculum, quietem, ac similia: in genere autem Mali omnia imperfecta, vt fœminam, tenebras, &c. TERTIO peccarunt non ferentes iudiciū de rebus in ordine ad bonum commune Vniversi, sed tantùm absolutè, aut comparatione facta vnius rei singularis ad aliam: indeque factū fuit, vt quoties inveniebant rem aliquam esse alteri nocivam, aut imperfectam relatè ad aliā, iudicarent eam simpliciter malam secundùm naturam suam, ac proinde non ducere ortum à Primo Bono, sive à Causa Boni. Quare finxerunt sibi aliquod Primum Malum, quod esset Causa Mali.

21 VNDE Manichæi considerantes quædam esse imperfecta respectu aliorū, vt corruptibilia relatè ad incorruptibilia, & Vetus Testamentū relatè ad Novum, dixerunt illa priora non esse à Primo & summo Bono, quòd dūtaxat rerum perfectarū causa & origo esse possit: sed à Primo quodam & summo Malo, quod sit rerum imperfectarum & malorum quorumbet principium & causa. Hæc est radix prædicti erroris detecta à D. Thom. loco indicato.

22 SED Enim error hic contrarius est S. Scripturæ locis referendis infrà n. 62. & ideo longè lateque olim à Patribus profligatus fuit, vno ore docentibus, malorum duo genera esse. Quædā enim sunt mala ex accidēti solùm, aut relatè ad vnum aliudve subiectum, cùm tamen relatè ad aliud bona sint: vt morbi, calamitates publicæ, ac privatæ. Quædam verò sunt absolutè atque in seipsis mala: vt quælibet scelera, *adulteria*, furta, & similia: de quibus docet Aristo. lib. 3. Ethic. c. 1. excusari nequaquam posse. Priora illa, docent Patres, oriri, tum ab aliqua causa proxima, quæ secunda dicitur: tum etiam à causa generali, & omniū supremâ, Deo. quo indignum nō est, vt ea mala, quæ aliquo modo bona sunt, nec mala simpliciter habentur, inferat: præsertim cùm ea ipsa, quâ parte mala sunt, nolit directè ac per se, sed propter bonum aliquod. Quod enim quæstione præcedenti fusè demonstratum est, malū per se non appeti, neminemque in malum intendentem operari, sed dumtaxat propter bonum aliquod; id etiam verissimum est relatè ad Deum. Quare generatim loquens Dionysius c. 4. de Divin. nomi. aiebat: *πάντων καὶ τῶν κακῶν ἀρχὴ*, &c. *Omniū, adeoque malorum, principium ac finis erit bonum. Etenim boni gratia fiunt omnia, tam quæ cūque bona sunt, quam quæ contraria. Nam & hæc agimus, bonū desiderantes. NEMO ENIM IN MALVM INTVENS FACIT QVÆCVMQVE FACIT.* Si nemo, ergo neque Deus; cùm eadem, immo vrgentior ratio sit in Primo & summo Bono, ne velit quidquam, nisi propter bonum.

23 LOQVENDO Autem de posteriori genere malorum, quæ, nimirū, absolutè ac simpliciter mala sunt, lumine naturæ manifestum est, summum Bonum non esse illorum auctorem effectoremve, sed dumtaxat arbitrium voluntatis creatæ eligentis sponte suâ malum. *Causa est in eo qui eligit: Deus extra culpam est,* aiebat Maximus Tyrius in Scholijs ad laudatum caput Dionysij. Et oppositus error adeò stupidus execrabilisque est, vt non modò Philosophi, ac Patres illud exhorreant, sed Poetæ quoque ipsi, atque omnium dux Homerus: apud quem Iupiter Odyss. 1. ita redarguit scelestos:

Ω πόποι, &c. id est:
Papæ! quomodo tandē Deos homines incusāt?
A nobis enim aiunt esse mala. At hi ipsi
Suis sceleribus præter fatum dolores habent.

Itaque id genus mali, non à summo Bono, non ab aliquo summo & Primo Malo, non denique ab aliqua externa causa procedit, *sed ab interna & domestica* (inquit Gregorius Nyssæ Antistes in Catechesi cap. 5.) *libera tunc volūtate conflatum, cùm ab eo, quod honestum est, quidam fit animæ recessus.* In qua re latiùs probandā frustra, & extra scopum controversiæ huius tempus insumam, cùm per se evidens sit, ac nota omnibus ijs, quibus aliqua sensus communis aut pudoris species est. vt proinde erubescant Calvinus, Lutherus, & alia eiusmodi monstra, Deum ipsum fingentes malorū

quorumlibet, scelerumque effectore. Vide omnino plura alia infrà num. 50. & seqq.

24 IAM Quod materia ingenita sit, & summum Malum, vnde prodeant cætera mala, anilis est Veterum illorum error, qui iam diu exolevit. Ac sanè eædem demonstrationes, quibus probatur existentia vnius Primi Motoris, qui cætera omnia moveat, & vnius Primæ causæ, quæ cætera omnia efficiat; planè evincunt nullam materiam esse ἀγέννητον, *ingenitã*, sive, vt in Scholis loquimur, *increatam*. Legatur quæ latè & ex instituto diximus in Metaphysica disp. 4. quæ est de Primo Ente: & in Physica disput. 40. quæ est de existentia vnius Primi Motoris. Quod autem ipsa materia sit summum Malum, atque primum principium malorum omnium, anilis etiam fabula est. Cùm enim materia sit res aliqua, vt ij etiam Veteres supponebant, per se mala esse nõ potest. Nimirum quodlibet reale ens, bonũ etiam est, cùm bonitas sit proprietas entis realis. Quod autem reipsa bonum est, nequit esse malum per se, & multò minùs potest esse summum Malum: quippe quod omnem bonitatem excludit. *Accedit*, malum per se ac simpliciter dictum, non in ente aliquo positivo situm esse, sed in privatione boni: vt fusè demonstratum est. Quæstione 2. Cùm igitur materia non sit privatio boni, sed ens aliquod reale, & subinde bonum, nequit esse mala per se. *Prætereà*. Id quod deservit substantiali compositioni rerum, tanquam illarũ pars, & in suâ naturali perfectione ac bonitate constituit, nequit esse malum absolutè: sicut id quod constituit perfectionem lucidi, tenebrosum esse non potest. Materia autem est eiusmodi. Itaque solùm ex accidenti mala est materia: quia cùm sit subiectum commune receptivum formarum, ac subinde mutationum; causa etiam est corruptionis consequenter, & præter primariam sui inclinationem, quæ semper est ad bonũ aliquod. de quo satis diximus in Physica disp. 4. sect. 3.

25 EODEM Argumento profligatur summum illud, ac Primum Malum, qualitercumque ponatur causa efficiẽs cæterorum malorum. Aut enim supponitur illud esse verum ens, aut non. Si est verum aliquod & reale ens, debet proinde esse bonum, atque adeò non malum per se, & multò minùs summum. *Prætereà*. Cùm supponamus demonstratam existentiam vnius summi ac Primi Boni, quod rerum omnium principium efficiens sit, profectò illud ens reale ab ipso debet procedere. A summo autem Bono nequit efficienter procedere summum Malum, cùm in eo non contineatur. Ergo illud ens reale, nequit esse summum Malum. Si autem illud summum ac Primum Malum, non est verum ens, sed nihil, seu privatio boni; profectò nihil potest efficere, cùm non entis nulla sit efficacitas, aut vis activa. *Vlterius*. Experimento vniuscuiusque innotescit, neminem malum facere, aut scelus committere adactum impulsu alieno extorquente consensum, sed spõte suâ: ac propterea primũ scelerũ principium non est dissitum aut extrarium, sed vnicuique intimum, & in arbitrij perversitate cõsistens. Non ergo est vllum Primum & summum Malum extrarium, efficienter concurrens in omnia mala.

26 ILLVSTRATVR Eadem doctrina argumento D. Thomæ, in allegato articulo 6. ex q. 6. de Creatione. Omne enim principium efficiens agit secundùm quòd est in actu, ac proinde secundùm quòd est aliquo modo perfectum. At secundùm quòd malum est, nihil est in actu, cùm vnumquodque dicatur malum, quatenus potentia est privata actu, seu perfectione. Ergo secundùm quòd malum est, nihil est principium efficiens. *Rursus*. Si omne principium debet agere secundùm quòd est in actu, debet etiam agere secundùm quòd est bonum: quia actus est perfectio ipsa & bonitas rei. Quod autem est bonum & perfectum, nequit esse per se malum, & multò minùs summum Malum. Ergo nullum principium agendi est malum per se, & multò minùs summum Malum. Quare sicuti quidquid habet rationẽ principij efficientis, vt tale, debet esse bonum; etiam omne illud quod efficitur, debet esse bonum quodammodo, quia omne agens agit sibi simile. Repugnantiam itaque apertam involvit dicere, esse aliquod principium efficiens, quod per se sit malum.

27 ILLVSTRATVR Vlteriùs ratione aliâ eiusdem S. Doctoris. Quoties duo aliqua aut plura diversa conveniunt in aliquâ ratione communi, oportet ea reducere in vnam aliquam causam quantùm ad id commune: vt constat inductione factâ in quibuslibet contrarijs. At omnia contraria conveniunt in aliquâ ratione communi, saltem in gradu essendi. Ergo oportet ea omnia reducere in vnam aliquã causam quò ad gradũ essendi. Hinc autẽ est aliquid bonum: cum omnia appetant esse, quæ est definitio boni. Ergo omnia cõtraria debẽt cõvenire in aliqua cõmuni ratione boni, quæ proinde reducatur in vnam aliquam causam cõmunem. Proindeque, si Bonum & Malum sunt cõtraria, vt Veteres illi assumebant, oportet, vt amborum sit vna aliqua causa communis, seu principium efficiens commune. Vnde duo inferuntur adversus opinionem illorum. Alterum est,

est; neutrum eorum contrariorum esse malum per se, aut in summo gradu: cùm ambo debeât includere communem rationem Boni. Alterum est, neutrum eorum habere rationem primi principij efficientis: cùm vtriusque debeat esse aliquod commune principium.

28 CONFIRMATVR Per locum ab absurdo. Si enim diversa entia essent omnino à contrarijs principijs non reductis in vnũ aliquod principium commune & supremum, nequaquam ambo possent in vnum ordinem concurrere, nisi per accidens. Ex multis enim ac diversis solùm fieri potest ordinario à casu, nisi sit vnum aliquod, per quod ordinẽtur. Atqui omnia entia diversa concurrunt in vnũ ordinem per se, & non per accidens. Diversa enim corpora, vt cœlestia, per se concurrunt in eundem ordinem, prout moventur à spiritibus: & corruptibilia similiter, quatenus subduntur corporibus cœlestibus, quæ superiora & incorruptibilia sunt. Licèt enim aliquid accidat à casu relatè ad causas secundas, etiam cœlestes, vt docuimus in Physica disp. 17. tamen id est rarum, & infrequens. Ergo diversa entia nullatenus procedunt à conrrarijs principijs non reductis in vnum aliquod principium commune & supremum: ac proinde repugnat quod Bonum & Malum sint duo aliqua prima & suprema principia. Vide plura alia eo loco apud D. Thom.

29 HINC Apparet, fictitium, omnino & contradictionibus plenũ esse illud Marcionis, Cerdonis, & aliorum similis farinæ aut furfuris hæreticorum, summum Malum, Græcè *αὐτόκακον*, id est, malum merum ac simplex, quod nullâ sui parte bonitatem habeat, seu bono alicui non sit admistum. Idque repugnare præterea evincitur ex constitutis suprà q. 2. sect. postremâ, vbi fusè demonstratum est, Malum vniversè in privatione boni sitũ esse. Omnis autem privatio in aliquo subiecto est, nec seorsim ab omni subiecto existere potest. Quis enim dicat cæcitatem esse, nisi in oculo? Cùm igitur omne subiectum privationis sit reverâ existens, atque adeò bonum, nulla privatio, ac per consequens nullum malum esse potest, nisi in aliquo bono. Repugnat itaque *αυτόκακον*, sive purum malum, aut nullius boni admistionem habens. Idque luculenter expresfit Dionysius, allegato cap 4. de Divin. nomin. illis verbis: *τὸ δὲ κατὰ πάντα τρόπον*, &c. *Quod verò omni modo ac ratione bono privatum sit, nusquam penitus neque fuisse, neque esse, neque fore, neque posse esse.* Idque inductione sic probat: *At si omnino bonum sustuleris, neque substantia erit, neque vita, neque desiderium, neque motio, neque aliud quidquam,* &c. *Nam quod prorsus expers boni sit, neque est ens, neque inter entia censetur. Quod verò mistum est, propter bonum, inter entia locum habet: & secundùm hoc inter entia, & ens est, quatenus boni particeps est. Vel potiùs, entia omnia in tantum erunt magis minusve, in quantùm bonum participant.*

30 EANDEM Chimæram reijcit Iustinus, sive quisquã alius auctor QQ. ad Græcos: vbi quæst. 1. ostenditur non esse in rerum natura summum aliquod malum. Alioqui enim *alterum quoddam principium introducetur cõtrarium Deo* (nempe summo Bono) *quod Manichæi perperam dixerunt. Est enim absurdum non omnia Deum occupare, nec omnia bonitate suâ illuminare.* Quæ quidem illatio, recta est. Deus enim omnia occupat, & illuminat bonitate suâ dum communicat bonitatẽ alijs à se. At si esset aliquod summum malum, Deus nullam illi communicaret bonitatẽ. Alioqui iam bonitatem acciperet aliquam, ac proinde desineret esse summũ malum. Ergo si esset aliquod summum malum, Deus non omnia occuparet, illuminaretque bonitate sua. Quapropter, omne malum debet habere aliquam boni particulam à Deo communicatam, qui summè bonus est, nec aliquid communicat, nisi bonum.

31 SIMILITER Augustinus idem commentum impugnat varijs locis: præcipuè verò lib. XII. de Civit. cap. 3. & Tomo VI. in Enchiridio ad Laurentium cap. 12. ac lib. de Natura Boni cap. 6. vbi hoc argumentum instituit: *Omnis natura, quæ corrumpi potest, etiam ipsa aliquod bonum est. Non enim posset ei nocere corruptio, nisi adimendo, & minuendo quod bonum est.* Ac præterea Tomo I. lib. 2. de moribus Manichæorum cap. 2. vbi probat, *Non posse esse summum malum, quod perhibetur esse substantia.* Rationemque subdit cap. 3. *Quicquid enim nocet, bono aliquo privat eam rem, cui nocet. Nam si nullum adimit bonum, nihil prorsus nocet.* Ex quibus subducitur duplex hæc argumenti formula. PRIMA. Omnis natura non divina, corrumpi potest: cùm proprium sit Dei immutabilem esse. At summum malum, corrumpi non posset. Ergo summum malum non est aliqua natura. Assumptio, in quâ solâ esse posset dissidium, suadetur. Solùm id corrumpi potest, cuius bonitas adimi, aut minui potest. At summum malum non haberet bonitatem aliquam, quæ adimi posset, aut minui. Igitur summum malum corrũpi non posset. SECVNDA formula. Si aliqua natura esset summum malum, inter eam, ac summum Bonum, esset intestinum, & implacabile bellũ,

vt alterum alteri noceret. Nimirum, de ratione Boni summi est vt impediat malum summũ, ipsique advertetur: sicuti & de ratione mali summi est, vt impediat summum Bonum, ipsique ex diametro opponatur. Ac sanè in eo dissidio, alterum adversariorum vinci, alterum vincere, necessum esset: cùm omnis pugna, omneque bellum, finem habeat tandem aliquando. Summi autem Boni natura, vinci non potest: vtpote omnipotens. Ergo vinceretur natura illa, quæ diceretur summum Malum; ac propterea aliquod nocumẽtum ipsi inferretur per ablationem cuiuspiam boni, quod antea in ea esset. Nocumentum enim, ablatio cuiuspiam boni est. Iam ergo natura illa à principio habuisset aliquid boni, proptereaque nunquã fuisset αὐτόκακον, sive purum malum. *Denique*, Bonum summum debet esse summè diffusivum sui, ac proinde summè potens ad benefaciendum alijs, media communicatione suæ bonitatis. Summum quoque Malum, si existeret, esset etiam summè potens ad eam beneficentiam & communicationem bonitatis summæ impediendam. Non enim in vno esset minor nocendi potestas, quàm benefaciendi in altero. Quare aut alterum destrueretur ab altero, aut neutrum eorum posset vim & efficacitatem suam exercere. Cùm igitur meridianâ luce clarius sit, summum Bonum non posse destrui, & semper exercere vim & efficacitatem suam in benefaciendo alijs; manifestum etiam est, nullum existere summum malum, à quo impediatur.

32 SED Objicies: Summum Bonum si existeret, deberet summam habere oppositionem cum malo, atque adeò excludere omne malum, etiam non summũ: quemadmodum si in Vniverso esset aliqua lux summa, excluderet omnes tenebras, neque vllibi eas permitteret. At videmus nullatenus excludi ab Vniverso malum, quin potiùs illud esse multiplex, quãvis non summum. Ergo quibus rationibus probatur, nullum esse summum malum, videtur pariter probari, nullum existere summum Bonum.

33 VERUM Obiectio hæc solùm probat, non existere summũ Bonum agens necessariò, seu ex impetu naturæ. Illud enim necessariò impleret Vniversum illimitatâ communicatione bonitatis suæ, absque modo, aut mensurâ vllâ: ac proinde nullibi fineret quidquam vacuum bonitate, vel ea privatum. Nullibi ergo existeret quidquam mali, etiam non summi, quod in eâ boni privatione consistit. Et hoc sanè probat exemplum immensæ atque interminæ lucis, quæ citra libertatem se diffunderet vbique locorum. Nullibi enim tenebras vllas pateretur. At verò Deus ita est summum Bonum, & summè diffusivum sui, vt tamen in exercitio communicandi bonitatem alijs sit summè liber, & possit aut ex toto subtrahere officia beneficentiæ suæ; aut ex parte solùm, & certo quodam modo, atque ordine benefacere, prout maluerit. Et hac quidem ratione se gerit: ideoque permittit plura mala longè minora bonitate sua, prout ipsi expedire visum. Quid & nũquam mala fieri, aut evenire sinit, nisi intuitu alicuius maioris boni inde secuturi: vt passim Ecclesiæ Patres docet. Nimirum, *melius iudicavit de malis bona facere, quàm nulla mala esse permittere*, vt loquitur Augustinus Tom. III. in Enchiridio cap. 27. Patet igitur, nihil obesse, vt existat aliquod summum Bonum, obesse autem plurimum, vt existat summum malum. Quod ex eodem Augustino lib. 19. de Ciuitat. cap. 13. expressit S. Prosper Sententiâ CLX. his verbis: *Est natura, in quâ nullum malum est, vel etiam nullum malum esse potest. Esse autem natura, in qua nullum bonum sit, non potest.*

34 EX Dictis satis superque videtur profligata distinctio Mali in summum & non summum: cùm reverà nullum esse possit summum, seu non habens particulã boni coniunctam sibi. Solùm itaque sunt duo quasi suprema malorum genera: quorum alterum non absolutè, nec per se malum est, sed relatè, aut cum addito; vt morbi, calamitates publicæ, ac privatæ: alterum autem licèt absolutè malum sit, vt scelera quælibet, non est summum malum, sed admistum bono alicui, saltem ratione subiecti quod afficit, seu potentiæ, cui inhæret. Primum illud mali genus, propriè malum non est, quamlibet horrendum & immane appareat: ideoque, licèt ex imperfectione, aut defectu, sive dispositione causarum secundarum ducat ortum; nihilominus cooperatorem aut effectorem habet Deum: qui præterea ex illo qualicumque malo plura & maiora bona elicit. Posterius mali genus ex voluntatis creatæ arbitrio lubrico, atque exse in nihilum abeunte, ortum ducit; Deo non volente, sed duntaxat permittente, idque ex fine maioris boni. Quâ doctrinâ plena sunt scripta SS. PP. immo & Philosophorum Gentilium: quorum proinde excribendis testimonijs supersedeo. Legendi tamen præcipuè sunt in eam gratiam adversus Manichæos disserentes Augustinus, & Titus Bostrensis.

***

SECTIO TERTIA.

Vlterior Boni, item & Mali, divisio, in Metaphysicum, Physicum, Morale, ac Divinum; & propria vniuscuiusque eorum ratio. Boni denique divisio in honestum, vtile, ac iucundum, & peculiaris vniuscuiusque notio.

35 ALTERA Boni, item & Mali, divisio est in Metaphysicum, Physicum, Morale, ac Divinum. Metaphysicum Bonum est illud ipsum, quod convertitur cum ente, veluti ratio æquè transcendens; significatque perfectionem essentialem entis, qualecumque illud sit. Eoque sensu dicitur res quælibet, sive summa, sive infima, metaphysicè bona, quatenus perfectionem habet, seu quatenus integra est in suis prædicatis essentialibus. Malum verò Metaphysicum ex opposito est quod convertitur cùm privatione entis; quatenus ex ratione suâ essentiali consistit in privatione boni: ideoque nequit non esse alienum ab omni perfectione & bonitate, cùm omnem à se perfectionem & bonitaté excludat: sicut cæcitas visum, & tenebræ lucem. Neque hoc malum directè, & positivè, vt aiunt, à summo Bono procedit, cùm non habeat bonitatem aliquam: sed indirectè tantùm; quatenus, scilicet, Deus iuxta arbitrium suum non vult efficere bonum oppositum; aut iá effectum de medio aufert, destruendo formam bonitatis, quâ malum ipsum privat.

36 BONVM Physicum est perfectio rerum naturâ constantium, eaque non considerata secundùm prædicata essentialia (qualiter Bonum nuper accipiebamus) sed prout in rerum naturâ existit, numeris omnibus expleta. Hinc est, vt quoties individuum aliquod vivens est robustum, atque aptum ad propagandum seipsum, sive, quod idem est, ad generandum sibi simile, censeatur physicè bonum; id est, perfectionem habens sibi debitam in statu connaturali. Malum Physicum è contrà, est privatio eius boni, sive perfectionis: vt cæcitas, surditas, & impotentia generandi: non quidem prout privant prædicatis essentialibus formarum oppositarum (sic enim ad præcedétem divisionem spectant) sed quatenus subiectum existens privant perfectione videndi, audiendi, & generandi, naturaliter ipsi debitâ.

37 MALA Physica censentur ea, quæ, licèt vni subiecto bona sint, alteri perniciem aut corruptionem naturalis perfectionis afferunt. Exemplis res innotescet. Idipsum quod plerisque animantum vtile aut salutare est, alijs quibusdem nocumentum infert. Oleum quibusvis ferè animantibus proficuum, vespis adque apibus exitiale est. Viperis, colubris, & araneis salutare existit, quod est homini venenum. Cicuta coturnices impinguat & bene afficit, quæ tamen Socratem de medio abstulit, & cæteros hominum potest interimere, nisi fortè quisquam ab ipsis vnguiculis ita assuetus sit, ac ille, de quo dictum, *Profuit epota Mithridates sæpe veneno.* Quin & medicæ artis industriâ fieri potest ac solet, vt ipsis toxicis aliquantò immutatis, ac temperatis, salus hominum reparetur. Eoque spectantes Græci, ipsá medendi peritiam à Pharmacis, id est, venenis, denominandam censuerunt. Quin & ex ipsa hominum morte, quam Aristotel. lib. 3. Ethic. cap. 6. appellat φοβερώτατον, id est, maximè terribilem inter naturæ mala, plurima aliorum viventium bona sequuntur. Ex corruptione namque hominis, sicut & quorumlibet ferè animalium grandiorum, oriuntur vermes, & alia id genus animalcula: ac tádem nulla corruptio est, quam nó sequatur generatio aliqua.

38 QVIN Et ea ipsa quæ plerisque hominum bona ac salutaria sunt, alijs mala & perniciosa fiunt: atque è converso. Quibusdá nobilitas, bona valetudo, robur virium, elegantia formæ, ingenium, & alia naturæ decora, sunt bona ac proficua: quæ tamen alijs hominibus in damnum perniciemque convertuntur. Idipsum in alijs instrumentis, sive subsidijs, vitæ humanę vtilibus, videre licet, quæ alijs commodum, alijs damnum pariunt. Qua de re argutú & ethicum simul est illud Ovidij lib. 2. Tristium;

> *Nil prodest, quod non lædere possit idem;*
> *Igne quid vtilius? Si quis tamen vrere tecta*
> *Comparat, audaces instruit igne manus.*
> *Eripit interdum, modò dat medicina salutē;*
> *Quæque iuvet, monstrat, quæque sit herba nocens.*
> *Et latro, & cautus præcingitur ense viator;*
> *Ille sed insidias, hic sibi portat opem.*
> *Discitur, innocuas vt agat facundia causas;*
> *Protegit hæc sontes, immeritosque premit.*

Verùm de his ampliùs sectione sequenti.

39 BONVM Morale est perfectio illa, quæ ad mores spectat, vt propter eam meritò quis laudé obtineat, præmiumve assequatur. Id verò totum in Virtutibus, & earum actionibus, positum est. Malum Morale è contrà in vitio, & ipsius functione, sive vsu libero consistit. Et hoc quidem intelligendum ex parte substrati, sive *de materiali*, vt Scholastici aiunt

siunt. Nam in sensu formali loquendo, iam constat ex dictis quæst. 1. sect. 4. malum vniversè consistere in privatione boni: ac proinde malum morale in privatione boni moralis situm esse.

40 BONVM Divinum denique, aut est propriè dictum, sive infectum, quo Deus intimè perficitur, vt summa bonitas, sapientia, iustitia, cæteræque pufectiones interminæ, quarum examen sive intenta consideratio ad Theologos spectat: aut est dictum minùs propriè, sive limitatum, quod Dei munere in animas nostras infunditur: vt gratia, & virtutes per se inditæ, ac cætera dona per se evecta super omnes naturæ vires; Aristoteli, & cæteris Gentilibus prorsus ignota, vtpote quorũ existentiam solâ fide novimus. Neque obstat quòd idem Philosophus lib. 7. Ethic. cap. 1. disserat de Virtute Heroicâ, quam & θείαν, id est, divinam vocat. Non enim loquitur de virtute illâ, quæ supra naturæ vires & conatum omnẽ infunditur animo: sed de illâ, quæ, licèt humanæ facultatis industriâ, & iteratis actionibus honestis, adquisita fuerit; eò tamen assurgit, vt lõgissimo intervallo excellat supra mediocres virtutes proborum quorumlibet hominum. Atque hoc sensu ibidem commemorat illud Homeri de Hectore:

Nec iam hominis sanè mortalis filius ille
Esse videbatur, sed divo semine natus.

Vide quæ diximus in commentario eius capitis, præter plura alia, quæ suo loco dicemus, vbi de Virtute Heroica sermo erit. Malum denique Divinum, si ita loqui fas est, nullũ aliud esse potest, iuxta Aristot. eodem loco, quàm feritas, quæ hominem tantum deprimit, quantum extollit virtus Heroica. Verùm loquendo iuxta Theologorum stilum, Malum Divinum, si quodquam est, censeri debet corruptio, seu privatio boni eiusdem divini, id est, virtutum infusarum: quod & malum theologicum nonnunquam dici solet, quoniam virtutibus theologicis adversatur.

41 TERTIA Boni divisio, eaque omnium celeberrima est, in Honestum, Iucũdum (vulgò, delectabile) & Vtile. Honestum, quod antonomasticè ἀγαθὸν, id est, *bonum* simpliciter dicitur, est, quod appetibile est secundùm rectam rationem. Et de hoc genere Boni accipiendæ sunt definitiones Stoicorum quorundam, ac præsertim Senecæ, alioqui reiectæ à nobis suprà quæst. 1. sect. 2. quòd Bono vniversè accepto minimè conveniant. Iucundum est, quod ad voluptatem movet præter rationis præscriptum; ideoque bonum absolutè nõ est, sed in speciem tantùm, quoniam appetitui proponitur sub specie boni: cùm nequeat ferri in malum sub ratione mali: vt quęst. 3. demonstratum fuit. Vtile denique est, quod eligitur vt medium ad finem sive bonum assequendum: ideoque in eo non quiescit vllo modo, nec sistit appetitus, sed gradum facit ad obtinendum id quod in votis habet. Legendus ea de re D. Thomas 1. p. q. 5. art. 6. ubi loquens de eo triplici bono ait: *Dicuntur autem propriè ea delectabilia, quæ nullam aliam habent rationem appetibilitatis, nisi delectationẽ, cùm aliquando sint noxia, & inhonesta. Vtilia verò dicuntur, quæ non habent in se vnde desiderentur: sed desiderantur solùm, vt sunt conducentia in alterum: sicut sumptio medicinæ amaræ. Honesta verò sunt, quæ in seipsis habẽt vnde desiderentur.* Nimirum, bonitatem solidam, quæ sui gratiâ meritò, ac secundùm rectam rationem, amari potest. Eodem quoque modo dividitur Malũ in turpe, inutile, ac molestum, vt loquitur Arist. 2. Ethic. cap. 3. per contrapositionem singulorum membrorum Mali ad singula membra divisionis Boni. Et quidem ex omnibus Boni divisionibus iam explanatis, hæc postrema est quæ præcipuè ad Ethicã disciplinam spectat.

42 ARISTOTELES, Vt aiebam, eam divisionem tradit allegato lib. 2. Ethic. cap. 3. vbi inquirit, an Virtus moralis sit circa voluptates, & tristitias: & vt suam circa id exponat sententiam, profert illud celebre effatum: *Tria sunt, ob quæ quispiam expetit; honestum, vtile, iucundum: & tria illis contraria, ob quæ fugit; turpe, inutile, atque molestum.* Similiter & lib. 8. cap. 3. & 4. constituit triplex amicitiæ genus: nimirum, honestæ, vtilis, & voluptuosæ, iuxta triplex genus Boni, honestum, vtile, ac iucundum. Quare sicuti ex mẽte Arist. nulla amicitia est, quæ ad aliquod ex ijs tribus generibus non spectet: ita nec Bonũ vllum est, quod sub aliquo illorum bonorum genere non contineatur. Eandem doctrinam ex instituto tradit D. Thomas 1. p. q. 5. artic. 6. allegato in eam confirmandam D. Ambrosio lib. 1. Officiorum cap. 1. & 10.

43 VT Autem ea divisio pleniùs innotescat, observandum est ex D. Thoma, tum loco nuper indicato, tum etiam 2. 2. q. 145. art. 3. illam potissimùm traditam esse de bono humano: quamvis adaptari etiam possit Bono generatim, sive vniversè accepto. Quare nunc præcipuè exponenda nobis est in bono humano, de quo propriè, & citra metaphoram vllã, verificantur rationes boni honesti, vtilis, & iucundi: deinde verò procedemus ad bonum vni-

vniversè consideratum. Dum autem loquimur de bono humano, sermo est de homine, quà homo est, sive quatenus ratione vtitur: quoniā ratio est regula ad dijudicandum bonum conveniens homini, discernendumque honestum à iucundo, & vtrumque ab vtili. Eorū enim bonorum differentiæ nequeunt discerni à brutis, sed ab homine dumtaxat, eoque non iuxta nudum sensum operante, sed iuxta mentem, sive vt loquitur Arist. *secundùm partem præstabilissimam hominis*.

44 ASSERTIO Itaque sit, eam divisionem exactam esse. Probatur. Cùm Bonum sit idē, ac appetibile, & conveniens, illa erit exacta Boni divisio in varia hominis bona, quæ adæquatè dividit omnia ipsi convenientia & appetibilia. Hæc autem tria sunt, honestum, vtile, ac iucundum. Ergo & divisio in ea tria genera bonorum, exacta est. Assumptio, in quâ solâ esse potest dissidiū, suadetur. Omne enim quod homini appetibile & conveniens est, aut est cōveniens per seipsum, aut per aliud. Porrò quod per seipsum conveniens homini est, bipartitò secatur. Aut enim seipso conveniens est delectationi afferendæ, aut honestati: neque alio modo esse aut intelligi potest per seipsum convenire. Patet verò priore ex ijs modis constitui appetibile iucundum, posteriori autem honestum. Si denique non est conveniens aut appetibile per seipsum, sed propter aliud; manifestum est, in eo rationem vtilis sitam esse. Vtile enim propriè est, quo vtimur in ordine ad obtinendum aliud, veluti medio, subsidio, aut instrumento. Omne igitur conveniens homini & appetibile, adæquatè dividitur in honestum, iucundum, & vtile.

SECTIO QVARTA.

Alia Mali divisio in malum culpæ, & pœnæ; atque alterius cum altero comparatio.

45 QVARTA Mali divisio esse potest in malum culpæ, & malum pœnæ: quam tradit D. Thom. 1. p. q. 48. art. 5. & 6. vbi vtriusque discrimen in eo constituit, quòd malum culpæ importat defectum in actione, seu actu secundo: malum autem pœnæ, defectum in aliqua forma, seu integritate rei spectante ad actum primum. Cui doctrinæ obstare videtur, quòd non omnis defectus in actione est culpa: vt constat in actu erroris, & in actionibus malè scribendi, pingendi, aut ædificandi, quæ solent esse immunes à culpa. Præterea neq; omnis culpa videtur esse in actu secundo, sed nonnunquam etiam in primo. Peccatum enim, tum originale, tum & actuale, non est situm in actione, sed in aliquo ex actione relicto. Denique: Non omnis defectus in actu primo est malum pœnæ. nam cœcitas est defectus in forma, seu integritate spectante ad actum primum: & tamen aliquoties non est pœna, sed malum merè naturale. Ideoque de cœco illo dixit Christus Dominus Ioannis cap. cœcitatem ei illatam non fuisse in pœnam sceleris alicuius proprij, aut alieni. *Neque hic peccavit, nec parentes eius, &c.* Neque etiam omnis pœna est in defectu actûs primi: quoniā error est defectus in actu secundo, & tamen potest esse pœna peccati præcedentis: vt obser vat idem D. Thom. 1. 2. quæst. 87. art. 2. probatque ex Apostolo ad Roman. 1. vbi dicitur, Deum tradidisse Philosophos quosdam in reprobum sensum, id est, errorem, ob peccata præcedentia. Non ergo videtur rectè explicata divisio in malum culpæ & malum pœnæ

46 VERVM Difficultas proposita non obest doctrinæ traditæ. Intelligenda enim est prout ad Philosophos Morales, immo & Theologos spectat: nimirum, de malo proprio creaturæ rationalis, quatenus libera est, seu libertatem suam exercet: non autem de alijs rebus, vel actionibus, in quibus culpa esse nō potest, ac proinde nec pœna, quę posita est in respectu ad culpam, ob quam infligitur: vt cum August. lib. 1. Retract. cap. 9. omnes censent. Itaque cum D. Thom. ait, malum culpæ consistere in defectu actionis, intelligendus est de actione libera, prout libera est: sive eiusmodi defectus sit absentia liberæ actionis debitæ, sive etiam defectus rectitudinis debitæ in agendo. Cùm enim actualis vsus libertatis solùm sit in actione, vel illius omissione, etiam omnis defectus habens rationem culpæ debet esse in actione, aut illius omissione. Quod autem additur de culpa originali & habituali, non vrget: quoniam illa totam rationem culpæ habet in ordine ad culpam actualem, à quâ constituitur voluntaria & libera. Denique quod attinet ad malum pœnæ, non dicitur esse positū in defectu actûs primi, quia non possit etiam in actionibus inveniri: sed quia in qualibet privatione debitæ perfectionis, etiam per modum actûs primi, salvari potest, ac solet. Dato autem quòd vnum peccatum sit pœna alterius, nunquam est dicendum esse pœnā secundùm quòd habet rationem culpæ, sed pęnes aliam rationem: itaque pœnam illam primariò esse in re aliqua se habente ad modum actûs primi. qualis est denegatio alicuius auxilij, quo peccatū novum vitaretur, & permissio occasionis pec-

cans

caudi. Ea namque duo vtcumque spectare videntur ad actum primū, quatenus ablatio impedimenti præsupponitur actioni, & est conditio prævia.

47 IVXTA Quem sensum dici potest vniversè, malum culpæ esse inordinationē libertatis in exercitio: malum autem pœnæ esse absentiam boni debiti, illatam ob culpam. Porrò divisione hac videtur cōprehendi omne malum naturæ rationali de facto illatum. nam licèt per se loquendo aliquod naturale malum, vt cœcitas, posset non esse pœna, nihilominus de facto, & secundùm legem à Deo statutam, nullus defectus perfectionis debitæ est in creatura rationali, qui non sit culpa, aut pœna, sive originem ducens ex culpa: ideoque S. August. in imperf. de Genesi ad litteram cap. 1. docet, omne malum, aut esse peccatum, aut pœnam peccati. Neque obstat quòd in Evangelio Ioannis dicatur, non pecasse cœcum illum, nec parentes eius, vt cœcus nasceretur. Id enim accipiendum ita est, vt cœcitas non fuerit illata propter peccatum personale, nec ipsius, nec parentum: sed tantum propter originale, cuius effectus sunt, sive reliquiæ, omnia mala nostra, etiam quæ secundùm se spectata possent aliunde provenire. Immo non modò malum in ipso homine existens, sed etiam in rebus destitutis ratione, aut etiam inanimis, si aliquomodo damnum homini inferat, dici potest spectare ad malum pœnæ eiusdem hominis.

48 HINC Apparet qualiter ea duo mala inter se comparentur. nam malum culpæ est origo & causa mali pœnæ, non quidem physica, sed moralis: quemadmodum meritum est moralis causa præmij. Si autem in gravitate sive magnitudine mali, fiat comparatio, longè maius malum est culpa, quàm pœna: quoniam culpa privat creaturam rationalem ordine debito ad Deum, ideoque in offensionem & iniuriam ipsius cedit: malum verò pœnæ nō ita; sed dumtaxat cedit in detrimentum creaturæ rationalis, cui infligitur. Offensio verò Dei maius malum est, quàm detrimentum cuiuslibet rationalis creaturæ. Immo & non institutâ expressâ comparatione ad Deum, sed consideratâ solùm deformitate culpæ, prout adversatur rectæ rationi & honestati, longè maius malum est culpæ, quàm pœnæ, quoniam hæc per se loquendo non adversatur rectæ rationi, honestativè, sed potiùs est iuxta illam. Ita enim, vel ipsi Philosophi Gentiles intellexerunt: atque ex ijs maximè Aristot. lib. 3. Ethic. cap. 1. illis verbis: *Sunt autem quædam, ad quæ forsitan non licet quempiam esse compulsum, sed potiùs oportet summa perpessum tormenta mortem obire.* Quare de Socrate memoratur, cùm cogeretur à triginta tyrannis, vt hominem quēdam innoxium damnaret extremo supplicio, noluisse id facere, etiam propositâ in pœnam nece ipsius, atque vxoris, & filiorum. Similiter & Antigone apud Sophoclem, neglecto Creōtis imperio, & vitâ posthabitâ, fratrem suum humavit, illud adijciens: *Longius est tempus, quo Dijs magis, quàm hominibus, placere debeam.* Sic etiam alij ex Gentilibus. Vt nihil hoc loco dicam de invictissimo SS. Martyrum cœtu: quorum, non modò chiliades, sed myriades plurimæ, immania tormenta, ac necem acerbissimam subierunt, ne noxam aliquam admitterent. Immo & pœnæ ijs erant instar ludi, vt accinit Prudentius in libro περὶ στεφάνων.

SECTIO QVINTA.

Vltima Mali divisio in malum per se, & malum alteri. Quodnam eorum ducat à Deo originem, & quænam sit propria vniuscuiusque eorum ratio.

49 QVINTA Mali divisio est, vt aliud sit malum in se, aliud verò malum alteri: perinde sanè ac dividitur Bonum, vt aliud sit in se & absolutè bonum: aliud verò relatè ad alterum. Malum in se consistit in privatione boni, vt quæst. 2. fusè demonstratum est: & hoc quidem, cuiuscumque generis illud malum sit: quia in eo genere debet carere bonitate, atque adeò & entitate. Quare superest vt in privatione bonitatis consistat. Cæterum id quod est dumtaxat malum alteri, potest consistere in aliquâ entitate reali, quæ, licèt perficiat vnum subiectum, atque adeò ipsi bonum sit, inferat tamen nocumentum alteri, & proinde sit ipsi malum: vt patet in calore, qui perficit ignem, & destruit aquam: propterea que bonus est igni, & malus aquæ. Et hoc quidem genus mali opponitur contrariè bono, ratione qualitatum invicem sibi adversantium: non autem privativè, nisi summùm causaliter, prout alterum infert privationem, seu exclusionem alterius. Ac sanè quemadmodum bonum relatè sumptum importat convenientiam in ordine ad alterum: ita etiam malum alteri, sive relatè sumptum, consistit in disconvenientiâ respectu alterius, vt loquitur August. lib. 2. de moribus Manichæorum cap. 8. vbi probat, rem nullam esse per se malam: quoniam quidquid vni est malum, est alteri bonum, quia ipsi conveniens est. Exem-

Exemplumque adhibet in veneno, quod malū est homini, quia nocet, bonum autem scorpioni, quia ipsi congruit. Verba sunt: *Bonum est* (scorpioni) *habere id, quo carere bonum est nobis. Erit ergo eadem res & bonum, & malū? Nullo modo: sed malum est quod contra naturā est: hoc enim & bestiæ illi, & nobis malum est: id est, ipsa inconvenientia, quæ sine dubio non est ipsa substantia, immo est inimica substantiæ.* Porrò ex doctrina hucusque tradita oportet inferre nōnulla maximè observatu digna, quibus cognitis vitetur molestia plurium implexarum quæstionum.

50 INFERO I. Patres quæst. 2. allegatos, dum negant mala à Deo procedere, loquutos fuisse, non de ijs quæ sunt mala alteri, sed dumtaxat de malis per se. Constat id ex ipsorum testimonijs: & præterea probatur: Quia solùm negârunt Deum auctorem esse eorum malorum, quæ nullam in se bonitatem habent, ideoque nequeunt procedere à Summo Bono, quod dumtaxat bonorum fons & origo esse potest. Hæc autem ratio solùm habet locum in malo per se, quod reipsa & iuxta eosdem Patres, nullam in se bonitatem habet, quam à Summo Bono recipiat. Ergo Patres non negârunt à Deo procedere id quod est malū alteri, sed illud quod est malum in se. Alioqui nulla ex quatuor primis qualitatibus Deum auctorem haberet: quia nulla illarum est ita bona in se, vt alteri mala nō sit. Idemque est de quatuor humoribus præcipuis, & de temperamento quolibet; quoniam ita vni conveniunt, vt alteri noceat. Quin & nulla ferè res infra Deum est, quæ non possit inferre nocumentum cuidam alteri, aut efficienter, aut obiectivè; ac proinde nulla ferè, quæ non possit esse mala alteri. Et tamen res omnes eiusmodi à Deo procedunt. Non ergo Patres negant, neque quispiam negare potest, omne id, quod dumtaxat alteri malum est, à Deo efficienter procedere.

51 CÆTERVM Id quod solùm alteri malum, sive disconveniens est, non dicitur malum propriè, sed abusivè tantùm, aut denominativè, vel ad summum causaliter, quatenus est disconveniens alteri, aut infert ei nocumentum. Alioqui Deus ipse esset propriè malus, dū infligit pœnas, & acerbos cruciatus impijs. quod tamen dicere, blasphœmum & impium est. Impropria itaque locutio est, dum ea, quæ in seipsis bona sunt, dicuntur alteri mala, & sic denominantur, quoniam efficiunt formam, sive qualitatem alteri incongruam, seu disconvenientem. Quo sensu, etiam Deus, quatenus est auctor mali pœnæ, & æterno supplicio afficiens sontes, potest denominari, aut apprehendi malus, id est, disconveniens; immò & sub eā ratione odio haberi à voluntate inordinatā, vti de facto odio habetur à damnatis in gehennā. Ea verò malitia non est vera, aut propria, sed mera denominatio sumpta ab externa malitia, aut disconvenientia, quam vnū alteri infert. Quid ergo mirum, quòd res cæteræ, quæcumque solùm alteri malæ sunt, à Deo procedant, cùm & Deus ipse quoddāmodo atque impropriè eam denominationem subire possit, quatenus efficit aliquid inconveniens alteri, & nocumentum inferens?

52 ITAQVE Patres solùm negant à Deo procedere id quod per se malum est. Quod adhuc distingui debet: nam quoddam malum in se pertinet ad ordinem naturæ dumtaxat per se loquendo, vt mors, cæcitas, & calamitates publicæ aut privatæ, in merâ privatione boni alicuius naturalis cōsistētes: quoddam autē malum in se pertinet ad genus moris, vt peccata quælibet, consistentia in defectu voluntario, seu privatione liberâ rectitudinis debitæ à creatura rationali: vt quæst. 2. stabilitum est. Ac loquendo quidem de priori genere mali per se, nec Patres negant, nec negari potest, illud à Deo procedere: cùm scriptum sit Ecclesiast. 11. *Bona & mala, vita & mors, paupertas & honestas à Deo sunt.* Vbi nō solùm sermo est de malis eiusmodi generatim, sed etiā speciatim de morte, quæ est mera privatio vitæ: item de paupertate, quę, sicut & nuditas, nihil aliud est, quàm privatio, seu defectus rerum necessariarum ad vitam tuendam, & tegendum corpus, quamvis nonnunquam vtraque significetur vocibus aliquid positivum significantibus: vt subtiliter & eleganter docet S. August. Tomo X. lib. de Vita Beata longè ante finem, dum ait: *Nescio quomodo dicamus: Habet egestatem. Tale est enim, ac si locum aliquē, qui lumine careat, dicamus habere tenebras. quod nihil aliud est, quàm lumen non habere. Non enim tenebræ quasi veniunt, aut recedunt; sed carere lumine, hoc ipsum est tenebrosum esse: vt carere veste, est esse nudum. Non enim, accedente veste, veluti aliqua res mobilis, nuditas fugit. Quam ob rem, vt quod volo explicē, sicut possum, ita dicitur, habet egestatem, quasi dicatur, habet non habere.* Hactenus ille. Itaque eiusmodi mala per se, cùm omni culpâ vacent, Deum auctorem habent, ea inferentem ob aliquod bonum. Quòd si verò illa cedant in nocumentum cuiuspiam creaturæ rationalis, iam dictum est suprà num. 47. ea omnia esse mala pœnæ ob aliquod peccatum illata, saltem originale. Cæterum etiam citra pœnam

vllam, aut culpam creaturæ rationalis, possunt eiusmodi mala à Deo inferri pro libito subtrahente suum concursum, ac nolente existere aliquid eorum, quæ existunt. Verum quippe est illud S. Epiphanij hæresi 76. ἐπειδήπερ πᾶν τὸ ἀρχὴν ἔχον, καὶ τέλος ἕξει, &c. *Quicquid habet principium, finem etiam habebit si ei libuerit, qui ei, quod initium accepit, vt esset, tribuit.* Cui consonat Cyrillus lib. 8. Thesauri cap. 2. dum ait: *Omnia quæ ex nihilo producta sunt, possunt etiam, si Creator voluerit, ad nihilum devenire.* Itaque Deus se solo inferre potest ea mala naturæ, consistentia in privatione boni naturalis: quamvis ea nunquam velit, nec velle possit, nisi ob aliquod bonum: vt fusè ostēsum est quæst. 3.

53 ILLVD Verò malum per se, quod spectat ad genus moris, ac proinde consistit in defectu voluntario, sive libero perfectionis debitæ à creaturâ rationali, nullatenus potest à Deo procedere; cùm opponatur rationi, & bonitati divinæ, sitque contrarium volūtati Dei, à quâ, & iuxta quam esse debet quidquid Deum auctorem habet. Permittit itaque Deus dumtaxat, sed non vult eiusmodi malum, etiā intuitu alicuius boni, dum manet intra limites mali moralis, sive culpæ: quin potiùs ab eo monitis & minis avertit, quantùm in se est. Illud verò malum per se, quod intra naturæ ordinem est, neque vllo modo habet rationem culpæ, vult Deus, & infert, aut per seipsum immediatè, aut mediante causarum secundarum ministerio.

54 DICES: Eadē videtur ratio vtriusque mali per se, tum naturalis, tum & moralis: quia neutrum eorum habet in se aliquid bonitatis: ac proinde neutrum eorum oriri potest à Deo, sive Summo Bono, quod tantùm est origo bonorum, & nullius mali ideam in se habet: vt alibi ex PP. observavimus. PRÆTEREA. Omne quod fit à Deo, causatur sub vniversali ratione entis, atque adeò recipit ab eo entitatem aliquam. Atqui nec malum per se naturale, nec morale, causatur sub vniversali ratione entis, cùm non recipiat à Deo entitatem aliquam, nec illius capax sit. Ergo nec malum per se naturale, nec morale, fit à Deo.

55 RESP. Eandem quidem esse vtriusque mali per se rationem, ne procedat quodquam eorum à Deo per positivam causalitatē: hæc enim dumtaxat tendit ad præstandum esse reale ac bonitatem, cuius æquè incapax est in se naturale malum, ac morale. Aliunde tamen est sufficiens discrimen, quòm malum morale, cùm deordinet creaturam rationalem à subiectione debitâ Deo, sitq; ipsius voluntati repugnans, nequeat planè existere Deo volente, aut consentiente, sed dumtaxat permittente id volūtati creatæ. Itaque Deus nullo modo vult existere malum morale, etiam intuitu cuiuspiā boni, quantumvis excellentis: quoniam illud est omnino extra sphæram beneplaciti divini. Solùm itaque permittit Deus malum morale, idque intuitu maioris boni. Cæterum cùm malum per se naturale nullatenus deordinet creaturam rationalem à subiectione Deo debitâ, nec ipsius voluntati repugnet, consequens est vt Deus possit illud velle, & datâ operâ inducere: non quidem præbendo illi vllam realitatem, vel positivam existentiam, cuius incapax omnino est: sed auferendo à subiecto formam, sive perfectionem, eiusque privationem positivè volendo: sive propter bonum iustitiæ suæ, dum punit: sive propter bonum aliud sibi consentaneum. Vide suprà num. 22. & 23.

56 INFERO II. Desipuisse prorsus Philosophos illos Veteres, ac Manichæos q. præced. sect. 2. impugnatos, qui finxerunt naturam quandam per se malam, eique tribuerūt vim primi principij in mala quælibet. Desipuisse, inquam: nam, præter impugnationes, quibus ibidem reiecimus immanē illum errorem, vel hoc vnum sufficiebat in confutationē; quòd nulla natura, substantia, aut qualitas, immo & generatim nullum ens reale sit per se malum, sed potiùs bonum in seipso, ratione propriæ integritatis & perfectionis. Repugnat autem omnino, id quod per se bonum est, malum in seipso esse. Quin & in omni qualitate, & quolibet reali accidente, necessariò existit, non solùm ratio boni in se, sed etiam relatè ad aliud. Non enim solùm habet bonitatem consistentem in integritate & perfectione sibi essentiali, sed etiam relatè ad proprium & connaturale subiectum, quod perficit. Vnumquodque enim subiectum perficitur qualitatibus & accidentibus naturæ consentaneis; ideoque talia accidentia sunt ipsi bona & convenientia. Idque verum est etiam vbi accidens illud extraneo subiecto malum est & nocivum: adhuc enim suo connaturali subiecto bonum est: vt supra numer. 49. observavimus cum Div. Augustino in veneno, quod scorpioni bonum est, quamvis homini malum sit.

57 INFERO III. Quamvis id quod est malū alteri dumtaxat, sit aliquod ens reale ac bonum in se, vt dicebamus num. 49. nuper allegato, adhuc tamen verum esse, rationem mali, etiam relatè ad aliud, pro formali non esse sitam in aliquo ente reali, sed potiùs in privatione aliqua, aut defectu convenientiæ, vel con-

congruitas in ordine ad illud subiectum, cui aliquid dicitur esse malum. Ratio est: quia nulla res potest vllo modo, aut vero sensu, constitui mala in sensu formali per id, quo constituitur formaliter bona. At constituitur formaliter bona per suam entitatem realem, quæ est ipsius perfectio & integritas, à quâ denominatur simpliciter bona. Ergo nulla res potest vllo modo, aut vero sensu, constitui mala in sensu formali per suam realem entitatem: atque adeò si in aliquo vero sensu est mala alteri, ratio formalis, per quam constituitur mala, debet esse aliqua privatio, aut defectus convenientiæ. Alioqui enim, cum omnis entitas realis sit in se bonitas & perfectio, non potest rem aliquam constituere in ratione mali, sive in se, sive relatè ad aliud.

58 QVOD Ipsum confirmare licet, tum ratione, tum exemplis mutuatis è D. Dionysio, alijsque Patribus. Etenim in eo quod est malum alteri, possumus inspicere seorsim, aut illud ens, quod dicitur alteri malum: aut illud concretum, quod ex vtroque consurgit. Exempli causâ, homini malum est habere sex digitos in manu. Porrò si consideretur totum illud, nimirum, *manus constans sex digitis*, dici potest malum quoddam naturæ, veluti ipsius peccatum, aut monstrũ. Et eiusmodi malum disertè docet Dionysius consistere in privatione, quam ipse cap. 4. de Divin. nomin. appellat *ineptam dissimilium compositionem, & defectum proportionis debitæ, & convenientis iuxta naturæ institutionem.* Similiter Augustinus lib. de Natura Boni cap. 3. & 4. ait, *malum nihil aliud esse, quàm corruptionem modi, vel speciei, vel ordinis naturalis.* Idque exponens D. Thomas 1. p. quæst. 5. art. 5. ad 4. ait (quod maximè è re nostra est) modum, speciem, & ordinem, quatenus talia sunt, bona esse: dici autem mala, quatenus *vel minora sunt, quàm esse debuerunt; vel quia non ijs rebus accomodantur, quibus accomodanda sunt; vel quia sunt aliena & incõgrua.* Quare ex mente eorundem SS. Patrum illud monstrum dicitur malum, quatenus caret debitâ specie, ordine, & proportione partium: ac proinde non dicitur malum ratione suæ entitatis realis. Idemque omnino est de omnibus concretis, seu compositis, quorum partes non sibi invicem congruunt, neque debitam proportionem habent. Dicũtur enim mala in sensu formali propter defectum illum, sive privationem ordinis, aut proportionis. Deordinatio enim illa nequit non esse perversa & disconveniens, atque adeò mala: sicuti ex opposito, ordo est conveniens, ac proinde bonus: vt observat idem Augustinus Tomo I. lib. 2. de moribus Manich. cap. 6. dum ait: *Perversitas contraria est ordinationi. Hæc verò, quæ tendunt ad esse, ad ordinem tendunt. quem cùm fuerint consecuta, ipsum esse consequuntur, quantùm id creatura consequi potest. Ordo enim ad convenientiam quandam, quod ordinat, redigit.* Et statim: *Quare ordinatio esse cogit, inordinatio verò nõ esse: quæ perversio etiam nominatur, atque corruptio.*

59 HINC Colligitur, consideratâ seorsim illâ parte compositi, quæ dicitur mala alteri, nimirum, sexto digito relatè ad manum (idemque est de calore respectu aquæ, & generatim de ijs, quæ alteri mala sunt) non habere rationem mali à suâ entitate reali, quæ absolutè bona est, sed à privatione adiunctâ. Habet enim rationem mali ex defectu ordinis, seu convenientiæ, aut congruentiæ relatè ad manum hominis: siquidem eiusmodi defectus est malum aliquod, sive perversitas, vt ex Augustino nuper audivimus. Et quidem non solùm in digito illo est defectus proportionis ad manum, sed in manu quoque ipsa relatè ad digitum. Generatimque quoties adiungitur subiecto accidens aliquod nocivum, quod dicitur malum ipsi, adest defectus proportionis, ordinis, & congruentiæ, à quo formaliter constituitur, & denominatur malum alteri. Idemque est in moralibus: nam actus v. g. iniustitiæ, aut intemperantiæ, eatenus dicitur malus homini, quatenus caret rectitudine iustitiæ, aut temperantiæ: quemadmodum in naturalibus qualitas contraria subiecto dicitur ipsi mala, prout caret perfectione qualitatis connaturalis eidem subiecto. Quod generatim tradit D. Thom. 1. part. quæst. 5. art. 3. ad 2. vbi docet, NVLLVM ENS DICI MALVM, IN QVANTVM ENS, SED IN QVANTVM CARET QVODAM ESSE. Idemque habet quæst. 3. de Potentia art. 6. ad 12. atque optimè exponit quæst. 1. de Malo art. 1. ad 1. dum ita distinguit quod simpliciter malum est, ab eo quod secundùm quid tantùm: *Simpliciter*, inquit, *malum est quod est secundùm se malum: hoc autem est quod privatur aliquo particulari bono, quod est ex debito suæ perfectionis, sicut ægritudo est malum animalis. Sed secundũ quid dicitur esse malum, quod non est malum secundũ se, sed alicuius; quia non privatur aliquo bono, quod sit de debito suæ perfectionis, sed est de debito perfectionis alterius rei: sicut in calore est privatio perfectionis debitæ aquæ; & ideo nõ est malo in se, sed aquæ.* Itaque omnis ratio mali consistit in aliqua privatione aut defectu bonitatis,

cum eo tamen discrimine, quod malum in se, sive secundùm se, consistit in privatione perfectionis debitæ proprio subiecto: malum verò alteri, in defectu seu privatione perfectionis debitæ alteri subiecto.

60 ITAQVE Quod suprà diximus ab initio sectionis, malum alteri, distinctum à malo in se, esse aliquid reale positivum; non est accipiendum in sensu formali, sed materiali: quia qualecumque malum sit, loquendo iuxta sensum formalem, non consistit in solâ entitate positivâ (vtpote per quam constituitur bonum) sed in privatione aut defectu aliquo perfectionis. Differentia autem vtriusque est, quod forma constituens malum in se, est privatio formæ debitæ proprio subiecto, vt cœcitas, & surditas, vel omissio actus præcepti: forma verò constituens malum alteri, est privatio, seu defectus perfectionis, sive congruentiæ ad perficiendum subiectum; quæ & disconvenientia, & incongruentia dicitur. Insuper & hoc discrimen est consectarium præcedentis. Quando res denominatur mala ex defectu perfectionis sibi debitæ, solùm intervenit res quę denominatur mala, & privatio denominans, quæ sola est ratio formalis mali in se, sive ipsa malitia. At verò quando res denominatur mala alteri, intervenit forma positiva, quæ, prout substat alicui defectui, disconveniētiæ, aut incongruentiæ, aut inordinationi (quæ sunt nomina privationum) dicitur mala alteri rei, sive subiecto. Vnde non sola privatio eiusmodi, sed & ipsa forma, prout illi substat, habet rationem mali relatè ad illud subiectum, quia reverà malè afficit illud. Verùm & in eo concreto ex forma & privatione, quod dicitur malum alteri, id quod est positivum, se habet vt materia; privatio autem veluti forma, constituens malum respectu alterius. Notum quippe est, id quod est forma alicuius concreti, posse se habere instar materiæ in ordine ad aliud concretum. Quo fit de primo ad vltimū, vt semper ratio mali, qualecumque id sit, pro formali consistat in privatione seu defectu aliquo bonitatis, sive perfectionis: vt ex communi SS. Patrum sententia ostensum fuit supra quæst. 2.

SECTIO SEXTA.

Illationes observatu dignæ, circa comparationem Boni cum Ente.

61 EX Doctrina hucusque tradita infertur, quemadmodum malum idem est ac privatio entitatis, sive bonitatis, ita etiam bonum idem esse ac ens prout integrum, seu perfectum. Ac quemadmodum ens transcendit omnia genera rerum, quutquot existūt, ita etiam bonum. Quod planè docet Aristot. lib. 1. Ethic. cap. 6. vbi docet, bonum, sicut & ens, dividi per omnes categorias, sive prædicamenta. Ait enim: Ἔτι ἐπεὶ τἀγαθὸν ἰσαχῶς λέγεται τῷ ὄντι, &c. *Praterea cùm bonum æquè pateat ac ens (dicitur enim in substantia, vt Deus, & mens; & in qualitate, virtutes; & in quantitate mediocre; & in ijs quæ ad aliquid referuntur, vtile; & in tempore, opportuniter; & in loco, diæta; quæque talia sunt) perspicuum est, commune aliquod vniversum & vnum esse non posse.* Id tamen discriminis inter ens & bonum est, quòd ens præsupponitur secundùm ordinem rationis, veluti fundamentum ipsius: vt docet D. Thom. 1. p. q. 5. art. 5. & q. 21. de Veritate art. 2. nam priori loco asserit, *rationem entis esse priorem ratione boni*: posteriori autem, *bonum transcendens fundari in esse*. Et ratio est: quia bonum, sive sit bonum in se, sive sit bonum alteri, constituitur intrinsecè per aliquam perfectionem, cùm idem omnino sint perfectum ac bonum. Nulla autem perfectio realis intelligi potest, quin præsupponatur vera entitas, cùm prius intelligatur aliquid esse, quàm perfectum esse. Ergo ratio entis præsupponitur secundùm intellectum ad rationem boni. Idque etiam verum est loquendo de bono apparenti: quoniā priùs debet apparere vt ens, quàm vt bonum.

62 PRÆTEREA. Sicut necessum est omne bonum esse ens, ita etiam oportet omne verum ens esse bonum, seu habere bonitatem aliquam sibi convenientem: ac proinde bonum & ens reciprocari, seu conversim se habere. Sequitur ex dictis sect. 2. adversus Manichæos & Priscillianistas, qui dixerunt, quasdā creaturas esse ex se malas, & procreatas à quodam principio summè malo. De quo, prætet Auctores ibidem allegatos, consulendi sunt Eusebius Cæsariensis lib. 7. cap. 28. Nicephorus lib. 6. Historiæ cap. 31. & Augustinus Tomo VI. lib. de Hæresibus, hæresi 46. ac D. Thom. 1. p. q. 48. & 49. ac lib. 3. contra Gent. cap. 7. & 8. Concilium Bracharense I. cap. 7. & 8. Nimirum is error contrarius est apertissimis Scripturæ locis: quibus & Deus asseritur vnicum ac primum principium rerum omniū: & præterea, rem omnē à Deo factam, sive creaturam omnem, bonam esse. Nimirum, Genes. 1. dicitur *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erāt valde bona*. Ecclesiastici 3. *Cuncta fecit bona in tempore suo*. Epistol. I. ad Timotheum 4. Om-

Omnis creatura Dei bona est. Ratio autem eius doctrinæ est manifesta: Quia omne ens reale, quantumvis exile, aut tenue, habet aliquã perfectionem, quâ constituatur in se; quæque reipsâ nihil aliud est, quàm ipsius entitas. Vnunquodque enim suâ entitate perficitur, eaque sibi maximè conveniens est. Perfectio autem rei & bonitas, profectò idem sunt. Ergo omnē ens reale debet esse bonum, sicuti & omne bonum debet esse ens. Et hæc ratio non solùm procedit de illo quod est bonum in se, sed etiã de eo quod est bonum alteri: vtrovis enim sensu debet esse ens reale, ac proinde aliquam habere perfectionem, in quâ bonitas sita est. Cumque, vt dictum est, ratio entis realis præsupponatur secundùm mentis considerationē, antequam intelligatur bonitas, quæ cum ipso convertitur, consequens est vt hæc se habeat instar cuiusdam proprietatis, sive attributi respectu entis.

63 CÆTERVM Cùm perfectio rei aut sit intrinseca & inseparabilis omnino, aut extrinseca vel separabilis; bonum & perfectum, quod convertitur cum ente, solùm importat priorem illam perfectionem, non autem hanc posteriorem. Solùm quippe importat perfectionem illam, quæ semper comitatur ens, & conversim cum illo ac de illo prædicatur. Atqui sola perfectio intrinseca & inseparabilis comitatur semper ens, & conversim prædicatur de illo. Ergo sola etiam illa perfectio convertitur cum ente. Itaque non est necessum vt ens, quamdiu existit, habeat totam illam bonitatē, seu perfectionem quam potest habere, aut exigit: sed illam dumtaxat, quæ sibi intima & necessariò connexa est.

64 INFERTVR II. Omne ens etiam esse bonum respectu alicuius, sive alicui conveniens: atque adeò, bonum, acceptum sub ratione convenientis, etiam converti cum ente. Posterior pars colligitur planè ex priori. Prior probatur facile: Nã aut loquimur de ente prout importat prædicata essentialia rei, quæ profectò vnicuique maximè convenientia sunt: aut prout importat prædicata accidentalia. Hæc verò sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt perfectiva subiecti in quo existunt, & hæc proculdubiò ipsi conveniunt: vt calor igni, frigiditas aquæ, risibilitas homini. Quædam autem sunt nociva, seu incongrua subiecto, in quo semel aut iterum existunt. Sed hæc ipsa semper important habitudinem ad proprium & connaturale subiectum, quod sunt nata perficere: atque adeò ipsi convenientia sunt, licèt extraneo subiecto sint disconvenientia. Ideoque suprà ex D. Augustino observavimus, venenum ipsum, quod nocivum & disconveniens est homini, bonum & conveniens esse scorpioni: idemque est de calore, qui conveniens est igni, & disconveniens aquæ. Patet igitur, ens reale converti etiam cum bono, prout significet idem quod conveniens. Nam si bonitas sit essentialis, necessariò debet esse conveniens enti per illam constituto: si autem accidentalis, erit profectò conveniens, aut enti in quo de facto existit, aut alteri saltem.

65 INFERTVR Denique quomodò sit intelligenda definitio Boni tradita ab Arist. initio Ethicorum per hoc vt sit, οὗ πάντα ἐφίεται, *quod omnia appetunt*: sive, vt idem fusiùs exponit lib. 1. Rhetoric. cap. 6. *quod omnia appetunt, quæcumque sensum mentemve habent; aut quod appeterent, si haberent*. Etenim, præter ea quæ diximus totâ quæstione primâ ad eam illustrandam, colligitur, illam potissimùm adaptari bono, prout conveniens cuilibet rei est, sive illud sit essentiale, sive accidentale, sive verum, sive apparens, seu in speciem tantùm. Ideoque D. Tho. 1. q. 5. docet, bonum supra ens addere vt sit perfectivum appetitûs, per modum convenientis ad illum. Quod, quâ ratione accipiendum sit, optimè & latè disserit Ioannes à S. Tho. tom. 1. in 1. p. disp. 6. art. post Vazquez 1. p. disp. 23. cap. 3.4.7. & Suarez disp. 10. Metaph. sect. 1. Nam loquendo de appetitu innato, vnaquæque res appetit quod sibi conveniens est; aut tendendo in bonum, quod nondum habet; aut quiescendo in eo, quod habet: vt lapis intra & extra centrum. Loquendo autem de rebus sensu aut mente præditis, manifestum est eas omnes appetitu elicito complacentiæ ferri in id bonum conveniens, quod possident; desiderij autem, in illud quod nondum habent: sive illud reipsâ conveniens sit; sive in specie, seu existimatione tantùm. Nam etiam vbi fortè aliquæ illarum appetunt quæ sibi disconvenientia sunt, aut ipsum *non esse*, vt damnati, & afferentes sibi exitiales manus; adhuc appetunt illud sub aliquâ ratione boni, seu convenientis, saltem ad vitandas ærumnas, aut mala, quorum perpessione torquentur. Nec propterea opus est vt res sensu aut ratione præditæ sint semper in exercitio appetitionis elicitæ: sed satis est, bonum esse eius naturæ, vt alliciat ad sui appetitionem; & nihil prætereà appeti posse, quod non sit bonum, aut in re aut in existimatione: quoniam ad malum sub ratione mali nec fertur, nec ferri potest vlla appetitio: vt fusè ostensum fuit quæst. tertiâ.

* * *

DISPVTATIO SECVNDA: DE FINE.

CVM Bonum & Finis sint duæ rationes admodum connexæ, vix de altero eorum disputari potest, quin etiam de altero: præsertim à Philosophis Morum. Ideoque D. August lib. 9. de Civit. dixit: *Nulla alia causa philosophandi hominibus est, nisi finis boni.* Et sanè Aristoteles totum ferè librum primum Ethicorum ad Nicomachum deputavit examini vtriusque, sicut & D. Thomas quæstionem primam Secundæ Partis suæ Theologicæ Summæ. Nos ea solùm quæ ad Philosophum Moralem spectant, libabimus, relictis pluribus alijs, quæ Theologi fusè discutiunt tractatu de Vltimo Fine.

QVÆSTIO PRIMA.

QVOMODO FINIS COMPARETVR ad Bonum & Pulchrum?

PHILOSOPHI *Bonum frequenter accipiunt pro eodem, ac Finem. Ideoque Arist. lib. 1. Ethic. ad Nicomachum cap. 1. vix dixit, Bonum esse quod omnia appetunt, cùm subdidit statim:* διαφορὰ δέ τις τῶν τελῶν. Finium autem discrimen aliquod apparet. *nimirum, pro eodem reputans divisionem Boni & Finis. Similiter & cap. 7. eiusdem libri interrogat:* τί δ' ἑκάστῳ τἀγαθόν; Quid est igitur vnicuique bonum? *Respondet verò, quamvis etiam more interrogantis, vt solet*, An id, cuius gratiâ reliqua fiunt? *Statimque id exemplis illustrat*: Hoc in Medicina valetudo est, in re militari victoria, in architectura domus, aliudque in alia: in omnique actione & consilio finis: eius enim causâ omnes agunt reliqua. Quocirca si aliquis est finis rerum agendarum, omniū fit id bonum quod agendum est. *Quibus planè denotat idem esse Bonum ac Finem. Verùm ea doctrina nonnullas patitur difficultates, quas hoc loco extricare oportet: sed breviter, quia res parvi momenti est.*

SEC-

SECTIO PRIMA.

Præmissis quibusdam ex Arist. & D.Thom. statuitur, rationem Finis, & Boni abstrahentis ab honesto, vtili, & delectabili, non esse ita vnam, vt alterum reciprocetur cum altero. Obiectiones solutæ.

2 PRÆMITTO I. ex communi sententia, tria hæc, *bonum, appetibile, & finem*, reipsá vnũ atque idem esse: quia cùm bonum sit quod omnia appetunt, profectò illud debet esse appetibile, quoniam ab actu appetitionis ad appetibilitatem, recta est illatio, sicut vniversè ab actu ad potentiam. Cùm verò id quod appetitur, sit cuius gratiâ aliquid fit, seu à quo movetur appetitus, consequens est, vt idipsum in re habeat rationem finis. Quare solùm restat dissidium circa duo. Alterum est, an ita sint vnum & idem bonum & finis, vt mutuò convertantur, seu invicem convolvantur. Alterum verò, an ita sint vnum & idem, vt formalis ratio vnius sit ratio formalis alterius. Quod est perinde ac quærere, an nec secundùm intelligentiam quidem distinguantur, sed se habeant veluti synonyma, quæ solo nomine differunt.

3 PRÆMITTO II. Auctores communiter hoc loco accipere bonum dupliciter. Primò prout convertitur cum ente, & est idem atque integrum, sive perfectum in suo esse: vt proinde res dicatur habere perfectionem suam ex propria bonitate, quæ est proprietas entis. Secundò relatè, pro eodem, ac conveniens alteri: vt proinde nihil aliud sit, rem esse alteri bonam, quàm convenientem ipsi esse. Et hoc posteriori sensu dividunt bonum in honestum, vtile, & iucundum. Quæ divisio desumpta est ex Aristotele lib. 2. Ethic. cap. 3. illis verbis: *Tria sunt, ob quæ quispiam expetit: honestum, vtile, iucundum: & alia tria illis contraria, ob quæ fugit, turpe, inutile, atque molestum.* Similiter & lib. 8. cap. 3. ac sæpe aliàs, constituit triplex genus amicitiæ; honestum, vtile, & voluptuosum, perinde ac dividitur ipsũ φιλητὸν, id est, amabile, aut expetibile.

4 SED Tamen id observandum, rationem boni & convenientis, sive illud sit honestum, sive vtile, sive iucundum, esse priorem secundùm intelligentiam, quàm rationem appetibilis. Hæc enim causalis est legitima: Ideo res hæc aut illa appetitur, quia est bona, sive conveniens intra limites honesti, vtilis, aut iucundi: non autem hæc: Ideo est bona aut conveniens, quia appetibilis, vel quia appetitur. Ratio à priori est, quoniam obiectum cuiuslibet potentiæ debet præsupponi ante ipsam, & habere cum eâ convenientiam aliquam, priusquam ab ea attingatur. Idque inductione patet, atque exemplo adhibito in colore. Licet enim ratio coloris, & ratio visibilis, sint reipsâ vnum & idem, tamen ordine intelligentiæ prior est ratio coloris, quàm visibilitas: proptereaque hæc causalis est legitima. Ideo paries est visibilis, quia constat colore: non autẽ hæc, Ideo constat colore, quia est visibilis. Ita in præsenti, bonitas & appetibilitas reipsâ vnum & idem sunt, sed intelligentiâ distinguuntur, & prior illa præsupponitur veluti origo posterioris. Itaque pars controversiæ nostræ est, an sicut bonum & appetibile distinguuntur secùndùm intelligentiam, ita etiam bonum & finis quoddammodò distinguantur, vt propterea ratio formalis vnius non sit formalis ratio alterius.

5 PRÆMITTO III. Bonum posse accipi aut simpliciter, primariò, & absolutè; aut secundùm quid, secundariò, & cum addito. Priori sensu solùm appellatur bonum id, quod est perfectivum alterius per modum finis: illud verò dumtaxat est, quod habet rationem honesti, aut iucundi: quoniam in eo solo quiescit appetitus. Posteriori autem sensu denominantur ea, quę non perficiunt per modum finis, sed dumtaxat conferunt, sive viam sternunt ad finem obtinendum, veluti præsidia, aut media: ideoque dicuntur bona vtilia. Tradidit doctrinam hanc D.Thom. quæst. 21. de Veritate art. 1. dicens: *Primò & principaliter dicitur bonũ ens perfectivum alterius per modum finis: sed secundariò dicitur aliquid bonum, quod est ductivum in finem, prout vtile dicit bonum*, &c. Nec ab eâdem sententiâ discedit quæst. 1. de Malo art. 2. dum ait: *Loquendo de bono absolutè* (id est, nullâ factâ distinctione, seu generatim) *bonum habet amplissimam extensionem. Cùm enim bonum sit id quod est appetibile, id quod est secundùm se appetibile, est secundùm se bonum: hoc autem est finis. Sed quia ex hoc quòd appetimus finem, sequitur quòd appetamus ea, quæ ad finem ordinantur, consequens est, vt ea quæ ordinantur ad finem, ex hoc ipso quòd in finem vel bonum ordinantur, boni rationem obtineant. Vnde vtilia sub divisione boni comprehendũtur.* Itaque ratio boni primò ac per se, solùm competit rebus perfectivis per modum finis, seu per se appetibilibus: secundariò vero ijs, quæ solũ ordinantur ad finem, veluti media aut præsidia in eum obtinendum, proindeque bona vtilia appellantur. His statutis,

6 DIDENDVM EST I. Accepto bono communiter, prout abstrahit ab honesto,

iucundo, & vtili, non conuerti bonum cum fine, sed latiùs vagari, quàm finem.

HANC Assertionem tradit Arist. lib. 1. Magnorum Moralium, non cap. 3. vt malè allegari solet, sed cap. 2. cui epigrapha, *Quot modis dicatur bonum*. Et circa medium capitis inquit: τῶν γὰρ ἀγαθῶν, τὰ μέν ἐστι τέλη, τὰ δὲ οὐ τέλη, &c. *Bonorum alia sunt fines, alia non: quemadmodum sanitas quidem finis: at quæ sanitatis sunt causa, neutiquam sunt finis*. Nimirum, potio amara, scissio venæ, & alia eiusmodi medicamenta infirmo opportunè præstita, sunt quidem bona, quoniam sunt causa sanitatis, quam infirmus exoptat, veluti finem. Et tamen non sunt fines, vt patet, sed tantùm præsidia, siue media in eum finem obtinendum. Ergo aliqua habent, rationem boni, quæ tamen non sunt fines: atque adeò ratio finis & boni generatim non conuertuntur, seu reciprocantur. Patet hoc. Nam aliàs nihil haberet rationem boni, quin & finis.

7 VNDE Eruitur ratio manifesta Assertionis traditæ. Si enim bonum generatim acceptum & finis reciprocarentur, nullum esset bonum, quod non haberet rationem finis: sicuti quia homo & risibile reciprocantur, nullus est homo, qui facultatem ridendi non habeat; nullum quoque risibile, quod non sit homo. Atqui aliquod bonum est, quod non habeat rationem finis. Ergo bonum & finis non reciprocantur. Probatur assumptio. Potio enim amara, & scissio venæ adhibita infirmo, bona quidem est: cùm sit causa sanitatis, quæ infirmo est maximè bona. Et tamen nec potio amara, nec scissio venæ, est finis. Solùm enim habet rationem finis id, cuius gratiâ aliquid fit; ac proinde illud quod est propter se appetibile. Atqui nec potio amara, nec scissio venæ, est cuius gratiâ infirmus aliquid facit; nec propter se appetibilis est, sed dumtaxat propter sanitatem, quam causat. Igitur aliquod bonum est, quod non habeat rationem finis. Hanc quoque rationem subministrat nobis D. Thomas 1. p. quæst. 5. art. 6. ad 2. inibi: *Vtilia dicuntur, quæ non habent in se vnde desiderentur, sed desiderantur solùm vt sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinæ amaræ*. Et quæst. 24. de Veritate art. 6. *Tota ratio appetibilitatis eius, quod est ad finem, in quantùm huiusmodi, est finis*.

8 DICES, Hac ratione pariter probandum iri, nec bonum iucundum, siue delectabile sensibus, habere rationem finis: quia non est appetibile propter se, sed propter bonum honestum. Quare delectabilia gustûs & tactûs, quæ ordinantur ad conseruationem indiuidui, & speciei, non sunt propter se appetibilia, sed dumtaxat gratiâ boni honesti. Atqui bonum iucundum, seu delectabile sensibus verè habet rationem finis. Ergo licèt bonum vtile, vt potio amara, non sit propter se appetibile, sed dumtaxat propter sanitatem, poterit habere rationem finis. Neque videtur satis occurri huic obiectioni si dicatur, delectabilia gustûs & tactûs habere rationem finis in ordine ad appetitum sentientem, quamvis non in ordine ad rationalem appetitum. Contrà enim est, quòd finis non exercet causalitatem suam in ordine ad appetitum sentientem (alioqui etiã bruta propriè agerent propter finem) sed solùm in ordine ad rationalem appetitum. Ergo bona delectabilia gustûs & tactûs in ordine ad nullum appetitum habent rationem finis, si ratio præiacta aliquid probat.

9 RESP. Negando assumptionem: quia delectabilia gustûs & tactûs sunt appetibilia propter se ab appetitu sentiente: quoniam licèt id inordinatum sit in homine, qui nihil debet non referre in finem honestum, adhuc tamẽ in ipsis rebus iucundis est sufficiens bonitas, vt alliciat appetitum sentientem, & hic in eâ sistat, nihil vlteriùs desiderans. Voluptates enim eiusmodi sunt adeò amicæ sensui, & appetitui sentienti, vt illum suauiter alliciant & rapiant; quamvis nullum præterea bonum sequatur. A quâ solutione vix dissidet alia circumferri solita, dicentium, bona delectabilia gustûs & tactus, esse per se appetibilia, & habere rationem finis, in genere naturæ, quamvis non in genere moris: quia licèt secundùm regulam morum debeant dirigi in ordine ad conseruationem indiuidui, aut speciei, & in eam dumtaxat gratiam amari; adhuc tamen sistendo intra genus naturæ habent aliquam bonitatem, in quâ appetitus sentiẽs sistat gradum, ac quiescat, etiam secluso alio vlteriori fine. An verò exinde colligatur, bruta etiam agere propter finem, dum eas voluptates sequũtur, apparebit infrà quæst. 5. Porrò de delectabilibus, quæ ad mentẽ spectant, vt de voluptate, quæ capitur ex disciplinis theoricis, est manifestum habere rationem finis, ac propter se amari: quamvis, vt honestè amentur, amari debeant implicitè aut explicitè propter honestum aliquem finem.

10 INSTABIS. Etiam bona purè vtilia, vt potio amara, possunt amari propter se, sicut bona iucunda, ab appetitu sentiente inordinato, qualiter contingeret in eo, qui rebus amaris delectaretur perinde, atque alter dulcibus. Videturque eius opinionis quoddammodo fuisse ille, qui cecinit:

Infanti melimella dato, fatuasque mariscas.
Nam mihi, quæ nouit pungere, chia sapit.

Et-

Ergo si delectabilia gustûs & tactûs possunt habere rationem finis, quia propter se amâtur ab appetitu sentiente, quamvis inordinato; etiam bonum vtile, vt potio amara, ob eandem causam esse potest finis appetitûs sentientis, quamvis inordinati.

11 RESP. Siquando propter se amâtur ab appetitu bona vtilia, tunc iam exuere rationem boni vtilis, & induere rationem delectabilis, aut etiam honesti. Quare si potio amara alicui iucunda sit, & propter seipsam amabilis; ex inordinatione appetitus sentientis in hoc aut illo singulari homine; loquendum est de eâ, non tanquam de bono purè vtili (quo sensu hactenus loquebamur) sed tanquam de bono iucundo, & afferente gustui voluptatem. Ratio autem cur potio amara possit quæri non vt vtilis, sed veluti iucunda ab hoc vel illo singulari homine, oritur ex varia hominum indole, seu dissimili complexione humorum: ob quam res illæ, quæ alijs voluptuosæ sunt, alijs ingratæ existunt, & è converso. Quod vniversè observat Arist. lib. 10. Ethic. cap. 5. & cecinit longè antea Homerus Odyss. 14. dum dixit:

Ἄλλος γάρ τ' ἄλλοισιν ἀνὴρ ἐπιτέρπεται ἔργοις.

Alter enim rebus varijs vir gaudet, & alter.

Ac postea notavit Plinius lib. 6. Epist. 27. *Non omnibus eadem placent.* Cicero etiam alicubi: *Sic se res habent: te tua, me delectant mea.* Virgilius quoque, de hominibus, pariter ac brutis loquens:

Torva leæna lupum sequitur, lupus ipse capellam:
Florentem Cythisum sequitur lasciva capella:
Te Corydon, ò Alexi. trahit sua quemque voluptas.

Denique nemo meliùs eam hominum varietatem expressit penes dissimilem voluptatem, & indolem, quàm Persius Sat. 5. dum aiebat:

Mille hominum species, & rerum discolor vsus.
Velle suum cuique est, nec voto vivitur vno.
Mercibus hic Italis mutat sub Sole recenti
Rugosum piper, & pallentis grana cumini.
Hic satur irriguo mavult turgescere somno.
Hic campo indulget, hunc alea decoquit: ille
In Venerem est putris.

SECTIO SECVNDA.

Bonum abstrahens ab honesto, & iucundo, ac Finem reciprocari. Quid censendum sit de bono in prima ac præcipua acceptione?

12 DICENDVM II. Finem, ac Bonum acceptum aliquantò strictiùs, pro eo, quod ratione sui appetitur, sive, quod idem est, prout abstrahit ab honesto & iucundo, invicem converti, seu reciprocari. Assertio est communis: eamque vt minimùm tradit Arist. lib. 2. Physic. cap. 3. vbi docet, bonum cum fine cõverti: similiterque locis Ethicorum suprà num. 1. indicatis, vbi pro eodem accipit bonum, ac finem. Cumque id nequeat intelligi de bono, quatenus extenditur ad bonum vtile, vt probatum est sectione præcedenti, debet accipi de bono prout amplectitur honestum & iucundum. Id etiam denotat lib. 2. Metaph. textu 8. dum ait: *Qui tollunt finem, tollunt rationem boni.* Vbi D. Thom. lect. 4. *Remota causa finali, inquit, removetur natura & ratio boni. Eadem enim ratio boni & finis est.* Idémque habet 1. p. quæst. 5. ar. 2. ad 1. & ar. 4. corpore, & 1. contra Gent. cap. 37. ac 96. & quæst. 22. de Veritate ar. 1.

13 RATIONE Probatur: Quia esse id, cuius gratiâ aliquid fit, perinde omnino est, atque esse id quod propter se appetitur, vt pronum cuique, & in aperto est: atque adeò ea duo reciprocãtur, neque alterum latiùs patet, quàm alterum. Atqui finis est, cuius gratiâ aliquid fit: bonum verò abstrahens ab honesto & iucundo est, quod propter se appetitur: cùm vtrumque eorum habeat bonitatem sufficientem, vt in ea quiescat appetitus ordinatus, aut inordinatus, vt sect. præcedenti à num. 9. ostẽsum est. Ergo finis, & bonum abstrahens ab honesto & iucundo, idem sunt, atque adeò reciprocantur, vt neutrum eorum latiùs pateat, quàm alterum.

14 DICES: Solùm habet rationem finis id quod propter se appetibile est. At bonũ iucundum, prout seiunctũ ab honesto, non est per se appetibile. Ergo neque habet rationẽ finis. Probatur assumptio, in quâ solâ potest esse dissidium. Ideo bonum vtile non est propter se appetibile, quia ratio boni non convenit ipsi simpliciter & primariò, sed tantùm secundùm quid, & secundariò. Nimirum, proprium boni simpliciter & primariò dicti est vt, appetatur propter se. Atqui etiam bonum iucundum non est simpliciter & primariò bonum, sed secundùm quid, & secundariò. Ait enim D. Thom. 1. p. q. 5. rationem boni esse analogam secun-

secundùm attributionem; ideoque *per priùs prædicari de honesto, secundariò de delectabili, tertiò de vtili.* Ergo bonum iucundum, prout seiunctum ab honesto, nō est appetibile propter se.

15 RESP. Bonum iucundum, etiam illud quod turpe est, eius conditionis esse, vt appeti possit propter se ab appetitu inordinato, vtpotè in eo præfigente sibi scopum, & postea quiescente. Neque obstat quòd non sit bonum in primâ & præcipuâ acceptione boni, quæ dumtaxat convenit honesto. Adhuc enim habet sufficientem bonitatem vt propter se appetatur: quoniam voluptas, etiam inconcessa & turpis, est eius conditionis, vt in ea quiescat appetitus, veluti in fine: vt docet Arist. lib. 10. Ethic. cap. 4. dum ait: *Perficit autem actionem voluptas, non vt habitus quidam, qui inest, sed vt finis quispiam postea accedens.* Præterea eodem capite observat, omnes homines appetere voluptatem, sicut appetunt vivere. Deinde alio Ethicorum loco ait, supervacaneum esse quærere, cur homines voluptatem quærant, cum ijs admodum connaturale sit. Denique licèt celebre sit effatum illud Veterum, *Edendum vt vivas, non vivendum vt edas,* idque iuxta rectam rationem fieri debeat; nihilominus ea lurconum & ebriorum conditio est vt non edant bibantque quò vitam tueantur, sed potiùs vivant, vt edant, & vino se obruant. Quippe in vna voluptate gustûs & tactus finem sibi statuunt, illique ementito numini aras erigunt: de quo vide plura à nobis observata *in Commentarijs ad lib. 3. Ethic. cap. 10. & 11.* Contrà autem vir temperans nunquam in ijs voluptatibus fæculentis, & ignobilibus, finē sibi præscribit: ideoque Seneca Epist. 80. aiebat: *Temperantia voluptatibus imperat. Alias odit, atque abigit: alias dispensat, & ad sanum modum redigit: nec vnquam ad illas propter ipsas venit.* Quamvis igitur bonum iucundum non attingat primariam boni rationem, adhuc tamen potest habere rationem finis.

16 ID Autem fateri necessum est, accipiendo bonum simpliciter, atque in primâ & omnium præcipuâ significatione, rationem boni, ac proinde & finis, solùm competere honesto. Et ratio est: Quoniam bonum simpliciter & sine addito id solùm est, quod natura intellectualis, & ratio ipsi cognata, absolutè ac simpliciter probat, existimatque honore dignum. At solùm bonum honestum est eiusmodi. Ergo solùm illud est simpliciter & sine addito bonū: proindeque & solùm illud simpliciter, ac sine addito, habet rationem finis. Vlteriùs. Cùm proprium sit naturæ intellectualis agere propter finem, illud tantùm habet rationem finis simpliciter & sine addito, quod est bonum conforme naturæ intellectuali. Hoc autem solùm est bonum honestum, non autem inconcessum aut turpe, quale est iucundum. Solùm ergo bonum honestum est quod simpliciter & sine addito habet rationem finis. Et hoc sensu, qui planè strictissimus omnium est, accipiendæ sunt definitiones quædam boni, à Stoicis traditæ, atque honesto dumtaxat convenientes; quas alioqui reiecimus disp. 1. q. 1.

SECTIO TERTIA.

Bonum, quod convertitur cum Fine, habere cum eo connexionem formalem, & maiorem, quàm cum Pulchro, quid quid olim existimaverit Plato. Pulchri multiplex acceptio diversa à ratione Boni & Finis.

17 DICENDVM III. Bonum illud quod convertitur cum fine, non esse connexum cum eo solùm in sensu identico, seu materiali: neque eo solùm sensu, quò connexum est cum Pulchro; sed longè strictiore.

PRIOR Pars colligitur facilè ex Arist. & D. Thom. sæpe docentibus, bonum importare rationem finis. Quod nunquam asserunt de ente, nec de vero: quoniam rationem entis semper exponunt, Aristoteles quidem in ordine ad τὸ εἶναι, id est, *esse*, quod D. Thom. modò *esse*, modò *existentiam* appellat; alij *extantiam* latiniùs, quàm par sit pro vsu Scholarum, vocant. Verum autem vterque exponit per ordinem ad intellectum. Neuter verò eorum, neque quispiam alius præstantum Philosophorum, tribuit enti, aut vero, rationem finis. Igitur ideò est quia inter finem & bonum, quod cum eo convertitur, non est connexio materiali sensu dumtaxat. Hanc enim etiam habent ens & verum cum fine, siquidem nullus finis est bonus, quin habeat rationem entis & veri.

18 SED Et luculentiùs idem D. Thomas multis locis tribuit bono & fini connexionem plusquam realem, & quæ videatur formalis. Etenim lib. 3. contra Gent. cap. 17. ratione tertiâ inquit: *Oportet autem quòd bonum, in quantùm bonum, sit finis.* Vbi τὸ *in quantùm*, videtur denotare identitatem rationis formalis, ne frustra additum fuerit. Et ratione secundâ ibidem: *Quidquid est finis, est huiusmodi, in quantùm est bonum.* Insuper quæst. 21. de Veritate art. 2. ait: *Ratio boni in hoc consistit, quòd aliquid sit perfectiuum alterius per modum*

modum finis. Et ar.1.eiusdem quæstionis: *Omnes rectè definientes bonum, ponunt in ratione eius aliquid, quod pertinet ad habitudinem finis*. Ea verò omnia effata, & alia similia apud D.Thomam, planè denotant finem & bonum se habere, non in eo sensu identico, quo verum & bonum, sed quoddammodo in sēsu formali.

19 RATIO Autem eius doctrinæ hæc est, quòd quoties duo prædicata sunt ita vnum & idem in re, vt non se habeant veluti formalitates disparatæ, vel inconnexæ, sed alterum sit veluti ratio à priori alterius, tunc identitas, seu connexio vtriusque non sit realis modò, quam identicam appellant, sed formalis quoddammodo. Ideoque in homine identitas rationalis cum admirativo maior est, quàm cum animali, quia rationale se habet quoddammodo disparatè ad animal: cæterum cum admirativo comparatur, veluti ratio à priori. Atqui bonum ita est vnum & idem cum fine, vt sit veluti ratio à priori illius: cùm ideo aliquid habeat rationem finis, quia bonum est. Neque enim vlla rationabilis causa assignari potest cur aliquid ametur, moveat, alliciat appetitum (in quo consistit causalitas propria finis) quàm quia bonum est, ac proinde *φιλητὸν*, seu amabile. Ergo bonum ita est vnum & idem cum fine, vt connexio vtriusque non sit realis modò, quam identicam appellant, sed formalis quoddammodo.

20 POSTERIOREM Partem tradit D. Tho. qui quæst. 5. allegatâ ex 1.p.ar.4. ad 1. maiorem identitatem constituit inter bonum & finem, quàm inter bonum & pulchrum. Rationemque assignat: *quia bonum habet rationem finis, pulchrum autem rationem causæ formalis*. Cumque inter pulchrum & bonum sit connexio aliqua, saltem quam identicam dicunt, inter bonum & finem debet esse connexio quoddammodo formalis.

21 VERUM Vt hæc minor connexio inter bonum & pulchrum, quàm inter bonum & finem, à D.Thomâ indicata, penitiùs intelligatur; observandum est, opinione Platonis bonum & pulchrum ita esse illigata, vt omne bonum necessariò sit pulchrum. Ita ille in Menone. Quin & in Alcibiade primo ait, ideo aliquid esse pulchrum, quia bonum est. Vbi videtur tribuere vtrique connexionem, aut identitatem in sensu formali, nuper à D.Thomâ negatam. Idem verò Plato in Hippiâ proponens sibi hanc ipsam quæstionem exagitandam, *An idem sit bonum ac pulchrum*; decernit, idem prorsus esse, neque alterum ab altero seiungi posse. Vnde & quemadmodum disseruit de Primo Bono, cuius participatione bona sunt cætera, quæcumque bona sunt; ita etiam disputavit de Primo Pulchro, cuius delibationes sunt quæcumque res in suo genere pulchræ censentur. Et præterea eadem Platonis existimatio videtur inde probari, quòd ratio formalis boni videatur eadem omnino, ac pulchri. Bonum enim est, quod omnia appetunt. At hoc ipsum est, in quo pulchrum consistit: cùm pulchrum eius conditionis sit, vt ab omnibus appetatur, omnia alliciat, rapiatque in appetitionem sui. Ideoque Græcè dicitur *καλὸν*, quasi deductum *ἀπὸ τοῦ καλεῖν, à vocando*, quòd vocet atque invitet omnes ad se: sive *ἀπὸ τοῦ κηλεῖν, à demulcendo*. Non enim modò invitat, sed demulcet, lenocinioque suo emollit, etiam agrestes animos, & ab omni humanitate alienos. Ergo malè cum D.Thomâ distinguimus rationem boni ac pulchri, præ ratione boni ac finis.

22 CÆTERVM Aristoteles, & cum eo D. Tho. aliter de pulchro sentit. Existimat enim bonum, sicuti & vnum, latiùs patere, quā pulchrum. Tria quippe docet in causa esse, vt aliquid pulchrum meritò censeatur: nimirum, ordinem, dimensionem, & *ὡρισμένον*, id est, definitum; sive, quod perinde est, constans iustâ ac definitâ mole. Et eorum quidem trium vnūquodque appellat speciem pulchri lib.13.Metaph.cap. 3. Ait enim: *Τοῦ δὲ καλοῦ μέγιστα εἴδη, τάξις, καὶ συμμετρία, καὶ ὡρισμένον. Pulchri nanque maximè species sunt, ordo, commensuratio, & definitū*. Præmiserat verò paulo antè distinctionem inter pulchrum & bonum, illis verbis: *Cùm autem bonum & pulchrū differant, siquidem illud semper in operatione, pulchrum verò etiam in immobilibus est; qui dicunt Mathematicas scientias nihil de bono, vel pulchro, dicere, falsum dicunt*. Et licèt verbis paulo anteà exscriptis ea tria appellet species, nomine *τῶν εἰδῶν* intelligit partes, ex quibus pulchrum coalescit: quoniam ex ordine, proportione, ac mensurâ debitâ, consurgit pulchritudo, seu fulgor ille aut radius à Summo Bono excusus, vt loquebatur Plato. Eaq; propter idem Arist.lib.10.Ethic. cap. 4. observat, pulchritudinem proportione quadam se habere instar voluptatis. Quemadmodum enim ex actione oritur voluptas, veluti eius perfectio: ita etiam ex ordine, proportione, & mensurâ iustâ, consurgit perfectio pulchritudinis. Ac denique lib.7.Physic.textu 17. omnē pulchritudinis rationem docet esse in partium proportione positam, quemadmodum in proportione humorum sita est sanitas, & valetudo. Hæc autem omnia longè dissident à ratione boni, quæ tota in alliciendo, & movendo ad sui appetitionem consistit. Ergo alia est ratio

tio pulchri, & alia boni: atque adeò vbi coniunguntur, nō est formalis vtriusque cōnexio, sicuti inter finem & bonum.

23 HINC Ratio erui potest ad probandam posteriorem Asserti partem: Quia ratio boni se habet disparatè ad rationem pulchri. Ergo cùm ad rationem finis nō se habeat disparatè, sed per se, vt antea probatū est, multò maior est connexio boni cum fine, quàm cum pulchro. Probatur assumptio. Illa se habent disparatè, quorum vnum non est ratio alterius, & alterum sine altero existere potest. Atqui bonum est eiusmodi relatè ad pulchrū. Non enim quia aliquid bonum est, ideo erit pulchrum: siquidem omne ens reale est bonū, & tamen non omne illud est pulchrum. Item, non omne bonum, etiam simpliciter tale, constat debitâ proportione partium, in quâ consistit pulchritudo: cùm innumera bona sint simplicia, quæ proinde non habent partes vllas, in quibus sit proportio. Ergo ratio boni se habet disparatè ad rationem pulchri.

24 PROPTER Hanc rationem posset aliquis in gratiam Platonis dicere, solam illam pulchritudinem, quæ sensu percipitur, sitam esse in ordine, proportione, & iustâ magnitudine partium: ideoque locum esse, vt pulchritudo abstrahens generatim ab eâ quæ sensu, & ab illa quæ mente percipitur, consistat in aliquo alio, quod cum bono possit habere connexionem. Porrò sub eâ amplitudine videtur consistere in compositione aliquorum, inter se ordinem & proportionem habentium. Sub hac enim amplitudine convenit definitio pulchri, etiam ijs rebus, quæ sub sensum non cadunt. Convenit, nimirum, animo virtutibus instructo, & à procella perturbationum libero, qui sanè pulcherrimus est, &, vt aiebat Plato, si oculis appareret, admirabiles excitaret amores sui. Etenim in animo sic instructo est compositio atque ordo & proportio appetitûs sentientis, similiterque voluntatis, cum ratione, & nobilissimus virtutum comitatus in exornationem animi. Posset igitur eo sensu acceptum pulchrum esse idem cum bono, etiā extra sensus posito, & ad animum spectante.

25 SED Contrà. Primò enim eiusmodi definitio longè alia est ab eâ, quam tradit Aristoteles: qui nullibi definitionem pulchri adeò latè patentem tradidisse invenitur. Quare evincitur saltem, bonum latiùs multò patere, quàm pulchrum illud ab Aristotele definitū. Deinde licet posterior definitio cōveniat animo virtutibus instructo, quoniam virtutes reipsa distinctæ in eo, & vterque appetitus rationi subiectus, verè componunt totum illud; non tamen convenit rebus purè simplicibus, quarum tamen pulchritudo aliqua, immo summa, est. Vt enim omittam supremam illam & ineffabilem Dei pulchritudinem, ab omni cōpositione alienam, cui proinde posterior definitio adaptari non potest; Intelligentiæ profectò secundùm substantiam, sive essentiam suā consideratæ, absdubio pulcherrimæ sunt, cùm tamen omni verâ compositione careant quantùm ad prædicata essentialia, solumque illam admittant, quæ metaphysica dicitur, & opificio intellectûs fit. Ergo non omnibus pulchris quæ sub mentis aciē cadunt, convenit ea pulchri definitio. Et tamen ea omnia certè bona, immo optima sunt. Ergo non est idem esse bonum & pulchrum secundùm eam amplitudinem posterioris definitionis.

26 IDEO Aliter possumus exponere rationem formalem pulchritudinis quadruplici sensu. PRIMO, eoque omnium communissimo, ac vagante per omne pulchrum, seu factum, seu infectum. quo sensu definiri potest pulchritudo, *complexio perfectionum*. Et sanè, abstrahendo ab eo quòd complexio importet compositionem formalem, vt in creaturis, aut eminentialem solùm, & valde impropriè dictam, vt in Deo, ea definitio certè omni pulchro convenit. Non tamen convenit omni bono, cùm omnia entia realia sint bona, & tamē non omnibus ijs adsit perfectionum complexio. Ergo bonum & pulchrum in ea consideratione & amplitudine summa, non sunt vnum & idem. SECVNDA definitio potest esse eorū duntaxat, quæ pulchra sunt in ordine ad visum & auditum, quos duos sensus Plato existimat omnium maximè divinos. Eo verò sensu pulchritudo definiri potest, apta rerum sensibilium compositio, debitam proportionem habentium. Vbi nomine rerum sensibilium solùm intelligi debent, lineamenta externa quæ ad visum, & soni qui ad auditū spectant. TERTIA, corporum sensibilium propria, quotquot in oculos incurrūt, per hoc traditur, vt sit conveniens corporum, sive partium eiusdem corporis constitutio, cum proportione ac symmetriâ: sive, vt ait Averroes lib. 7. Physic. text. 17. *proportio ac symmetria inter membra media & extrema*. Sed nescio quâ ratione ductus Tarquinus Gallutius in lib. 1. Ethic. cap. 1. dixerit, hanc definitionem pulchritudinis esse propriam corporum inanimorum, seu vitâ sensuque carentium. Etenim tota illa etiam corporibus viventiū convenire videtur: neque quidquam in eâ deprehendo, quod ab ijs alienum sit. Fateor tamen, illam communiter tribui corporibus sensu carentibus, aut multitudini or-

dinatæ corporum. Quo sensu mundum hunc visibilem, tanta rerum varietate & proportione compactum, dicimus pulchrum. Quin & exercitus ordine debito in tentoria distinctus, appellatur pulcher in sacris litteris Numerorum 24. versu 5. vbi Balaam prophetico ac planè divino spiritu afflatus, ait: *Quàm pulchra tabernacula tua, Iacob, & tentoria tua, Israël!* Sic etiam arborem, montem, vrbem, vallem, viridarium, optimè distributum in partes suas, pulchrum appellamus. QVARTA denique celeberrima descriptio pulchritudinis propriè dictæ, dumtaxat animantibus competit, per hoc vt sit *apta membrorum compositio, cum idonea coloris suavitate.* Cæteræ pulchritudinis acceptiones sunt metaphoricæ, & dicuntur per analogiam ad hanc: cui conveniunt tria illa ab Arist. assignata, nimirum, ordo, symmetria, sive proportio, & definitum, id est, magnitudo iusta ac definita. Etenim hæc tria satis significantur per aptam membrorum compositionem: cùm in ea contineatur, iustus membrorum numerus, apta vniuscuiusque in proprio loco positio, & magnitudo non maior, nec minor iustâ. Demum ex quorundam opinione petitur idonea coloris suavitas, quòd videatur conditio necessaria, & vltimum complementum, vt res appareat pulchra. Dum autem exposcitur magnitudo iusta, excluduntur à pulchrorum classe quotquot minores staturâ inter homines sunt, quàm par esset: ideóque belli, aut venusti dici possunt, vbi aliàs debitam membrorum distributionem habent: pulchri autem dici non possunt. De quo plura dedimus in commentarijs ad lib. 4. Ethic. cap. 3. num. 7. & 19. quæ non vacat repetere. Solùm meminisse oportet verborum Arist. eo loco: τὸ κάλλος ἐν μεγάλῳ σώματι, &c. *Pulchritudo posita est in magno corpore: parvi autem venusti sunt.*

27 EX Ijs descriptionibus pulchritudinis patet, bonum & pulchrum disparatè se habere: nam licèt omne pulchrum sit bonum, non tamen è converso. Innumera enim bona sunt, quæ tamen pulchra non sunt, iuxta quatuor præiactas pulchritudinis descriptiones: nec ratione solius bonitatis eam inferunt, si quando pulchra existunt. Cæterum bonum illud quod cum fine convertitur, non latiùs vagatur, quàm finis: & præterea bonitas ipsius est ratio à priori, cur exerceat causalitatem finis in appetitum, sive rationalem, sive dumtaxat sentientem: cùm nulla ratio æquè idonea aut obvia sit, vt aliquid appetatur, aut ametur, quàm quòd bonum sit, aut appareat.

28 CONFIRMATVR Doctrina hucusque tradita ex discrimine observato à D. Thoma 1. p. q. 5. art. 4. ad 1. inter bonum & pulchrum, quòd bonum propriè exercet vim causæ finalis: pulchrum verò potiùs exprimit munus formalis causæ. Ergo maior est connexio boni cum fine, quàm cũ pulchro. Assumptionem exponit & probat D. Thomas hisce verbis: *Pulchrum & bonum in subiecto quidem sunt idem: quia super eandem rem fundantur, scilicet, super formam: & propter hoc bonum laudatur vt pulchrum. Sed ratione differunt. Nam bonum propriè respicit appetitum: est enim bonum, quod omnia appetunt: & ideo habet rationem finis: nam appetitus est quasi quidam motus ad rem. Pulchrum autem respicit vim cognoscivam: pulchra enim dicuntur, quæ visa placent. Vnde pulchrum in debita proportione consistit: quia sensus delectatur in rebus debitè proportionatis, sicut in sibi similibus. Nã & sensus ratio quadam est, & omnis virtus cognoscitiva. Et quia cognitio fit per assimilationem, similitudo autem respicit formam; pulchrum propriè pertinet ad rationem causæ formalis.* Hucusque S. Doctor, subtiliter quidem & è re nostrâ. Nam subministrat nobis argumentum optimum ad illam assumptionem probandam: Quia illud exercet vim causæ finalis, quod movet facultatem appetentem, cuius actio sita est in motu ad finem: illud verò exercet causalitatem formalem, quod se habet vt forma & similitudo quædam in ordine ad potentiam cognoscentem. At bonum exercet vim suam in ordine ad facultatem appetentẽ, pulchrum verò ad cognoscẽtem. Ergo bonum exercet vim causæ finalis, pulchrum verò formalis. VLTERIVS. Ea, quorum causalitas alia & alia est, aliquomodo distinguuntur, & disparato modo se habent. At boni & pulchri causalitas alia atque alia est. Prior enim consistit in motu appetitionis, quo allicit appetitũ tendentem in bonum ipsum, tanquam in terminum nondum possessum. Posterior verò in complacentia potentiæ cognoscentis, cui visa placent, quoties pulchra sunt. Ergo bonum & pulchrum aliquomodo distinguuntur, & disparato modo se habent. Cæterum bonum non sic se habet, sed per se, & veluti ratio à priori ad causalitatem propriam finis. Et hoc ipsum est quod significavit Arist. loco suprà laudato ex lib. 13. Metaph. cap. 3. dum dixit, bonum & pulchrum differre: *quia illud semper est in operatione,* id est, in movendo: *pulchrum verò etiam in immobilibus est.* nimirum, in ijs, quæ immota placent, & delectant, per meram sui exhibitionem.

(.:.)

SECTIO QVARTA.

Corollaria aliquot ex praecedenti doctrina circa Pulchrum, Bonum, ac Finem. Vtra sit pulchritudo magis propria, animi, an corporis?

29 COLLIGES I. Nullius roboris esse rationem expensam num. 21. pro opinione Platonis, contendentis, idem esse pulchrum ac bonum: cùm bonum in eo consistat vt ab omnibus appetatur; pulchrũ verò strictè dictum sit in eo situm, vt importet aptam membrorum compositionem, cum idoneâ coloris suauitate. quæ ratio longè restrictior est, & minùs latè patens, quàm boni, cùm propria rerum corporatarum ac viventium sit, quæ sunt exigua portio Boni, sese extendentis ad quælibet incorporea, quotquot aliquid perfectionis habent, in quolibet genere, aut etiam supra omne genus. Immò acceptâ ratione pulchri longè latius secundùm alias considerationes indicatas num. 26. adhuc patet, bonum longè latiùs vagari, quàm pulchrũ: proptereaque aliam & aliam esse vtriusque rationem formalem. Denique ex nuper constitutis patet, etiam vbi pulchrum & bonum reipsa coniunguntur, totam boni rationem esse sitam in movendo appetitum, in genere causæ finalis: pulchri autem in delectando potentiam cognoscentem, ab subinde in demulcendo per modum formalis causæ. Patet igitur, rationem boni aliam esse, quàm pulchri, & multò magis connexam cum ratione finis, quæ competit bono intra sinum suum, siue quà bonum simpliciter est.

30 COLLIGES II. Aristotelem, & priscos illos Philosophiæ proceres, iure ac meritò in tradendâ definitione boni, nullam habuisse rationem pulchri, sed finis tantùm: quia in qualibet definitione, etiam minùs strictâ, nec ad canones Dialecticæ seueriores exactâ, nulla debet esse ratio eorum, quę extranea sunt definito, sed eorum dumtaxat, quibuscum per se connexionem habet. Probatum autem est, rationem pulchri extraneam esse bono, rationem autem finis intraneam & per se connexam. Nõ ergo in definitione boni haberi debuit ratio vlla pulchri, sed dumtaxat finis.

31 COLLIGES III. contra Platonem, ac Plotinum eius sectatorem, nullam rem dici pulchram debere, propriè loquendo, nisi quæ partibus constat: cùm pulchritudo propriè dicta, & in quá definienda Veteres laborârunt, sit posita præcipue in aptâ membrorum compositione. Vnde nec materia prima seorsim, nec forma substantialis per se inspecta, nec forma vlla aut qualitas simplex, quantumvis excellens, & bonitate prædita, obtinet propriè pulchritudinis decus, defectu complexionis partium, seu membrorum aptè distributorum. Vnde metaphoricæ seu tralaticię sunt locutiones, quibus spiritualia quæque, & compositionis expertia, dicuntur pulchra, licèt eorum bonitas longè altior & excellentior sit. Quare potiùs mysticè, quàm ad trutinam Philosophorum, loquuntur, & intelligendi sunt, quotquot aiunt, pulchritudinem, non in aptâ membrorum compositione, neque in lineamentis externis sitam esse, sed intra animam dumtaxat, & mentem. Sic accipiendus Sidonius Apollinaris lib. 5. Epist. 10. dum scribit de Pragmatio: *Erubescebat formæ dote placuisse: quippe cui merito ingenij sufficeisset adamari. Et verè optimus quisque morum præstantiùs pulchritudine placet. Porrò autem prætervolantia corporis decoramenta, currentis avi profectu, defectaque labascunt.* Similiter & Iunius in opere de Senectute, *Admonitum te volo, inquit, quod iuventus quidem pulchritudine quadam & rigore splendet. Vera autem pulchritudo, quæ deflaxionem suam divinitus communicatam habens aliquibus se insinuauit; hæc, in quâ, nullo morbo, non fama, aut neglectu aliquo, neque longitudine temporis obliterari potest: sed quocumque nata & aucta fuerit, illius animam nunquam reliquisse visa est.* Sunt & alia his similia apud Philosophos & Patres: quæ tamen solùm exponenda sunt de pulchritudine accepta metaphoricè, ac primo modo ex quatuor illis n. 26. explicatis: non autem propriè.

32 PVLCHRITVDO Enim propriè, & iuxta sensum obvium, ac communem Philosophorum accepta, non est idem ac spiritualis bonitas, aut virtutum vel aliarum perfectionum animi complexio, de quâ Sidonius & Iunius loquebantur: sed tantùm in aptâ membrorum animati corporis compositione sita est. Hæc enim, licèt sit longè inferior perfectione, quàm illa; est propriè dicta iuxta sensum Aristotelis, aliorumque Veterum, quibus potissimùm curæ fuit eam explicare, immo & nonnunquam deprimere, quòd, licèt magis propria, sit tamen minùs constans, & quæ facilè evanescat. Quod elegantissimè expressit Seneca in Hippolyto à versu 718. carminibus ijs vbique celebribus:

Anceps forma bonum mortalibus,
Exigui donum breve temporis,
Vt velox celeri pede laberis.
Non sic prata novo vere decentia
Æstatis calidæ dispoliat vapor,

Sævit

Sævit solstitio cùm medius dies
Et noctem brevibus præcipitat rotis,
Languescunt folio vt lilia pallido,
Et gratæ capiti deficiunt rosæ.
Vt fulgor teneris qui radiat genis
Momento eripitur, nullaque non dies
Formosi spolium corporis abstulit.
Res est forma fugax. Quis sapiens bono
Confidat fragili?

Quod ipsum paucioribus verbis expressit Isidorus Pelusiota lib. 3. epist. 143. dum dixit: *Si corpoream pulchritudinem spectes, illud cogita, præclarum hunc florem crastino die pulverem fieri, atque hodiernum ignem postera luce in cinerem labi.* Breviusque adhuc Domitianus ad amicum scribens: *Scias nec gratius quidquam decore, nec brevius.* Quam sententiam eleganter exornat Petrarcha lib. 1. de Remed. dialogo 2. hisce verbis: *Ad brevissimum tempus erit, quando oris habitus hic colorque mutabitur. Cadet flava cæsaries, reliqua albescet. Teneras genas, & serenam frontem, arabunt squallentes rugæ. Lætas oculorum faces, & lucida sidera, mœsta teget nubes. Leve dentium ebur, ac candidum, scaber situs obducet atque atteret, vt non colore tantùm, sed tenore alio sint. Recta cervix, atque agiles humeri, curvescent: guttur leue crispabitur. Aridas manus & recurvos pedes, suspiceris tuos non fuisse. Quid multa? Veniet dies, quo te in speculo non cognoscas.* Verùm licèt pulchritudo corporis tam fugax & evanida sit, adhuc est propriè dicta, & ex cuius analogia fit transitus seu metaphora ad eam, quæ mentis propria est.

33 DICES: Ea, quorum bonitas est præstantior, magis propriè debent habere rationem pulchritudinis, quàm ea, quorum bonitas longè inferior est: quoniam pulchritudo est attributum quoddam, seu species perfectionis, & quælibet perfectio debet magis propriè residere in eo quod excellentiori bonitate preditum est. Atqui bonitas animi est longe præstantior, quàm corporis, vt patet. Ergo multò magis propriè est pulchritudo in animo, quàm in corpore: atque adeò pulchritudo rerum spiritualium non est impropria, aut metaphorica, per analogiam ad corporum pulchritudinem.

34 RESP. Denominationes illas, & rationes formales, quæ primò ac per se conveniunt alicui certo rerum generi, multò magis propriè de illo prædicari, quàm de rebus alterius cuiuslibet generis, etiam excellentioris. Id exemplis luculentis confirmare licet, in magnitudine, fortitudine, castitate, & alijs. MAGNITVDO enim primò ac per se convenit quantitati molis, quia solam hanc attendentes Philosophi, definierunt magnitudinem: atque adeò illa propria est corporum. Et tamen licèt quædam res spirituales sint longè præstantiores in bonitate & perfectione, non dicuntur propriè magnæ, sed tralatiriè, sive per metaphoram tantùm. quo sensu apud Veteres dicuntur quædam MAGNÆ ANIMÆ. Similiter & apud Virgilium lib. 2. Æneidos, MAGNA NVMINA, dum accinit:

Apparent diræ facies, inimicaque Troiæ.
Numina Magna Deûm.

Quo epitheto nullatenus celebrat Penates, id est, vrbium custodes, quos tamen alibi MAGNOS DEOS appellat: sed dumtaxat prima illa Numina conficta ab Ethnicis, Iovem, Neptunum, Apollinem, &c. sex illorum mares, & sex fœminas. Quoscumque verò ex ijs indigitet, certum est, magnitudinis epitheton metaphoricum esse: quoniam magnitudo propriè dicta, & à Philosophis communiter definita, aut frequenter accepta, non spirituum, nō mentium, sed dumtaxat corporum est. Verùm, prætermisso Ethnicorum stilo, vbi Deus Optimus Maximus in sacris litteris MAGNVS audit, non id de magnitudine molis, quæ sola propriè magnitudo dicitur, sed virtutis, vt Theologi loquuntur, accipiendum est. FORTITVDO similiter propriè dicta, sive accipiatur pro solo robore & firmitate laterum, sive pro virtute morali inclinante ad aggredienda aut declināda mortis pericula iuxta rationis præscriptum, solùm competit animātibus, seu brutis, seu ratione vtentibus, & ab vtrisque exercetur in appetitu sentiente: in Deo autem, & Intelligentijs, non est propriè, sed metaphoricè. Nam vbi in sacris litteris Deus dicitur fortis, immò & fortitudine excellens omnia alia, vt Exodi 15. *Quis similis tui in fortibus, Domine?* id nominis tralatiriè accipitur: cùm tamen id ipsum, quod in Deo appellamus FORTITVDINEM, vtcumque accipiatur, sit aliquid longè magis excellens, quàm fortitudo nostra propriè dicta. Denique & castitatem angelicam dicere moris est illam, quæ longè supra communem perfectionem evehitur in hominibus; cùm tamen de Angelis solùm metaphoricè dicatur, & de hominibus propriè. Patet itaque denominationem PVLCHRI propriam, & frequentem apud Philosophos, solùm corporatis animantibus convenire; impropriam verò seu metaphoricam, rebus spiritualibus, quamvis hæ longe sublimiores sint.

36 VNDE obiter, ac denuò confirmatur distinctio Boni à Pulchro, in hunc modum. Quoties duo aliqua ita comparantur, vt alterum sit maius, alterum minus; alterum propriè, alterum impropriè dictum; non est omnino vna & eadem ratio formalis amborũ, sed quoddammodo diversa. Atqui bonum & pulchrum eo modo comparantur. nam bonũ propriè dictum in rebus spiritualibus est longè maius, quàm in corporeis: pulchritudo autem in rebus spiritualibus impropriè vsurpatur, & de rebus corporeis, quotquot aptam mẽbrorum compositionem habent, est propriè dicta. Non ergo est omnino vna & eadem ratio formalis boni & pulchri, sed quoddammodo diversa.

36 QVODAMMODO, Inquam. Nam bonum multò latiùs patet, etiam propriè dictum, ac per omnia rerum genera divagatur, immò etiã supra omne genus, vt in Deo. Pulchrum verò propriè acceptum vni certo generi corporatarum rerum ac sensu præditarum restringitur. Ideoque Arist. lib. 1. Ethic. cap. 6. docet, Ideam Boni per omnes categorias vagari: Idea verò Pulchri longè angustior est. Illud etiam rebus simplicibus convenit: hoc autem solùm compositis. Quare res omnes simplices solùm metaphoricè dicuntur pulchræ: similiter & partes, vt partes sunt. Nã pars alioqui habens rationem totius, poterit absolutè subire pulchritudinis denominationem: vt in corpore humano facies potest esse pulchra, quamvis alia membra existant deformia: quoniam facies ita est pars corporis, vt tamen in seipsa sit veluti totum quoddam, ex fronte, oculis, genis, &c. coalescens, & ex apta ipsorum compositione elegans ac pulchrum. Eoque sensu in sacris & profanis litteris membra hominis præcipua seorsim pulchra dicuntur.

37 COLLIGES IV. Finem quoque latiùs vagari, quàm Pulchrum, licèt non magis vagetur, quam Bonum propriè dictum. Nam finis est, cuius gratia aliquid fit. Plurima autem sunt, quorum gratiâ multa fiunt, cùm tamen pulchra non sint propriè; aut quia spiritualia sunt, aut quia simplicia, aut quia non habentia aptam illam membrorum compositionem, in quâ propria pulchritudo consistit. Vnde quicumque capiuntur amore inordinato rei deformis, habent quidem illam pro bono & fine: nec tamen quærũt aliquid pulchrum. ideoque minùs veniâ digni sunt: quoniam pulchritudo obiecti, seu finis, rapit quoddammodo appetitum, minuitque libertatem amantis: deformitas verò auget illam, & arguit maiorem turpitudinem inordinati appetitûs.

QVÆSTIO SECVNDA.

AN BONITAS SIT PROPRIA FINIS: AN potiùs communis ijs, quæ sunt ad Finem?

DIXIMVS Quæstione præcedenti qualiter finis sit idem cum bono, & convertatur cum illo. Nunc disserendum est, an bonitas sit propria finis, an potiùs communis ijs quæ sunt ad finem, & communiter media, seu præsidia appellantur, in ordine ad illum assequendum. Porrò quæstio hæc directè ad Philosophiam Morum spectat, quamvis iam Theologi in ea operam suam collocaverint: & longissimè quidem nonnulli. Nos rem breviùs explanabimus. Dubitatio autem procedit de bonitate intrinseca, sive intima rei. nam media in quemlibet finem ordinata habere saltem bonitatem extrinsecam, desumptam à bonitate finis denominante, nemo est qui neget, aut negare possit: cùm omnia ea, quæ sunt in ordine ad finem, sicuti & ad obiectum, vt minimum recipiant extrinsecam denominationem ab illo. Cumque finis, vt finis, exprimat rationem boni, nequeunt media, prout in ipsum ordinata, non subire aliquam denominationem ab illo. Itaque dumtaxat de intrinseca bonitate, ac proinde distincta à bonitate finis, disseritur circa media.

SEC-

SECTIO PRIMA.

Opinio asserentium, non modò finem, sed & media, intrinsecam bonitatem habere. Examinantur ipsius præcipua fundamenta, & enervia ostenduntur.

2 PRIMA Sententia docet, non solùm finem, verùm etiam media, intrinsecè habere rationem boni. Ita multi ex Interpretibus Arist. ad lib. 1. Ethic. & D. Thomæ 1. 2. q. 1. atque inter eos præsertim Vazquez disp. 1. Curiel art. 1. §. 5. Montesinos disp. 11. q. 2. Salas tract. 1. sect. 2. disp. 2. num. 32. Granado controv. 2. tract. 5. sect. 1. num. 3. Valentia disp. 1. q. 1. punct. 1. Ægidius a Præsentatione lib. 1. de Fine q. 5. art. 5 §. 2. Araujo lib. 4. Metaph. q. 6. art. 5. Carmelitæ Salmanticēses 1. 2. tract. 8. disp. 1. dub 1. Cornejo tom. 1. tract 5. disp. 1. num. 6. & alij.

3 PROBANT I. ex Aristotele lib. 3. Magn. Moralium cap. 3. vbi inquit: *Bonorum quædam sunt fines, quædam non.* Statimque eorum bonorum, quæ fines non sunt, adhibet exemplum in medicamentis, quæ non sunt finis, sed causa dumtaxat, sive medium ad salutem obtinendam. Ergo non solùm fines, sed media etiam habent rationem boni. Insuper lib. 2. Ethic. cap. 3. & lib. 8. cap. 2. 3. 4. alijsque locis, dividit bonum, in honestum, vtile, & delectabile. Igitur cùm vtile habeat rationem medij, medium planè participat rationem boni: ac sanè non minùs intrinsecè, quam bonum honestum & delectabile.

4 CONFIRMANT Idipsum testimonijs D. Thomæ 1. 2. q. 8. art. 2. aientis: *Ratio autem boni, quod est obiectum potētiæ voluntatis, invenitur non solùm in fine, sed etiam in ijs quæ sunt ad finem.* Et 1. p. q. 83. art. 3. *Proprium obiectum electionis est illud, quod est ad finem. Hoc autem, in quantùm huiusmodi habet rationem boni, quod dicitur vtile.* Ergo ex mente S. Doctoris, ea quæ sunt ad finem, & media appellantur, habēt bonitatē intrinsecā.

5 HÆC Illi. Verùm probatio infirma est. nam facilè responderi potest, nec Arist. nec D. Tho. asserere, medijs esse bonitatem intrinsecam: sed dumtaxat vtilia, sive media, participare rationem boni, abstrahendo ab eo, vtrùm intrinseca ijs, an solùm per denominationem extrinsecam conveniens; quemadmodum vrina etiam dicitur sana per analogiam attributionis ad sanitatem intrinsecè residentem in solo animali. Neque obstat quòd S. Thom. dicat, bonitatem inveniri non solùm in fine, sed etiam *in ijs quæ sunt ad finem.* Nam non ideò infertur, neque *τὸ in ijs* denotat necessariò bonitatem inhærere medijs: aut ijs intimam esse: sed dumtaxat in ijs esse aliquam bonitatem, aut intrinsecam, aut extrinsecam, sive sumptam à bonitate finis extrinsecè denominante.

6 PROBANT II. Ratione. Omne id quod seipso est perfectivum appetitûs, habet etiam in seipso rationem boni: siquidem ratio boni in eo sita est, vt habeat vim perficiendi appetitum, ideoque ab omnibus appeti dicatur. Atqui media, quatenus vtilia, habent seipsis vim perficiendi appetitum: siquidem prout vtilia important convenientiam intrinsecam ad appetitum, ac proinde intrinsecam appetibilitatem. Ergo media prout vtilia habent in seipsis rationem boni.

7 HVIC Rationi occurrunt aliqui ex AA. opinionis contrariæ, dicuntque, vtilitatem existentem in medijs esse quidem convenientē in ordine ad finem obtinendum, cuius assecutioni deserviunt: non tamen in ordine ad appetitum: quoniam hic dumtaxat perficitur à fine, atque adeò solùm in eo convenientiam habet.

8 SED Hæc solutio non enervat vim argumenti: Quia omne quod confert per modum præsidij in ordine ad obtinendum finem, quo perficitur appetitus, nequit non esse conveniens, & quoddammodo perfectivum eiusdem appetitûs. Nimirum, cui conveniens est assecutio alicuius termini, conveniens etiam debet esse via & medium, quo pervenitur ad talem terminum: ideoque lapidi non solùm conveniens est quies in centro, sed etiam motus deorsum, medio quo in eum terminum suæ inclinationis accedit. Si igitur vtilia sunt medium, sive via, per quam potentia appetens accedit ad terminum sibi convenientem, nequeunt non importare convenientiam aliquam relatè ad eandem potentiam.

9 QVARE Aliter, & iuxta sententiam nostram sect. 3. statuendam, potest occurri rationi præiactæ ex eo, quòd vniversè non probet media habere bonitatem intrinsecam, sed solùm bonitatem abstrahentem ab eo, vt intrinseca, aut extrinseca sit. Solùm enim probat, media bonitatem habere, quià important convenientiam cum appetitu in ordine ad finem obtinendum. At eiusmodi convenientia medijs modò intrinseca, modò extrinseca est, vt ibidem probabitur, ideoque abstrahens ab vtrâque. Solùm igitur probat bonitatem in medijs abstrahentem ab intrinsecâ & extrinsecâ.

10 PROBANT III. Media quatenus vtilia ad finem, comparantur ad illum per modum causæ efficientis. neque enim aliam causalitatem exercere inveniuntur. Cumque finis sit aliquid intrinsecè bonum, media ipsa, prout vtilia, habent vim efficiendi bonitatem intrinsecam finis. Omnis autem causa efficiens bonitatem intrinsecam alterius, debet esse bona in se, quoniam debet continere in se bonitatem, priusquam communicet eam alteri. Media igitur, prout vtilia, habent bonitatem intrinsecam, quam communicent fini.

11 CÆTERVM Hæc ratio, nisi aliud addatur, nimiùm probat: scilicet in medijs, prout vtilia sunt, esse bonitatem æquè aut magis præcipuam, quàm in fine: siquidem perfectio quælibet æquè aut magis esse debet in causa efficiente, quàm in effectu ipsius; cuius bonitas omnis & perfectio à causa efficiente procedit, & in eâ contineri debet. Absurdum verò est dicere, æqualem aut præstantiorem bonitatem inesse medijs, prout media sunt, quā fini, vt nemini non patet.

SECTIO SECVNDA.

Opinio negantium medijs intrinsecam bonitatem expenditur. Eius argumenta examinantur, ac reijciuntur, veluti nihil probantia, aut nimiùm.

12 ALII Ex opposito vniversè negant medijs, prout vtilibus, omnem bonitatem intrinsecam, solumque concedunt extrinsecam *boni* denominationem à bonitate residente in fine. Ita Caietanus 1.2. quæst. 1. art. 1 §. Ad hoc dicitur, Conradus ibid sine corporis, Medina ibidem, §. Rursus, Suarez disp. 10. Metaph. sect. 12 num. 22. & 23. ac rursus disp. 23. sect. 6. num. 17. Alvarez in 1.2. disp. 1. Gregor. Martinez dub. 2. & 3.

PROBANT I. ex D. Thom. lib. 1. Ethic. lect. 9. vbi, iuxta mentem Aristotelis, ait: *Est aliquid, quod appetitur, non propter aliquam bonitatem formalem in ipso existentem, sed solùm in quantùm est vtile ad aliquid, sicut medicina amara.* Vbi medio ad sanitatem obtinendam, quale est potio amara, omnem intrinsecam bonitatem negat. Ideoque docet 1. part. q. 5 art. 6. ad 2. vbi inquit: *Vtilia dicuntur, quæ non habent in se, vnde desiderentur: sed desiderantur solùm, vt sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinæ amaræ.* Ac denique q. 24. de Veritate art. 6. *Tota ratio appetibilitatis eius quod est ad finem, in quantum huiusmodi, est finis.* At bonitas est ipsa appetibilitatis ratio. Ergo ea quæ sunt ad finem, non habent aliā appetibilitatem, quàm ipsius finis.

13 SED Enim testimonia hæc facilè exponi possunt, vt solùm excludant à medijs bonitatem absolutam & primariam, quę propter se appetatur. Idque significare videtur D. Thom. primo loco ex allegatis dum ait, vtilia *non appeti propter bonitatem formalem in ijs existentem.* Quippe sola bonitas finis est absoluta & primaria, quæque propter se appetitur. Cum hoc autem cohæret, quòd media, saltem aliqua, habeant in se quandam bonitatem, licèt secundariam, subindeque appetibilitatem in seipsis, licèt non propter se. PRÆTEREA. Esto quædam media nullam bonitatem intrinsecam habeant, de alijs quibusdam negari non potest, vt sect. sequenti apparebit.

14 PROBANT II. Bonum dividitur in honestum, vtile, & delectabile, non veluti ratio vnivoca, sed analoga: vt docet Div. Thomas loco nuper indicato ex 1. p. & videtur traditum ab Arist. lib. 8. Ethicorum cap. 3. & seqq. vbi amicitiam dividit, veluti rationem analogam, in tres species, honestam, iucundā, & vtilem; iuxta divisionem τοῦ φιλητοῦ, id est, *amabilis*, quod est, aut ἀγαθὸν, ἢ ἡδὺ, ἢ χρήσιμον, *bonum, aut iucundum, aut vtile.* Vbi bonū honestum dumtaxat appellat sine addito ἀγαθὸν *bonum*, quasi antonomasticè, & veluti principale analogatum. Porrò eam analogiam non esse proportionalitatis, sed attributionis, colligitur ex doctrina eiusdem D. Thom. allegata quæst. 21. de Veritate art. 1. vbi comparat eam cum analogia *sani*, quod non solùm dicitur de animali prædito sanitate, sed de medicinâ per modum causæ, & de vrinâ per modum signi. Ergo ratio boni dicitur de fine & medijs per analogiam attributionis. Cùmque in analogia attributionis opus sit vt ratio analoga solùm sit in altero extremorum intrinsecè, & in altero minùs præcipuo dumtaxat extrinsecè, consequens est vt vtile prout vtile non habeat intrinsecè rationem boni, sed extrinsecè tantùm.

15 VERVM Ratio hæc nimiùm probat. Si enim divisio illa boni in honestum, vtile, ac delectabile, est analoga solius attributionis, non modò bonum vtile, sed etiam delectabile, erit solùm extrinsecè bonum: siquidem D. Thom. & Arist. ijs locis non contraponunt bonum honestum, aut amicitiam studiosam, vtili solùm, sed etiam delectabili. Consequens autem est falsum, & negatur ab ipsis Adversarijs, sicuti & ab Arist. loco allegato, vbi inquit: *Quare fit vt amabilia sint ipsum bonum* (id est ho-

honestum) & *iucundum, vt fines*. Vbi bono iucundo tribuit rationem boni in se, & finis. Cùm igitur analogia honesti & iucundi in ratione boni non sit solius attributionis, consequens est vt ex ijs testimonijs, nec analogia vtilis comparati ijs duobus, sit attributionis dûntaxat.

16 QVARE Adversarij possunt se facilè expedire ab hoc nodo, & dicere, divisionem illam boni in honestum, vtile, ac delectabile, esse quidem analogam, sed proportionalitatis: iuxta quam ratio analoga non residet intrinsecè in vno extremorum duntaxat, sed in omnibus, licèt inæqualiter, atque ordine quodam: nimirum, vt ait D. Thom. *per priùs prædicatur de honesto, secundariò de delectabili, tertiò de vtili*. Neque analogiæ proportionalitatis obstat eiusmodi ordo penes prius & posterius: quia non est ordo dependentiæ secundùm quem analogatum minùs principale definiatur per ordinem ad aliud, & ab eo denominetur (qui est proprius ordo analogorum attributionis) sed solùm est ordo prioris & posterioris secundùm dignitatem & excellentiã vnius supra aliud: vt patet in Deo & creaturis, substantia & accidente, quæ sub analogia proportionalitatis in ratione entis eundem ordinem servant, aut saltem non excludunt. Quòd si verò concedat quispiam, D. Thomam aut Arist. loqui de eâ analogiâ, quæ attributionis dicitur, permitti id vltro potest. Inde autem summùm evincitur, consideratis bono honesto, vtili, & delectabili, secundùm eam analogiam præcisam ab omni aliâ, rationem boni duntaxat in honesto residere intrinsecè, & in alijs duobus extrinsecè, ac per attributionẽ ad illud. Cum hoc autem cohæret, quòd bonũ vtile, sicuti & delectabile, prout simul cum honesto subest analogiæ proportionalitatis, sit intrinsecè bonum, quamvis inæqualiter.

17 PROBANT III. Nulla relatio prædicamentalis importat ex se perfectionem aliquam intrinsecam, ac proinde nec bonitatem: vt frequens Thomistarum opinio docet. Atqui medium vt medium consistit in relatione prædicamentali: nimirum, in puro ordine ad finem, cui obtinendo vtile est. Ergo medium vt medium nullam importat bonitatem intrinsecam.

18 CÆTERVM Neque hoc argumentum vrget. nam etiam supposito, relationem prædicamentalem ex se & intrinsecè non habere perfectionem aut bonitatem vllam, adhuc restat probandum vtilitatem medij esse relationem prædicamentalem. Quod non facilè probare possunt: cùm illa in puro respectu ad terminum cõsistat: medium verò, quatenus vtile, non importat purum respectum, sed aliquid absolutum; nimirum, causalitatem, aut proportionem, aut commensurationem, aut connotationem aliquam idoneam fini obtinendo: quæ planè est relatio transcendentalis, ideoque bonitas & perfectio aliqua.

19 PROBANT IV. & præcipuè. Eis conditionis sunt media, vt sublatâ bonitate finis nullatenus maneant bona, quamvis ipsa media non varientur intrinsecè. Ergo nullam aliam bonitatem habent, quàm ipsius finis. Probatur assumptio: Quia idem medium, eadem potio amara, exempli causâ, quæ relatè ad hominum infirmum, eáque indigentem, dicitur sana; relatè ad hominem bene valentem est non bona, immo & nociva. Ergo ablatâ bonitate finis, medium definit esse bonum, absque vllâ intrinsecâ sui varietate.

20 AT Quis non videat, hoc argumentum in Auctores ipsius retorqueri posse, veluti nimiùm probans? Aut enim probat nihil, aut evincit, nequidem vtilitatem esse medijs intrinsecam: siquidem eadem potio amara, quæ relatè ad infirmum & indigentem dicitur vtilis, relatè ad sanum inutilis & nociva est, absque vllâ sui mutatione intrinsecâ. Ergo quâ ratione probant medium non habere intrinsecam bonitatem, sed solùm extrinsecam & à fine desumptam, pariter probant, medium non habere intrinsecam vtilitatem, sed solùm extrinsecam, & desumptam à fine. Deinde & facilè occurrunt Auctores contrariæ opinionis, dum aiunt, sublato fine, media manere intrinsecè bona, sicut manent vtilia intrinsecè: non quidem in actu secundo, & relatè ad omnem appetitum, omnéque subiectũ, sed in actu primo, & quantum in seipsis est, per ordinem ad congruum subiectum atque appetitum. Nimirum, id cõmune est denominationibus boni, vtilis, convenientis, & aliarum eiusmodi, vt quamvis intrinsecæ sint, dependeant ab aliquo extrinseco cõnotato, aut dispositione subiecti. Ideoque disp. 1. q. 2. observavimus ex D. Augustino, illud ipsum venenum, quod nobis exitiale ac malum est, scorpioni vtile & salutare esse, quamvis sit vnum & idem quò ad intrinseca.

21 PROBANT V. Si media haberent bonitatem intrinsecam, prout media sunt, possent allicere appetitum ad sui amorem. nimirum, bonum est quod omnia appetunt: ac proinde nullum est bonum quod non possit allicere aliquem appetitum. At media, prout media sunt, non possunt allicere appetitum ad sui amorem: siquidem hoc est proprium finis,

cuius

cuius causalitas sita est in eo vt alliciat ad suiè amorem. Media igitur, prout media sunt, non habent bonitatem intrinsecam.

22 ETIAM Argumentum hoc facilè solvitur: quoniam nulla ratio esse videtur, vt si finis movet appetitum ad sui amorem, nō moveant etiam media illa, quæ intrinsecè habent vim inducendi finem ipsum: nam quâ ratione quis amat bonum aliquod, amat etiam præsidia per se conferentia aliquid in assecutionē eiusdem boni. Neque obstat quòd in eâ motione, seu exercitio alliciendi, consistat causalitas finis. Inde enim solùm evincitur, media non allicere propter se appetitum, quia allicere propter se est propria finis causaltias. Cum hoc tamen cohæret quod etiam media alliciant appetitum, ac seipsis trahant, quamvis propter solam bonitatem finis, in quam per se conferunt, veluti opportuna præsidia.

SECTIO TERTIA.

Præmissis quibusdam ex doctrinâ communi, decernitur, quibusdam medijs esse, quibusdam non esse reipsà bonitatem propriam & distinctam à bonitate finis.

EXAMINATIS Aliorum opinionibus, & vi argumentorum, quibus muniri solent, vt ad Quæstionis decisionem accedamus, nonnulla præmittere oportet.

23 PRIMVM Est, media vtilia in assecutionem alicuius finis, esse in duplici differentia. Quædam enim conferunt negativè dumtaxat, quædam positivè. Priora sunt, quæ nullam causalitatem exhibent in finem ipsum, neque in eius assecutionem, sed dumtaxat removent impedimenta contraria. Posteriora autem sunt, quæ aliquam efficacitatem habent in ipsum finem, aut assecutionem illius. Exemplum priorum est generatim in omissione omnium eorum, quorum positio aut existētia impediret existentiam finis. Speciatim idipsum cernere est, in abstinentia à nimio cibo electâ ex fine conservandi vitam. Vbi abstinentia, prout est omissio mera nimiæ comestionis, non est aliquod verum ens, sed potiùs carentia, vt aiunt, nimiæ comestionis: ideòque nullam realē causalitatem exercere potest, præsertim ordine executionis, ad quem pertinet causalitas mediorum. Idemque ferè est, quantùm ad hoc de qualibet actione reali, si non habeat vim causandi finem, sed solùm auferendi impedimenta, quæ obstant eius assecutioni. V. G. actio realis, quâ quis proijcit merces in mare ex fine tuendi vitam à procella imminente, nullā exercet causalitatem positivam in conservationem vitæ, sed tantùm in destructionem impedimētorum, quibus vita succumberet. Eademque ratio est de omni medicinâ habente solùm vim auferendi impedimenta salutis: qualis est scissio venæ, & potio amara, aliaque eiusmodi. Non enim efficiunt aliquid, quod positivè influat in sanitatem desideratam infirmi: sed tantùm auferunt ab eo humorem excedentem, aut nocivum: ideòque causalitas eorum circa finem salutis, est dumtaxat negativa, sive remotio mera impedimentorum.

24 POSTERIORA Media sunt ex opposito, quæ exercent veram causalitatem in ipsū finem, & positivè conferunt in eius assecutionem. Exemplū sit in vsu moderato cibi ac potus, qui est medium ad vitam tuendam, verè ac positivè in eam conferens, per subministrationem partium novarum substantiæ, quibus vivens integrum fit, & compenset defectum aliarum partium, quas calor naturalis absumpsit. Simileque est in eo medicinæ genere, quod, præter vim auferendi impedimenta salutis, cōfert aliquid positive in illam. qualia sunt plura pharmaca, & potiones nonnullæ infirmis dari solitæ ad roborandas vires, & cor exhilarandum. Cùm enim ij effectus positivè prosint saluti, medicina quoque ijs deserviens, positivè se habet in ordine ad causandam salutem. Similiter mediocris exercitatio corporis, vt monet Arist. proficua est sanitati, aliquidque in illam confert. Nam licèt lib. 5. Metaph. cap. 2. sanitatem dicat esse causam ambulationis, loquitur de causa in genere finis: quoniā finis: præcipuum ob quem quispiam ambulat, est sanitas. Idque luculenter denotant ipsa verba. nam cùm statuisset eo loco, causam dici quatuor modis, egissetque de causa efficiente; accedens iam ad disserendum de causa finali, ait: *Ampliùs vt finis: hoc autem est, quod est cuius causa, vt ambulandi sanitas. nā quare ambulavit? dicimus, vt sanetur.* Quarē ambulatio non in eodem genere finis, sed efficientis videtur esse causa sanitatis, & in eam positivè conferre. Denique de hoc genere mediorum, seu bonorum vtilium loquens Arist. lib. 8. Ethic. cap. 2. tribuit ipsi causalitatem effectricem in bonum honestum & iucundum. Ait enim: Δόξει δ' ἂν χρήσιμον εἶναι δι' οὗ γίνεται ἀγαθόν τι, ἢ ἡδονή. *Atque id vtile videbitur esse, per quod efficitur aliquod bonum, aut voluptas.* Sive, vt vertit Turnebus: *Vtile autem id esse videri potest, ex quo bonum aliquod, aut voluptas efficitur.*

25 SECVNDVM Præmissum sit, inter vtilia quædam esse alioqui prædita sufficienti

bonitatē; vt propter se appetantur, quædam non item. Priora sunt, quibus inest honestas aliqua, seu voluptas, per se loquendo: licèt de facto eligantur, non propter honestatem aut voluptatem illam, sed tantùm prout vtilia sunt in ordine ad aliud bonum honestum aut iucundum. Exemplum est in potione dulci, quæ in se iucunda est: non tamen accipitur ab infirmo vt iucunda, sed quatenùs conferens per modum medij ad sanitatem recuperandam. Idemque apparet in moralibus: nam sæpe aliquæ actiones honestæ aut iucundæ in seipsis, eliguntur dumtaxat quatenus vtiles ad aliam honestatem vlteriorem aut iucunditatem, quarum altera amatur vt finis: veluti cùm quis succurrit, seu largitur eleemosynam mulieri indigenti, non vt eius paupertati provideat, sed vt liberet à periculo pudoris violandi: item cùm aliquis incũbit studio scientiæ theoreticæ, seu purè speculatricis, non vt veritates speculabiles contempletur, sed solùm vt præcludat tempus otiositati, & vitijs ex ea secuturis. Posteriora autem sunt, quibus nulla honestas, aut voluptas est inseipsis, ac proinde nulla appetibilitas propter quam amentur: sed sola vtilitas, sive ordo ad aliquod bonum honestum aut iucundum. Exemplum illorum affert Arist. lib. 1. Ethic. cap. 7. in divitijs, quæ sanè propter se appetibiles non sunt, sed tantùm amari possunt, vt vtiles, sive propter vsũ: ideoque Horatius accinebat protrito illo carmine, sed in rem nostram valde opportuno: *Quò mihi divitiæ, si non conceditur vti?* Simile quoque est in potione amara, quæ nihil appetibilitatis habet, propter quod ametur: sed dumtaxat appetitur ob alium finem, vt sanitatem.

26 TERTIVM, Nonnulla esse media, quæ in seipsis nullã veram entitatem, ac proinde nec bonitatem habent: cæterum assumuntur veluti vtilia in ordine ad finem obtinendum, qui quãdoque in bono aliquo positivo & reali, quandoque solùm in privatione aliquã sub specie boni apprehensã consistit. Exemplum priorum est in omissione alicuius actionis, ex fine obtinendi aliquod bonum: vt cùm quis omittit liberè & purè (vt est probabilis opinio) auditionem sacri ex fine sciendi posteà ansit possibilis omissio libera & pura actûs præcepti. vbi medium est privatio aliqua, & finis est bonum reale. Exemplum posterioris est in eo qui eligit seu amat non esse, veluti medium ad vitandum alia mala, seu ne illa patiatur. Tunc enim ipsum non esse, quod est medium, nullam veram entitatem aut bonitatem habet: similiterque non esse ærumnarum, aut dolorum præsentiũ, quod amatur vt finis, nullâ reali entitate aut bonitate constat, sed dumtaxat apparenti, seu apprehensâ ab intellectu. His positis,

27 DICENDVM I. Mediorum quædam non habere, quædam habere reipsâ bonitatem intrinsecam, & distinctam à bonitate finis. Assertio est bimembris: & quò ad vtrãque partem videtur planè colligi ex Aristotele & D. Thoma, qui diversis locis supra indicatis, & alibi sæpe, modò concedunt, modò negant medijs bonitatem intrinsecam, & distinctam à bonitate finis. Ne autem inconsequenter processisse videantur, oportet dicere ex mente vtriusque communis Magistri, quibusdam medijs esse, quibusdam non esse bonitatem intrinsecam, & distinctam à bonitate finis.

28 RATIONE Probatur vtraque pars: Quia solùm id quod habet in seipso entitatem, habet etiam intrinsecam bonitatem: quod autem in seipso non est ens, nequit esse intrinsecè bonum: cùm bonitas sit proprietas entis, quæ proinde cum ipso convertitur. At quædã media habent in seipsis entitatem, quædam non habent: vt ostensum fuit Præmisso 3. num. 26. cùm quædam in privatione, quædam autem illorum in aliquã entitate reali consistant. Ergo quædam mediorum habẽt, quædam non habent intrinsecam bonitatem.

29 DICES: Si hæc ratio aliquid probat, pariter evincit, quosdam fines habere, quosdam non habere intrinsecam bonitatem: quia quemadmodum aliqua media non habent veram entitatem, sed in privatione consistunt, ita etiam aliqui fines non habent verum aliquod esse, sed positi sunt in privatione: vt dicebamus nuper de illo, qui præscribit sibi pro fine defectum seu absentiam dolorũ, quos patitur, atque ex amore eius finis eligit ipsum nõ esse, veluti medium. quippe tunc, tam finis, quàm medium, in privatione consistit. Ergo quantùm ad hoc, non magis finis exigit intrinsecam bonitatem, quàm medium.

30 RESP. Ita esse, & concedi debere ab omnibus. Sæpissimè enim fines, quos nobis ipsis præscribimus, nullam habent veram entitatem aut bonitatem positivam, sed negativam tantùm, etiam in moralibus. Sæpe enim plura facimus, aut omittimus, ne sequatur aliquid, quod timemus alioqui eventurum, sive ad vitandum aliquod incommodum. Tunc verò ipsa absentia rerum, seu privatio, quam desideramus, aprehenditur ab intellectu tanquã bonũ aliquod, & sub eã ratione amatur. Quæ est doctrina D. Thom. 1. 2. q. 8. art. 1. ad 3.

illis verbis: *Dicendum quòd illud, quod non est ens, in rerum naturâ, accipitur vt ens in ratione. Vnde privationes & negationes entia dicũtur. In quantùm igitur sunt huiusmodi entia, apprehenduntur sub ratione boni, & sic voluntas in ea tendit. Vnde Philosophus dicit in quinto Ethicorum cap. 1. quòd carere malo habet rationem boni.* Præmiserat verò in corpore articuli: *Ad hoc igitur quòd voluntas in aliquod tendat, non requiritur quòd sit bonum in rei veritate, sed quòd apprehendatur in ratione boni. Et propter hoc Philosophus dicit in secundo Physicorum textu 31. quòd finis est bonum, vel apparens bonum.* Itaque quoties id, quod reverâ non est, amatur à voluntate, ideo amatur, quia intellectus repræsentat illud tanquam ens, & bonum, ac conveniens appetitui. quare & intrinsecam bonitatem, sicuti & entitatẽ habet: non quidem in re, sed purè obiectivè in intellectu, fingẽte quod non est, perinde ac si esset. Idemque est de medio, vbi reipsà in privatione consistit, vt mors, & pura omissio, quæ eliguntur à voluntate vt vtiles & bonæ ad eum finem consequendum, vtilitate & bonitate dumtaxat ab intellectu apprehensâ. Assertio autem præiacta solùm procedit de bonitate reali.

31 SOLVM Autem est discrimen mediorum à fine in ijs casibus ex duplici capite. Primum est, quòd sola finis bonitas, seu vera, seu ficta, propter se amatur: mediorum autem, non propter se, sed propter finem ipsum, à quo dumtaxat movetur appetitus. Secundum est, quod vbi finis reipsa bonus intrinsecè est, sæpe media nullam entitatem realem, ac proinde nec bonitatem in re habent: vt quoties eligitur omissio pura, aut mors, ex fine alicuius boni realis. Tunc enim assertionis doctrina locum omnino habet ad distinguendum inter fines & media, vt hæc sæpe non sint intrinsecè ac reipsà bona, sed solus finis.

32 VERVM Adhuc loquendo de medijs consistentibus in aliquo positivo ac reali, cæterum non influentibus positivè in ipsum finem, sed negativè dumtaxat, sive per modum removentis impedimenta, vt num. 23. monuimus; probatur prior Asserti pars: Quia media eiusmodi, quatenus vtilia ad finem obtinendum, nullam in seipsis bonitatem positivam exprimunt. Eatenus enim solùm exprimerent aliquam bonitatem, quatenus ex ijs inducitur remotio, sive absentia impedimentorum obstantium assecutioni finis. Atqui remotio, seu absentia impedimentorum, obstantium assecutioni finis, nõ est aliqua bonitas realis, & positiva, sed negativa tantùm; vtpotè consistens in sola negatione, seu nõ existentiâ, aut carentiâ eorundem impedimentorum. Ergo media eiusmodi, quatenus vtilia ad finem obtinendum, nullam in seipsis bonitatem positivã exprimunt. Neque obstat quòd illam ipsam remotionem, seu carentiam impedimentorum causent per suam realẽ entitatem, quæ est positivè bona: quoniam id per accidens se habet ad vtilitatem. Hæc enim per se solùm exigit absentiam impedimentorum, quæ dumtaxat est negativè bona: ideoque si nulla obstacula adessent, frustra adhiberetur actio illa, sive medium expellens obstacula: quoniam absque eo præsidio finis ab appetitu obtineretur. Ergo media eiusmodi, prout vtilia ad finem obtinendum, nullam exprimunt bonitatem realem positivam, sed negativam tantùm, iuxta illud Aristotelis suprà à D. Thom. observatum: *Carere malo, habet rationem boni.*

33 VRGETVR Ratio eadem. Quoties medium, in quantùm vtile, exprimit aliquam bonitatem intrinsecam, illa certè se habet in ordine ad finem per modum causæ efficientis, vt vidimus ex Arist. num. 24. & vicissim ab eo participatur in genere causæ finalis; cùm bonitas medij vt vtilis solũ ametur propter finem, proindequè causetur ab eo, quatenus finis est. Atqui media dumtaxat auferentia impedimentum, non se habent in ordine ad finem per modum causæ efficientis, cùm verè non efficiant finẽ ipsum, sed tantùm destruant impedimenta obstantia assequendo fini. Ergo media dumtaxat auferentia impedimentum, in quantùm vtilia, non exprimunt bonitatem aliquam intrinsecam.

34 ILLVSTRATVR Vis rationis huius duplici exemplo. Alterum est in actionibus & alterationibus prævijs, quibus expelluntur à materiâ primâ impedimenta obstantia introductioni animæ rationalis: qualia sunt dispositiones conservantes formã embryonis, & ipsa forma. Certè nemo dicet, eas actiones & alterationes esse vllo modo causas efficientes, nec principales, nec instrumentarias, animæ rationalis. quippe quæ per solam creationem à Deo fit, absque instrumento vllo creato, & forte nec creabili. Alterum est in actionibus, seu moraliter bonis intra naturæ ordinem, seu circunstantiâ aliquâ deturpatis, quibus impletur præceptum Principis aut Prælati Ecclesiastici ad culpam gravem obligans. Certè eiusmodi actiones ab homine iusto exhibitæ sufficiunt ad tollendũ impedimenta conservationis gratiæ in ipso, quæ per omissionẽ earum actionum excluderetur. Et tamen nemo propterea ij actionibus tribuit causalitatem effi-

efficientem in gratiam habitualem, neque in genere causæ principalis, nec instrumentalis; sed dũtaxat in ablationẽ impedimentorũ, quibus expelleretur à subiecto. Similiter ergo dicẽdũ de medijs iã explicatis in ordine ad finẽ.

35 POSTERIOR Asserti pars, in quâ dicimus, quibusdam medijs, prout vtilia sunt, esse bonitatem intrinsecam, & distinctam à bonitate finis, probatur instaurando, & paulò aliter dirigendo argumentum illud primæ opinionis propositum num. 6. Omne id quod per se ac positivè confert ad perficiendum appetitum, debet esse bonum per se: quoniam ratio boni sita est in eo, vt sit perfectivum appetitûs, idque addit supra rationem entis, vt sæpe vidimus. Atqui sunt aliqua media per se ac positivè conferentia ad perficiendum appetitum, etiam prout vtilia in ordine ad finem. Ergo & sunt media aliqua per se bona, etiã prout vtilia in ordine ad finem. Probatur assumptio, in quâ sola est difficultas. Media enim illa, quæ num. 24 explicata sunt, exercent veram causalitatem in ipsum finem; & positivè conferunt in eius assecutionem. Omne autem quod veram causalitatem exercet in finem, & positivè confert in eius assecutionem, secundùm eam vtilitatem formalem debet esse per se, & positivè cõferens ad perficiendum appetitum. Ergo aliqua media sunt per se ac positivè conferentia ad perficiendum appetitum.

36 DICES Ex doctrinâ Adversariorum, eiusmodi media conferre quidem in ordine ad perficiendum appetitum, non tamen per bonitatem propriam, sed solùm per relationẽ vtilitatis in ordine ad finem, vel per extrinsecam denominationem ab eo desumptã: ideoque bonitatem perfectricem appetitûs per se dumtaxat in fine residere, quamvis extrinsecè ac denominativè etiam in ijs medijs sit.

37 SED Contrà I. Media enim prædicta conferunt ad perficiendũ appetitum per bonitatem illam, secundùm quã exercent positivam causalitatem in ordine ad finem: quoniam in hoc sita est vtilitas propria illorum, prout distinctorum ab alijs medijs, quæ aut nihil in re sunt, aut solùm exerceant causalitatem negativam ad removendum impedimenta. At bonitas, per quam exercent causalitatem in ipsum finem, nequit non esse distincta à bonitate ipsius finis: quia quemadmodum entitas causæ debet esse omnino distincta ab entitate effectûs (alioqui idem esset causa suipsius) ita & bonitas causæ à bonitate effectûs realiter distincta esse debet. Ergo media prædicta conferunt ad perficiendum appetitum per bonitatem distinctam à bonitate finis, atque adeò per propriam bonitatem. CONTRA II. Bonitas illa, quæ cõstituit causam in actu primo, & pro priori naturæ ad effectum, nequit non esse propria ipsius causæ: cùm omnis causa cõstituatur in actu primo per aliquid sibi proprium, & præsuppositum effectui. At bonitas prædictorum mediorum constituit ea in ratione causæ in actu primo, & pro priori naturæ ad finem. Ergo bonitas illa est propria prædictorum mediorum, & distincta à bonitate finis. CONTRA III. Omnis denominatio extrinseca est naturâ posterior formâ denominãte, ac proinde bonitas extrinseca non est naturâ prior, sed posterior bonitate propriâ finis. Atque bonitas mediorum prædictorum nõ est naturâ posterior, sed prior bonitate propriã finis, cùm sit illius causa. Ergo bonitas prædictorum mediorum non est extrinseca ijs, sed intrinseca. CONTRA IV. Relatio vtilitatis prædictorum mediorum non est prædicamentalis, sed transcendentalis. Ergo neque ex capite vtilitatis relativæ excluditur bonitas propria & intrinseca à prædictis medijs. Assumptionẽ probo ex doctrinâ communi, quã in Metaphysica tradidi disp. 10. sect. 1. vbi statutum fuit, relationẽ prædicamentalem, prout distinctam à transcendentali, esse purum respectum ad terminum, non autem causam, vel effectum illius: quoniam vtrumque istorum soli relationi transcendentali competere potest. Atqui relatio vtilitatis prædictorum mediorũ non est purus respectus ad terminum aliquem, sed vera causa finis, positivè influens in ipsum seu in eius assecutionem, vt probatum est, & supponi debet ab ipsis Adversarijs. Ergo relatio vtilitatis prædictorum mediorum non est prædicamentalis, sed transcendentalis.

38 CONFIRMATVR. Nequit voluntas amare, nisi bonum, vt disp. 1. quæst. 3. demonstratum est. Nequit autem seriò & verè amare bonitatem finis, nisi etiam amet id quod per se ac per modum causæ connexum est cum eâdem bonitate: ideoque omnis amor, quo verè nos ipsos diligimus, est etiam amor primæ causæ, quæ per se & positivè influit in nostrũ esse: ac generatim omnis serius amor cuiuslibet effectûs, est amor, virtute saltem, causæ per se ac positivè in ipsum influentis, prout influentis. Atqui media prædicta sunt per se ac positivè connexa per modum causæ cum bonitate finis. Ergo nequit voluntas amare bonitatem finis, nisi amet prædicta media. Cumque amari nequeat, nisi quod bonum est, eadẽ media, prout vtilia per modũ causæ, debent habere propriam aliquam bonitatẽ. Doctrina hactenus tradita, vberiùs constabit ex q. seq.

QVÆ-

QVÆSTIO TERTIA

AN SOLVS FINIS SIT PROPRIVM OBIECtum voluntatis?

QVÆSTIO *Hæc est consectaria præcedentis, cuius doctrina hoc loco præmittenda est, & supponenda.*

SECTIO PRIMA.

Non solùm Finem, verum etiam media illa, quæ intrinsecam bonitatem habere inveniũtur, spectare quodammodo ad obiectum per se voluntatis: non tamen amari propter se, sed propter bonitatem finis.

2 DICENDVM I. Non modò finem sed etiam media illa, quæ intrinsecam bonitatem habent, spectare quodammodo ad obiectum per se voluntatis: non tamen amari propter se, sed solùm propter finem. Assertio est bimembris, atque illigata doctrinæ traditæ quæstione præcedenti: & videtur satis ad mentem Arist. lib. 2. Ethic. cap. 3. & lib. 8. cap. 2. vbi φιλητὸν, id est, *amabile*, quod est proprium voluntatis obiectum, dividit in honestum, delectabile, & vtile: atque adeò satis indicat, etiã vtile, quod verè atque in se ipso bonitatem habuerit, spectare ad obiectum voluntatis proprium, id est, per se. Præterea doctrina eadem est satis conformis Divo Thomæ 1. 2. quæst. 8. art. 2. vbi docet, voluntatem se extendere ad finem, & ad ea quæ sunt ad finem, veluti ad obiectum proprium: rationemque reddit: *quia ratio boni, quod est obiectum voluntatis, invenitur non solum in fine, sed etiam in ijs, quæ sunt ad finem.* Secundam verò partem eiusdem Assertionis tradit statim in eodem corpore articuli, dum subdit: *Id autem quod est propter se bonum & volitum, est finis: vnde voluntas propriè est finis. Ea verò, quæ sunt ad finem, non sunt bona, vel volita propter seipsa, sed ex ordine ad finem.* Hæc ibi, & plura alia, quibus vtraque Assertionis pars videtur expressè tradita. Deinde

3 PRIOR Pars suadetur ratione: Quia media illa, quæ intrinsecam bonitatem habere dignoscuntur, in serie intentionis humanæ, nõ se habent vt obiecta purè materialia, & per accidens voluntatis. Ergo spectant quoddammodè ad obiectum ipsius per se, cùm alioqui exploratum sit, ea contineri sub voluntatis obiecto. Assumptionem, in quâ vnâ dissidiũ esse posset, probo: Quoniam illud quod per se concurrit ad tribuendam speciem actibus voluntatis, non se habet vt obiectum ipsius purè materiale, & per accidens. Atqui media illa, quæ eam intrinsecam bonitatem habent, per se concurrunt ad tribuendam speciem actibus voluntatis. Igitur ea media non se habent vt obiectum voluntatis purè materiale, & per accidens. Syllogismus hic est in figura & modo perfecto. Restat probare vtramque præmissarũ. Maior propositio suadetur ratione, quia omne quod per se concurrit ad tribuendam speciem actibus alicuius potentiæ, spectat ad obiectum per se eorundem actum, atque adeò contineri debet intra latitudinem obiecti eiusdem potentiæ: vt ex Metaphysica notum est, & inductione convincitur Tum præterea probatur exẽplo cõparatis in actu cum habitu, cuius eadem, quantùm ad hoc, ratio est, ac potentiæ. Nam ideo bonitas creata adæquatè dilecta propter Deum se habet vt obiectum purè materiale habitûs charitatis, quia non concurrit per se ad tribuendam speciem actui dilectionis: idemque est de obiecto creato credito propter auctoritatem Dei revelantis, in ordine ad habitum theologicæ fidei. Minor autem præcipua eiusdem syllogismi primi probatur: Quia media illa, quæ intrinsecam bonitatem habent, tribuunt speciem actui electionis, quæ non distinguitur ab intentione penes bonitatem finis, cùm ea sit communis vtrique actui, sed penes bonitatem mediorum à quâ electio speciem accipit. Cùm igitur electio sit actus voluntatis, planè infertur, media illa, quæ intrinsecam bonitatem habent, per se cõcurrere ad tribuendam speciem quibusdã actibus voluntatis.

4 DICES I. Vt actus electionis differat specie ab intentione, non esse opus vt respiciat per se distinctam bonitatem, veluti obiectũ; sed sufficere si respiciat eandem bonitatẽ finis inspectam ab intẽtione, diversimodè autem se habentem: nimirum, vt extrinsecè communicatam medio; cùm tamen intentio

tio respiciat eandem bonitatem, prout intrinsecè residentem in fine. Dato autem quòd bonitas medij sit ipsius propria & intrinseca, videtur non movere, nisi vt mota & applicata à fine; ac proinde se habere vt obiectum purè materiale: nam omne quod habet rationem obiecti per se, movet per se potentiam.

5 VERVM Evasio hæc quò ad priorem sui partem, manet præclusa sectione antecedenti, vbi ostensum est, saltem quibusdam medijs esse intrinsecam bonitatem, & distinctam à bonitate finis. Verùm & præterea impugnatur solutio: quia vt actus electionis specie differat ab actu intentionis, non sufficit quòd habeat pro obiecto formali eandem bonitatem diversimodè communicatam: siquidē actus quo creditur auctoritas Dei propter se, non differt specie ab actu, quo creditur veritas aliqua infra Deum, ob eandem Dei auctoritatem extrinsecè applicatā eidem veritati creatæ; sed idem specie actus est vterque: quoniam obiectum formale vtriusque est eadem divina auctoritas, licèt diversimodè applicata. Ergo similiter vt actus intentionis & electionis differant, non sufficit eadem bonitas finis diversimodè applicata, sed præterea exigitur, quòd obiectū electionis per se, sit diversum ab obiecto formali intentionis: propterea que opus est, vt medium sit obiectum electionis ratione bonitatis propriæ, distinctæq; à bonitate finis, quæ est formale intentionis obiectum.

6 DEINDE Altera evasionis pars præcluditur: Quoniam obiectum sufficiens ad tribuendam speciem actui voluntatis, quamvis non habeat vim movendi propter se & ratione sui, nequit esse obiectum per accidens, aut purè materiale: cùm nullum obiectum per accidens, aut purè materiale tribuat speciem potentiæ, aut ipsius actibus. Ideoque non tribuit visioni distinctam speciem obiectum purè materiale & per accidens specie diversum: sed eadem specie visio est quæ attingit album, sive illud sit nix, seu cygnus, seu papyrus: quoniā hæc sunt obiecta purè materialia. Si igitur bonitas medij tribuit speciem actui electionis, prout distincto ab actu intentionis, medium non est obiectū per accidens, & purè materiale, sed quodammodo ingreditur obiectum per se voluntatis. PRÆTEREA, Vt bonitas medij per se ingrediatur obiectum voluntatis, minimè obest quòd ipsius bonitas non moveat, nisi prout subest bonitati finis, illamque induit. Nam neque color movet visum, nisi prout subest luci, illamque induit, veluti rationem formalem movendi. Et tamen nemo propterea excludit colorem ab obiecto per se visûs, aut collocat illum in serie obiecti purè materialis. Ratio vtriusque est: quoniam nomine ac reipsâ obiecti per se non solùm intelligitur ratio formalis movendi, quæ dicitur communiter ratio *sub quâ*, nec solùm obiectum formale *quod*; sed etiam omne illud quod in se, & per se includit rationem immediatè attactam à potentia, vel habitu; licèt idipsum relatè ad rationem formalem soleat denominari obiectum materiale. Absolutè tamen, aut etiam factâ cōparatione ad obiectum purè materiale, & solùm per accidens inspectum, subit denominationem obiecti per se. Cùm igitur ratio in se & per se attacta à voluntate, quæ est ratio boni, conveniat quibusdam medijs immediatè, etiam prout vtilia sunt, vt quæst. præced. probatum est; consequens fit, vt quamvis relatè ad bonitatem finis, quæ sola movet, subeant denominationem substrati, sive obiecti materialis; absolutè tamen, seu factâ comparatione ad alia, quæ nullam in se bonitatem habent, solumque per accidens amantur, possit & debeat denominari obiectum per se.

7 DICES II. & subtiliter quidem; Etiam media illa, quę nullam intrinsecam bonitatem habent, sed dumtaxat vtilitatem, aut vim removendi impedimenta (vt præmisimus num. 23 & 25.) sunt obiectum electionis, illique speciem tribuunt distinctam ab intentione. Ergo licèt media alia habentia bonitatem intrinsecam sint obiectum proprium electionis, illique speciem tribuant distinctam ab actu intentionis, non propterea spectare debent vllo modo ad obiectum voluntatis per se, sed per accidens, & purè materiale.

8 RESP. Dupliciter. Primò, media illa non esse propriè media, sed abusivè & impropriè: quoniam nomine mediorum, seu vtilium propriè loquendo, illud solùm intelligitur, quod per modum causæ efficientis influit in ipsum finem, vel in illius assecutionem: vt vidimus ex Arist. num. 24. circa finem: siquidem lib. 8. Ethic. cap. 2. illud dumtaxat appellat propriè χρήσιμον, id est, *vtile*, per quod bonum aliquod honestum, aut iucundum efficitur. Cùm igitur media illa, quæ intrinsecâ bonitate carent, non efficiant finem ipsum, nimirum, bonum honestum, aut iucundum; sed solùm amoveant impedimenta, ac nihil appetibilitatis in seipsis habeant; consequens est, vt propriè vtilia, aut media non sint: ideoque nec actus, quo voluntas illa amat, est electio propriè dicta, sed impropriè. quæ proinde nō differt specie essentiali ab actu intentionis, sed solùm accidentariè: quoniam vnicè respicit bonitatem finis, vt obiectum formale, & abla-

tionem impedimentorum, vt obiectum purè materiale. Sic etiam actus dilectionis proximi propter Deum, non differt specie essentiali ab actu dilectionis Dei; sed accidentali tantum ex parte obiecti secundarij, seu accesoriæ denominationis. Cæterum media, quæ se habent vt causa efficiens finis, ac per se in illius existentiam conferunt, sicuti per se & propriè vtilia sunt, ita etiam tribuunt speciem electioni propriè dictæ: ideoque nequeunt non constituere obiectum per se illius, prout distinctæ ab intentione; immo & obiectum electionis formale, vt constabit ex dicendis quæst. seq.

9 SECVNDO Responderi potest, media illa, quæ reipsa bonitatem intrinsecam non habent, illam habere secundùm ratione, seu considerationem intellectûs, qui defectum bonitatis, seu illius privationem vniversè apprehendit instar bonitatis realis: vt observavimus num. 30. ex doctrina Arist. & D. Thomæ Vnde, & consequenter dici potest, illa media, secundum bonitatem purè aprehensam, quam intrinsecè habere cogitatur, spectare ad obiectum voluntatis per se: quod, quemadmodum in fine abstrahit ab eo, vt bonitas sit vera, aut apparens, ita etiam in medijs.

10 EX Quibus omnibus colligitur, seu eruitur hæc ratio. Quoties aliquid seipso immediatè includit rationem per se inspectam ab aliqua potentia, non est obiectum illius purè materiale, & per accidens, sed per se ab eâ inspectum. At media prædicta seipsis immediatè includunt rationem per se inspectam à voluntate, quæ est bonitas: vt ostensum est quæstione præcedenti. Ergo non sunt obiectū purè materiale & per accidens à voluntate inspectum, sed per se.

11 QVIN Et adhuc, suppositâ sententiâ negante omnibus medijs bonitatem intrinsecâ, probabile videtur, media per se spectare ad obiectum voluntatis: quia licèt seipsis non includant bonitatem distinctam à bonitate finis, sed tantùm ab eâ extrinsecè denominentur; adhuc tamen in seipsis attinguntur a voluntate dum ea vult & eligit absq; vllo alio interiecto. Hoc autem sufficit ne excludãtur à ratione obiecti per se: quoniam obiectū, quod nullo modo attingitur per se, sed dumtaxat per accidens, nõ attingitur inseipso immediatè à potentiâ, sed mediatè alio: vt patet in pariete, & qualibet substantia materiali, relatè ad visum. Non enim attingitur in se & immediatè, sed solùm mediante colore. Ideoque ij Auctores, qui medijs intrinsecam bonitatem negant, adhuc docent illa per se spectare ad obiectum voluntatis.

12 POSTERIOR Assertionis pars facilè suadetur ex propriâ naturâ mediorum, seu vtilium: quæ, quatenus talia, solùm amantur propter finem consequendum, sive is honestus sit, sive iucundus: solumque in eam gratiam eliguntur, vt finis ipse obtineatur. Non ergo amantur propter se, sed dumtaxat propter bonitatem finis. Verùm & hoc ipsum plenius apparebit sect. sequentibus.

SGTIO SECVNDA.

Finem solum esse formale voluntatis obiectum: media verò ad obiectum materiale spectare. Evasiones Adversariorum præclusæ.

13 DICENDVM II. Solam bonitatem finis esse obiectum formale & specificativum voluntatis, non autem bonitatem mediorum, sive hæc sit ijs intrinseca, sive extrinseca. Ita Caietanus 1. 2. q. 1. Medina dub. 1. Alvarez disp. 1. num. 16. Gregorius Martinez dub. 3. Salas tract. 1. disp. 6. num. 32. Carmel. Salmanticenses disp. 1. dub. 3. & Interpretes Ethicorum lib. 3. cap. 5. initio, vbi Arist. docet, voluntatem esse finis; electionem autem eorum quæ sunt ad finem. Si autem media spectarent ad obiectum formale voluntatis, non solùm esset voluntas finis, sed etiam mediorum, sive eorum, quæ sunt ad finem: quoniam quælibet potētia absolutè denominatur à toto suo obiecto formali. Præterea eodem lib. c. 2. inquit: *Voluntas magis est ipsius finis: electio autē eorum, quæ ferunt ad finem: vt sani quidem esse volumus: eligimus autem ea, quibus erimus sani.* Vbi eadem doctrina satis indicatur.

14 PROBANT Assertum aliqui, & præcipuè Carmelitani Salmantic. vbi supra ex D. Thom. in 1. dist. 45. q. 2. art. 1. ad. 2. Illis verbis: *Dicendum quòd in obiecto alicuius potentiæ est duo considerare: scilicet, illud quod est materiale, & illud quod formaliter complet rationem obiecti. &c. Illud quod formaliter complet rationem voliti, est finis, ex quo est ratio boni. Et hoc intelligit Philosophus cùm dicit quòd voluntas est finis: sed ea quæ sunt ad finem, habent se materialiter ad obiectum voluntatis.* Quæ verba videntur esse expressa pro hac sententia.

15 SED Enim ij Authores, si integrum testimonium exscripsissent, non possent inde hanc sententiam vllo modo probare: nã vbi ipsi interponũt ET CÆTERA, S. Doctor subdit: *sicut patet in visu: quia color est visibile in potentia, & non efficitur visibile in actu,* nisi

nisi per actum lucis. Deinde post verba eiusdem testimonij vltimo loco ab ijs producta, addit D. Thomas: *vt scilicet sint volita per ordinem finis: sicut color videtur per actum lucis*. Hæc ibi. Ex quibus nullâ ratione colligere licet, media excludi ab obiecto formali *quod* specificativo voluntatis, sicuti nemo rectè colliget, coloratum excludi ab obiecto formali *quod* specificativo visûs: cùm D. Thomas perinde loquatur de vno, ac de alio. Certum autem est, colorem absoluté spectare ad obiectum formale *quod* specificativum visûs, licèt color factâ comparatione cum luce, quæ est ratio formalis *sub quâ*, sit instar materiæ, sive substrati. Igitur possent Adversarij similiter dicere, media absolutè spectare ad obiectũ formale *quod* specificativum voluntatis, quávis factâ comparatione cum fine, qui est ratio formalis *sub quâ*, habent se instar obiecti materialis, sive substrati. Nimirum, S. Doctori mos est pluribus locis appellare obiectum materiale illud ipsum, quod nos dicimus obiectũ formale *quod*, sive rationem quæ directè & per se attingitur à potentiâ, vel habitu; quoniam respectu rationis formalis *sub quâ*, se habet instar subſtrati, sive materiæ.

16 MELIVS itaque ex eodem Angelico Doctore 1. 2. q. 1. art. 1. corpore suaderi potest conclusio, dum ait: *Manifestum est quòd omnes actiones, quæ procedunt ab aliquâ potentiâ, causantur ab ea secundùm rationem sui obiecti: obiectum autem voluntatis est finis*. Ac præterea in solut. ad 2. *Obiectum voluntatis est finis, sicut obiectum visus est color*. Quo item modo loquitur quæst. 23. de Veritate art. 3. & 4. Quemadmodum ergo color solus est ratio formalis *quæ* per se attingitur à visu, ita etiam finis relatè ad voluntatem. Neque satis occurrunt huic testimonio Vazquez, Curiel, & alij, dum exponunt D. Thomam, quasi de solo obiecto principali locutus fuerit, non autem de obiecto formali adæquato. In oppositum enim est, tum exemplum coloris, qui sanè est obiectum formale adæquatũ visûs: tum etiam ratio S. Doctoris probantis, omnem actionem voluntariam & humanam esse pripter finem, quia finis est obiectum voluntatis. Quæ sanè ratio omnino enervis & inefficax esset, si finis non esset obiectum formale adæquatum voluntatis, sed inadæquatum dumtaxat, licet principale: quonam exploratum est non omnem actionem potentiæ, neque habitus, causari ab obiecto principali inadæquato ipsius, aut esse propter illud: quippe id proprium est obiecti formalis adæquati. Ideoque non omnes Metaphysicæ speculationes directè & ex instituto eiusdẽ habitûs causantur ab obiecto principali inadæquato, quod est Deus: nec considerationes Physicæ ab homine, qui principatũ gerit inter obiecta Physicæ inadæquata: nec demum omnes actus Logicæ causantur à demonstratione, aut directè eliciuntur propter illam, quia licèt sit obiectum Dialecticæ principale, non tamen adæquatum: vt ex professo tradidimus in Logica disp. 6. Nimirum, ea ordinatio omnium aliorum, est propria obiecti adæquati, iuxta D. Thom. in Prologo Sentent. art. 4. Si igitur omnes voluntatis actiones ordinantur in finẽ, veluti in causam propter quam fiunt, finis non est obiectum formale inadæquatum voluntatis, & principale, sed adæquatum: ideoque ea quæ sunt ad finẽ, sive media, solùm sunt obiectum materiale.

17 OMISSIS Rationibus aliorum, quæ & enerves sunt, & solis verborum involûcris nituntur, hæc vna videtur nostram confirmare sententiam: Quòd obiectum adæquatum formale ac specificativum cuiuslibet potentiæ, vel habitûs, proptereaque & voluntatis, sit dumtaxat illud, quod directè & propter se attingitur. Quippe in hoc dissidet ab obiecto materiali, quod non directè & propter se, sed indirectè & propter aliud attingitur. Idque inductione in omnibus obiectis adæquatis potentiarum, atque habituum convincitur: & præterea suadetur ratione: Quia obiectum adæquatũ formale est terminus adæquatus formalis primariæ inclinationis, quæ est in potentiâ & habitu; atque adeò directè & propter se attingi debet. Atqui solus finis directè & propter se attingitur à voluntate, cum solus ille sit cuius gratiâ fiunt cætera à voluntate: media autẽ dumtaxat inspiciuntur à voluntate propter finem. Ego solus finis est obiectum formale adæquatum voluntatis.

18 DICES I. Terminum primariæ inclinationis voluntatis abstrahere à fine & medijs, esseque rationẽ boni generatim, qualiscumque illa sit: proptereaque locum esse, vt bonitas mediorum sit obiectum formale voluntatis, licèt inadæquatum, & minùs principale.

19 SED Contrà I. Terminus enim primariæ inclinationis volũtatis solus ille est, qui propter se quæritur, & cuius gratiâ cætera amantur seu appetuntur à voluntate. At id quod propter se quæritur, & cuius gratiâ cætera amantur seu appetuntur à voluntate, non abstrahit à fine & medijs, sed proprium est solius finis, vt patet. Ergo neque terminus primariæ inclinationis voluntatis abstrahit à fine

& medijs, sed proprius est solius finis. SECVNDO. Terminus primariæ inclinationis aliarū potentiarum, & habituum, nō abstrahit ab eo, per quod vltimò perficiuntur, & ab eo quod se habet per modum viæ ad vltimam perfectionem: sed proprius est illius obiecti, quod vltimò perficit, & propter se quæritur. At solus finis est qui vltimò perficit voluntatē, & propter se quæritur: media autem dumtaxat sunt via ad eandem perfectionem adquirendam. Ergo terminus primariæ inclinationis voluntatis non abstrahit à fine & medijs, sed est ratio propria finis. TERTIO. Si terminus primariæ inclinationis voluntatis abstraheret à fine & medijs, posset voluntas ferri affectu aliquo ad media, sine vllo ordine in finem, sicuti ferri potest affectu aliquo in finem sine ordine vllo ad media. Nimirum, eadem esset ratio vtriusq; obiecti formalis inadæquati, vt vtrumvis eorum attingi per se posset, ac sine ordine ad alterum: vt in alijs obiectis inadæquatis videre est, sive principalia sint, sive non. Cùm igitur absurdum sit, media posse affectu aliquo volūtatis quæri, prout media sunt, absque ordine ad finem; absurdum quoque est, terminum primariæ inclinationis voluntatis abstrahere à fine & medijs. QVARTO. Si enim ita esset, posset quoque dari in voluntate affectus aliquis in terminum abstrahentem à fine & medijs: sicuti quia primarius terminus inclinationis eiusdem voluntatis quò ad specificationē abstrahit a bono honesto, & iucundo, potest dari aliquis affectus voluntatis in bonum abstrahens ab vtroque: qualis sanè est affectus boni generatim, seu beatitudinis in communi. At nequit voluntas ferri aliquo affectu in bonum abstrahens à fine & medijs. Non enim potest ferri affectu aliquo, nisi in bonum, vt ostensum fuit disp. 1. quæst. 3. nec bonum amari potest, nisi propter se, quod est proprium finis; vel propter aliud, quod est proprium mediorum. Ergo terminus primariæ inclinationis voluntatis nō abstrahit à fine & medijs. CONFIRMATVR hæc impugnatio, reddendo illius rationem à priori, quòd, nimirum, volūtas sit potentia spiritualis, ac proinde habens vim præscindendi ex consortio mentis: ideoque possit affectu aliquo præscindere in termino suæ primariæ inclinationis, si ille abstrahit à fine & medijs. Poterit ergo affectu aliquo ferri in illam rationem sic præcisam.

20 DICES II. Finem esse quidem terminum primarium inclinationis voluntatis non tamen adæquatum, sed inadæquatum, licet minùs principale: cui proinde media subordinantur, veluti terminus minùs principalis, & inadæquatus, formalis tamen. Quippe id commune est terminis sive obiectis formalibus inadæquatis, si minùs principalia sint, vt subordinentur principaliori, licèt inadæquato. Sic relatè ad Metaphysicam accidens est obiectum formale inadæquatum, & tamen subordinatur substantiæ, veluti principaliori: similiterque in Physica motus omnes naturales spectant inadæquatè ad obiectum primarium & formale, quamvis subordinentur substantiæ mobili, veluti obiecto inadæquato principaliori. Denique & in Logica omnis secunda intentio completa spectans ad primam & secundam operationem mentis, est obiectum formale inadæquatum, licèt ordinetur ad perfectionem tertiæ operationis, in quâ fit demonstratio, veluti ad obiectum inadæquatum principalius. Ergo similiter in præsenti.

21 SED Contrà. Quamvis enim termino, seu obiecto formali inadæquato potentiæ & habitûs, non repugnet ex secundariâ sui consideratione attingi in ordine ad aliud (quâ ratione definitio ac divisio attinguntur à Logica in ordine ad demostrationem, accidens à Metaphysicâ in ordine ad substantiā, & alia eiusmodi) semper tamen necessum est, vt quidquid habet rationem obiecti formalis inadæquati, quamvis minùs principalis, attingatur à potentiâ vel habitu directè & propter se, inspectum secundùm primariam sui considerationem. Quod patet eisdem exemplis, & inductione factâ in quibuslibet obiectis inadequatis minùs principalibus Atqui medium vt medium secundùm nullam considerationē primariam attingitur directè & propter se à voluntate, sed dumtaxat propter finē, seu gratiâ ipsius finis. Ergo medium vt medium nullo modo est terminus formalis, sive obiectum formale voluntatis inadæquatum.

22 DICES III. Non magis medium subordinatur fini, quàm finis non vltimus subordinetur vltimo: nam sicut repugnat voluntati appetere medium sine subordinatione ad finem, ita etiam repugnat appetere finem non vltimum sine subordinatione ad finem vltimum. Et tamen fines non vltimi spectant per se ad obiectum formale inadæquatum, licèt minùs principale, voluntatis. Ergo quamvis medium subordinetur fini, & non possit appeti sine subordinatione ad illum, adhuc tamen spectare potest ad obiectum formale voluntatis, licèt minùs principale, & inadæquatum.

23 SED Contrà. Si enim sermo sit de fine vltimo in singulari, qui est Deus, obiectio supponit falsum. Nam licèt volūtas, prout informata supernaturali habitu charitatis, nihil

nihil possit rectè ac meritoriè appetere, nisi illud referat in eum finem vltimum; absolutè tamen potest & solet plures fines non vltimos appetere absque eâ subordinatione, immo & plures fines ipsi contrarios, quoties peccat. Intelligi ergo debet obiectio de fine vltimo formali, seu in communi, quâ ratione importat bonum satiativum appetitûs, seu beatitudinem in communi, & est planè obiectum formale adæquatum voluntatis. Sub eâ autem consideratione quilibet finis non vltimus est obiectũ formale inadæquatum: quoniam vltimus finis sub eâ acceptione constituitur ex omnibus & singulis finibus non vltimis in singulari, veluti ex partibus integrantibus, & quemadmodum beatitudo ex omnium bonorum cumulo coalescit. Quapropter quilibet finis non vltimus est obiectum formale inadæquatum voluntatis, sicut quilibet color in specie est obiectũ formale inadæquatum visûs; quia attingitur directè & propter se, absque ordine ad alium finem partialem, coloremve in specie consideratum, licèt implicitè attingatur in ordine ad finem vltimum in communi, sicuti & colorem in genere. Nimirum, ea omnium obiectorum partialium, quamvis formalium, conditio est, vt directè & propter se attingantur, saltem ex primariâ sui consideratione, absque ordine ad aliud obiectum partiale; licèt implicitè aut explicitè ordinentur ad obiectũ formale adæquatum. Cæterum è contrà accidit in medijs: quæ, quatenus media sunt, nullatenus directè & propter se attinguntur, sed propter finem: media quidem in communi, propter finem in communi: media in singulari, propter aliquẽ singularem finem. Quare sub nullâ consideratione possunt esse obiectum formale partiale voluntatis, sed materiale tantùm.

SECTIO TERTIA.

Obiectiones nonnullæ adversus doctrinam præcedentis Assertionis proponuntur & extricantur.

24 OPINIONEM Assertioni præcedenti contrariã tuentur Vazquez 1.2.disp.1.Curiel dub. 2.§.5. Lorca disp.5. membro 3. Granado controv. 2. tract. 5.disp. 3.Montesinos disp. 12. num. 39. Amicus tom. 3. disp. 1.sect.3. & alijs. Proponam solùm fundamenta alicuius momenti, quibus nitũtur, cæteris omissis.

PROBANT I. ex D. Thom. varijs locis allegatis in Tabula Aurea verbo Voluntas n. 25, 26, & 27. vbi absolutè profert, bonum esse obiectum volũtatis, absquẽ restrictione ad finem, aut exclusione mediorum. Quin & 1. 2. q. 8. art. 2. ait: *Ratio boni, quod est obiectum potentiæ voluntatis, invenitur non solùm in fine, sed etiam in ijs, quæ sunt ad finẽ.* Vbi medijs, prout condistinctis à fine, tribuit bonitatem, quæ est formale voluntatis obiectum. PRÆTEREA ibidem artic. 3. & quæst. 12. ar. 4. & in 2. dist. 38. q. 1. comparat media relatè ad voluntatem cum colore respectu visûs; & finem cum luce, in ordine ad easdẽ potentias. Atqui certum est, colorem spectare ad obiectum formale visûs simul cum luce. Ergo & media spectant ad obiectum formale volũtatis simul cum fine. VLTERIVS: Sæpe appellat finem obiectum voluntatis principale, quasi distinguens illud ab alio obiecto minùs principali, quod est medium: vt constat ex quæst. 13. de Veritate art. 1. ad 3. & art. 4. corpore. Atqui divisio obiecti in principale, & minùs principale est divisio obiecti formalis adæquati, in obiecta formalia inadæquata. Ergo tum finis, tum & media, sunt obiecta formalia voluntatis inadæquata.

25 RESP. Ex testimonijs indicatis summũ colligi, media non esse obiectum voluntatis purè materiale & per accidens, sed per se, & in seipso attactum à voluntate. quod vltro concessimus & statuimus sectione prima. Neque ampliùs extorquent singula testimonia. Non primum: quoniam ex eo solùm colligitur, media aliqua habere bonitatem sibi intrinsecam, & distinctam à bonitate finis, etiam vt media sunt per se connexa per modum causæ cum fine: quod ostensum est quæst. præced. sect. 3. Non secundum: quia comparatio illa non est omnimoda, sed penes aliquid dumtaxat, vt sicut color se habet relatè ad lucem per modum substrati, sive materiæ, sic etiam bonitas medij relatè ad bonitatem finis comparetur, veluti substratum, sive materia. Aliunde autem est latum discrimen: quia color directè & propter se attingitur à luce: medium autem non propter se, sed solùm propter bonitatem finis. Ad vltimum denique dum D. Thom. appellat finem obiectum principale voluntatis, eâ appellatione nõ significat obiectum aliquod partiale inter cætera excellens: sed obiectum formale adæquatum: quod sæpe dici solet principale, scilicet, comparatione factâ ad obiectum materiale. Itaque media sunt obiectum materiale voluntatis, ex mente D.Thomæ: cùm alijs locis doceat, media non appeti, nisi propter finem.

26 DICES: Quòd D. Thom. doceat, media non amari, nisi propter finem, solùm pro-

probat, finem esse rationem *sub quâ* attinguntur: sicut quòd color non attingatur à visu, nisi vt perfusus luce, solùm probat, lucem esse rationem *sub quâ* obiectum visûs attingitur. Ergo quemadmodum, hoc non obstanti, coloratum est obiectū formale *quod* relatè ad visum, ita etiam medium erit obiectum formale *quod* voluntatis: finis verò, sicut & lux, erit ratio *sub quâ*.

27 RESP. Negando assumptum, & assignando discrimen. Color enim directè & per se attingitur à visu: nā licèt attingi nequeat nisi vt perfusus luce, attamen lux non se habet per modum obiecti *quod* priùs visi, sed tantùm per modum requisiti, aut vltimi complementi, vt colores sint visibiles in actu. Vnde ipsa lux non attingitur à visu seorsim à colore. Nemo enim corporeis oculis videt lucē, nisi coloratam; nec colorē, nisi lucidum. quo plane convincitur, lucem non se habere per modum obiecti *quod* priùs visi: ac proinde colorem non esse obiectum materiale & secundarium visûs, sed formale; licèt aliunde compararetur vt substratum ad lucem, tanquam ad rationem *sub quâ* attingitur. Cæterum media ita attinguntur ratione finis, vt hic se habeat per modū obiecti priùs voliti vt *quod*, cùm electio mediorum præsupponat amorem finis. Quare media non possunt spectare ad obiectum primarium & formale voluntatis, sed dumtaxat ad secundarium & materiale.

28 INSTABIS. Ideo finis spectat ad obiectum formale & primariū voluntatis, quia attingitur ab eâ per actum amoris, seu intentionis, vt aiunt, qui primariò terminatur ad finem, & ab eo speciem accipit. At etiam volūtas attingit media per actum electionis, qui primariò terminatur ad media, & ab ijs speciē accipit. Electio enim, vt distincta ab amore & intentione finis, nullum aliud obiectum primarium, & specificativum habet, quàm media. Ergo pariter media spectant ad obiectum formale & primarium voluntatis.

29 RESP. Esse disparem rationem. Amor enim est primarius & potissimus volūtatis actus: sicuti & φιλητὸν, id est, amabile, est primarium voluntatis obiectum: iuxta doctrinam Aristotelis lib. 3. Ethic. cap. 4. & lib. 8. cap. 2. Cùm ergo finis sit propriū obiectum amoris, vtpotè qui propter se amatur; consequens est, vt idem finis sit primarium & formale voluntatis obiectum. Nimirum, idem est obiectum formale potentiæ, ac præcipui & primarij actûs ipsius. Cæterum actus electionis non est primarius, sed secundarius voluntatis, cùm necessariò præsupponat amorem finis: ac proinde licèt electio speciem desumat à medijs, tanquam ab obiecto sui primario, nihilominus media ipsa relatè ad voluntatem sunt obiectum secundarium. Sic etiam Logica speciem desumit ab ente rationis, tanquam à primario obiecto, quod tamen solùm est secūdarium obiectum intellectûs: & odium sub formali ratione odij speciem capit à malo volito, veluti ab obiecto primario, quod tamen est secundarium obiectum voluntatis; vtpotè primò ac per se solùm amantis, & quærentis bonum.

30 PROBANT II. Adversarij suam opinionem. Quia eodem modo comparatur finis ad voluntatem, ac principia ad intellectum: vt docet D. Thomas 1. 2. q. 8. art. 2. & q. 13. art. 3. & 2. 2. q. 23. art. 7. Et ratio huius est: quoniam sicut finis est ratio appetendi media, ideoque voluntas non appetit illa, nisi propter finem; sic etiam principia sunt ratio assentiendi conclusionibus, ideoque intellectus ijs non assentitur, nisi propter principia. At non solùm principia, sed etiam conclusiones, spectant ad obiectum formale intellectûs, quod est ratio vniversalissima veri, ac proinde extenditur per se ad veritatem, tum principiorum, tum & conclusionum. Ergo pariter, non solùm finis, sed etiam media spectant per se ad obiectum formale voluntatis quod est ratio vniversalissima boni, ac proinde extenditur ad fines & media.

31 HVIC Argumento respondent aliqui negando minorē. Existimant enim obiectum formale intellectûs esse sola principia, idque minimè derogare amplitudini ipsius: quoniam illa salvatur per hoc vt Intellectus extendatur ad cognoscendum omne intelligibile, cuiuscumque ordinis, & generis sit, aut etiam supra omne genus. Quare nihil mirum quòd voluntas, licet potentia amplissima, solū finem respiciat veluti obiectum formale. adhuc enim extenditur ad omne aliud bonum, cuiuscumque ordinis & generis sit.

32 VERVM Solutio hæc difficilis est multipliciter. PRIMO: Quia iuxta illam potentia intelligens haberet omnino idē obiectum formale, ac habitus principiorum, quem Aristoteles lib. 6. Ethic. cap. 2. & sæpiùs adhuc cap. 6. νοῦν, id est, intelligentiam, appellat. Nimirum, huius obiectū formale sunt ipsa principia; conclusiones autem ex ijs deductæ solùm sunt obiectum materiale & secūdarium. Non ergo potentia intelligens vllo modo differet ab habitu principiorum, seu intelligentiâ. Consequens autem repugnat veritati manifestæ, simul & Aristoteli, allegatis locis docenti, quinque esse habitus intellectuales, po-

potentiæ intelligendi superadditos, & vnum ex ijs esse *νοῦν*, sive intelligentiam. Insuper & nos in Commentarijs ad cap. 8. ostendimus, tam in re, quàm ex mente eiusdem Philosophi, intelligentiam, perinde ferè ac cæteros habitus intellectuales, non esse naturâ inditam, sed adquisitam per proprios intelligentis actus. quod planè repugnat potentiæ intelligendi. Neque dici potest, intelligentiā solùm ad prima principia se extendere: cùm idem Philosophus lib. primo Poster. cap. 2. alijsque locis doceat, intelligentiam non solùm esse circa principia vniversalia, quæ *ἀξιώματα*, id est, DIGNITATES, appellantur, sed etiam circa particularia, quæ dicuntur θέσεις, id est POSITIONES. Nulla igitur esset distinctio intellectûs ab intelligentiâ, iuxta solutionem præiactam. SECVNDO. Quia licèt principia in ordine ad potentiam intelligendi se habeāt vt ratio *sub quâ*, ratio quæ per se & formaliter attingitur, sunt conclusiones: vt docet D. Th. 1. 2. q. 1. art. 1. Habent enim se sicuti revelatio divina ad obiectum fidei, & instar lucis ad obiectum visûs. Ergo conclusiones spectant ad obiectum formale *quod* intellectûs, sicuti mysteria credita, & colores, ad obiectū formale *quod* fidei & visûs. TERTIO: Quoniam in Deo obiectum formale intellectûs non est sola divina essentia, quæ comparatur instar primi principij ordine rationis ad cætera prędicata divina, sed verum divinum ex eâ deductum in totâ suâ latitudine, sive prout abstrahit à relativo & absoluto: vt communis Theologorum sententia est. Ergo & obiectum formale intellectûs creati, non solùm extenditur ad principia, sed etiam ad omne verum ex ijs deductum in totâ suâ latitudine.

33 QVARE Aliter respondeo, esse quidem aliquam similitudinem intellectûs & voluntatis ex parte obiecti, consistentem in eo, quòd sicut intellectus extenditur ad cognoscendum principia & conclusiones, & ex cognitione principiorum procedit ad conclusiones cognoscendas; ita etiam voluntas extenditur ad amandum fines & media, atque ex amore finis procedit ad amandum media. Neque ampliùs extorquet doctrina illa D. Thomæ initio argumenti proposita. Aliunde tamen est ingens vtriusque obiecti discrimen. & idonea ratio vt intellectus ex primaria inclinatione extendatur ad conclusiones, non autem volūtas ad media: quia intellectus non perficitur ab obiecto secundùm suum esse reale, sed secundùm illud esse, quod habet in intelligente: cùm veritas, cuius cognitione perficitur, per se primò in intellectu inveniatur. E contrà autem voluntas fertur iu suum obiectum secundùm esse reale ipsius: quia bonū, quod est eius obiectum, per se primò existit in rebus, indeque participatur à voluntate, iuxta Arist. lib. 6. Metaph. commento 8. Vnde oritur vt naturalis inclinatio intellectûs solùm sit ad assequendam veram cognitionem sui obiecti, sive illud reipsâ ponatur in executione, sive non: inclinatio autem voluntatis (saltē ordine physico, vt modò loquimur) non est solùm ad amandum bonum, quod est obiectum eius, sed ad obiectum illud in seipso cum anxietate donec id assequatur.

34 HINC Sequitur, intellectū æquè primò respicere veritates conclusionum ac principiorū: quia æquè primò perficitur cognitione vtrorumq;. Neq; enim cognitio principiorum per se & ex primariâ inclinatione ordinatur ad cognitionem conclusionum, neque è contrà: cùm vnaquæque earum sit absoluta & perfecta in proprio genere, ac proinde per se inspecta à naturâ: licèt ordine causalitatis præcedat illa prior, veluti fundamentum & causa posterioris, in genere causæ efficientis, aut etiam formalis: non autem in genere causæ finalis. Non enim intellectus cognoscit conclusiones ex fine agnoscendi principia, cū hoc iam præsuponatur: quin potiùs videtur principia cognoscere, vt postea deveniat in cognitionem conclusionum; quæ, sicut difficilior est, & posterior executione, ita etiam perfectior videtur, & intētione prior, tanquam habens rationem finis in progressum operationum intellectûs. Itaque ambæ cognitiones in diverso genere invicem se præcedūt, & neutra per se primò ordinatur ad alteram: ideoque vnaquæque illarum perficit intellectum secundùm primariam inclinationem: ac per consequens, tam principia, quàm conclusiones, spectant ad primarium obiectum intellectûs. Cæterum voluntas non æquè à medijs & à fine perficitur, sed longè inæqualiter. A medijs enim per se loquendo solùm perficitur, quatenus sunt via quædam ad obtinendum finem, qui solus propter se amatur, & sui gratiâ quæritur: vsque adeò, vt si fieri posset, finem absq; ijs præsidijs obtineri, æquè perficeretur voluntas solâ finis possessione reali, ac perficitur dū illum obtinet per media. Itaq; solus finis spectat ad primariam inclinationem voluntatis, & primatum tenet in toto intentionis ordine: quare solus ille spectat ad obiectum voluntatis primarium; media verò ad secundarium, licèt non tāquam obiectum solùm per accidens inspectum, sed per se intra limites obiecti materialis: vt statutum fuit sectione primâ. Vbi apparet

patebit an media sint saltem obiectum formale electionis.

35 DICES: Axioma commune Philosophorum est, finem se habere in operabilibus, sicut principia in speculabilibus. At principia ita se habent in speculabilibus, vt non sint obiecta intellectûs adæquata, sed partialia. Ergo & finis ita se habet in operabilibus, vt non sit obiectum voluntatis adæquatum, sed partiale.

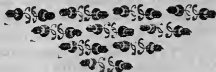
36 RESP. Finem quò ad aliqua se habere in operabilibus, sicut principia in speculabilibus: non tamen quantùm ad omnia. Servant enim similitudinem in eo, quòd sicut principium est per se notum, ita etiam finis est aliquid per se amatum. Rursus, sicuti ex notitia principiorum progreditur intellectus ad notitiam conclusionum, ita & volũtas ex amore finis ad electionem mediorum. Præterea, sicut in syllogismo theoretico principium est causa conclusionis theoricæ, ita & in syllogismo practico finis est causa electionis, quæ est veluti conclusio practica. In ijs, inquam, & alijs, æquiparantur principia & finis: neque ampliùs evincit axioma illud. Aliunde autem differunt in eo, quòd in speculabilibus non quæritur primò ac per se cognitio principiorum, sed potiùs, immo & multò ardentiùs, notitia conclusionum. Notitiam enim principiorũ omnes homines rationis vsu præditi habẽt, seu naturâ inditam, seu (quod verius esse alibi docuimus) proprijs actibus comparatam, quãvis ferè absque labore vllo: cùm intellectus ijs statim, & absque difficultate, assensum præstet. Cæterum notitia conclusionum non statim habetur, sed post accuratam ac diutinam mentis defatigationem. Absurdum autem dictu esset, notitiam vsque adeò difficilem, & caram, quæ sanguineo mentis sudore obtinetur, & quã homines naturali propensione, ac plerumque ardentissimâ desiderant, non esse seipsâ perfectricem, aut propter se quæsitam ab intellectu.

37 PROBANT III. De ratione obiecti formalis adæquati est, vt contineat omnia, ad quæ extenditur potentia, sive habitus, cuius est obiectum. Ita enim constat ex propria notione obiecti adæquati, & supponunt omnes cum D. Thom. in Prologo Sentent. art. 4. At finis non continet omnia, ad quæ extenditur voluntas. Non enim continet media: insuper nec electionem, consensum, aut vsum: ad quæ omnia certum est, voluntatem se extẽdere Nec demum continet actus fugæ, vt odij, timoris, tristitiæ, ac desperationis: qui omnes sunt circa malum, vt malum, ab eoque speciem sumunt. Nec sufficit si quisquam dixerit, etiam eos actus fugæ esse propter finẽ: quia cùm malum, prout malum est, nequeat habere rationẽ finis, vt ostensum est disp. 1. quæst. 3. obiecta eorum actuum nequeunt habere rationem finis, nec esse obiectum adæquatum voluntatis.

38 RESP. Negando minorem. Vt enim obiectum adæquatum volũtatis sit finis, non est opus continere, veluti partes subiectivas, aut integrales, omnia illa, ad quæ volũtas se extendit: sed sat est, vt omnia, ad quæ se extendit voluntas, sint partes potentiales ipsius finis, quatenus vel ab eo dependent, vel in ipsum ordinantur. Neque alio sanè modo Deus dicitur obiectum adæquatum sacræ Theologiæ, cum plura, ad quæ illa se extendit, non aliter sub ipso contineãtur, quàm ratione dependentiæ & ordinationis in ipsum. Patet verò, media, electionem, consensum, & vsum à fine dependere, insuper & ad illum ordinari. Similiter actus fugæ deliberati, licèt respiciãt malum aliquod, tanquam obiectum immediatum, semper ducuntur aliquo bono, aut vero, aut saltem apparenti, tanquam fine, cuius gratiâ fiunt, seu eliciuntur à voluntate: vt latè constitutum est eâ quæstione tertiâ. Itaque omnes ij actus pendent à bono aliquo, vt fine, & in ipsum ordinantur. Nihil ergo deesse putandum est, vt finis sit adæquatum obiectum voluntatis.

39 INSTABIS. Actus electionis nõ tendit in media propter finem. Ergo aliquis actus elicitur à voluntate, qui propter finem non sit: ideoque finis non est obiectum voluntatis adæquatum. Probatur assumptio. Quoniam actus electionis tendit in media, tanquã obiectum sui primarium, à quo proinde speciem accipit, prout electio specie differt ab intentione. quod suprà sect. 1. num. 5. & 6. dicebamus. Ergo tendit in media, propter ipsa media, & non propter finem à medijs distinctum: siquidem de ratione obiecti primarij est, vt attingatur propter se, & non propter aliud.

40 HÆC Obiectio difficilis est, ideoque seorsim discutienda quæst. sequenti.



QVÆS-

QVÆSTIO QVARTA
AN FINIS SIT OBIECTVM FORMALE electionis, an potiùs media?

DISSERIT *Aristoteles Sæpe de Electione, ac præsertim in libris Ethicorum, eamque vbique προαίρεσιν appellat à verbo προαιρέομαι, quod apud Grecos significat eligere, malle, præferre, anteponere. Vnde & ipsa probæresis communiter à Philosophis Latinis dicitur electio; à Latinioribus verò, propositum, institutum, consilium, aut sententia animi. Ab Aristotele accipitur pro illo actu voluntatis, quo eliguntur præsidia, sive media, ad finem aliquem obtinendum: quamvis aliter quoque ab ipso nonnunquam vsurpetur: vt postea apparebit. Dubitamus itaque, an obiectum formale electionis ita acceptæ respiciat finem, vt obiectum formale; an potiùs ipsa media. Pro quo habenda est, præ oculis; & hoc loco supponenda doctrina præcedentis quæstionis.*

SECTIO PRIMA.

Electionis multiplex & varia acceptio minùs propria, item & strictior alia iuxta sensum controversiæ.

2 ELECTIONIS, Vt nuper indicabam, non vna acceptio est, sed multiplex, & varia. Si primam nominis vim, & significationem obviam attendamus, sonat optionem, seu discretionem inter plura, acceptionemque vnius præ altero, in ordine ad quiddam aliud assequendum. Nimirum, *eligere* perinde sonat, ac *vnum è multis legere*, vel *seligere*, in certum finem. Quo sensu apud Virgilium lib. 4. Georgicorum,

Exiguus primùm, atque ipsos contractus ad vsus
Eligitur locus.

Vbi exprimitur, tum discretio inter loca, tum & finis eius electionis. Itaque electio importat, tum ordinem ad id quod eligitur, tum ad ea ex quibus eligitur, sive inter quæ discernitur; tum denique ad finem, cuius obtinendi gratiâ electio fit. Quare ratione eorum respectuum multipliciter accipi solet.

3 PRIMO Accipitur pro quolibet actu libero: quia nullus est actus liber, quem voluntas non possit elicere, aut vitare pro libito: ac proinde quoties illum elicit, videtur eligere potiùs actum, quàm non actum: vel potiùs vnum actum, quàm actum contrarium. Hoc sensu omnis libera operatio, etiam si propriâ electio non sit, sed simplex amor finis, vel intentio, vel actio virtutis moralis; dicitur fieri ex electione. Quare Arist. lib. 2. Ethic. cap. 4 exponens discrimen inter iusta agere, & iustè agere, inquit, tunc aliquem iustè seu honestè agere, quando agit bona προαιρούμενος, καὶ προαιρούμενος δι' αὐτά, id est, *delectu habito volens, idque eorum causâ*, vt vertit Turnebus: sive, vt Argyropilus interpretatur, *eligens propter ipsa*. Denique sub ea amplissima acceptione, non modò actiones liberæ, sed finis quoque, & finis vltimus sub electionem cadere dicitur, iuxta illud Deuteron. 26. *Dominum elegisti hodie, vt tibi sit Deus*: id est, iuxta expositionem August. Tomo IV. lib. 2. QQ. Evangelic. q. 20. *æternam beatitudinem, sive requiem in æternum mansuram*. Nimirum, quilibet finis, quem sibi quisque præscribit liberè, potuit respui: ideoque eligi dicitur.

4 SECVNDO Accipitur pro volitione finis intermedij, etiam prout respiciente illũ sub ratione finis. Cùm enim sub hac consideratione involvat ordinem ad finem vltimum, actus, quo amatur, habet aliquid electionis. Actus quoque virtutum inferiorũ, quoties à charitate imperantur, & in eius finem referuntur, dici solent ELECTIONES. Quamvis eorum obiectum propriè loquendo non sit medium, sed simpliciter habeat rationem finis.

5 TERTIO Accipitur pro actu illo, quo attingitur medium geometricum, sive rationis, in quo posita est virtus moralis. Licet enim præscribere medium virtutibus moralibus generatim non spectet ad prudentiam, sed ad lumen naturale rationis, ex quâ omnes eæ virtutes habent inclinare ad bonum rationi conforme, iuxta doctrinam D. Thom. 2. 2. q. 47. art. 6. nihilominus, decernere in singulari medium vniuscuiusque virtutis moralis inter exuperantiam & defectum, est opus aleâ & difficultate plenum, ac solius prudentiæ proprium. Ideoque virtus moralis definitur ab Arist. lib. 2. Ethic. cap. 6. *habitus animi, eligendi iudicio præditus, in mediocritate positus*

nos

nos attingente ratione quæ sic definita, vt prudens præscripserit. Sive, vt alij contractiùs exponunt: *Habitus electivus consistens in mediocritate, definitâ secundùm rationem prudentis.* Insuper & lib. 8. electionis nomen latiùs vsurpat, vt commune sit, etiam intentioni. nam cap. 13. ait: τῆς ἀρετῆς καὶ τοῦ ἤθους ἐν τῇ προαιρέσει τὸ κύριον. *Virtutis ac morum præcipua vis in electione posita est.* non quòd omnes virtutis moralis actus versentur in medijs, aut propriè sint electiones: sed quoniam ipsa finis præfinitio, quam intentionem appellant, quæque potissimus virtutis actus est, prohæresis, seu electio interdum appellatur. Ideoque D. Thom. 1. 2. q. 56. art. 4. ad 4. loquens de prædicto actu, quem Arist. nu per prohæresin, seu electionem appellavit, inquit: *In electione duo sunt: scilicet, intentio finis, quæ pertinet ad virtutem moralē, & præ acceptio eius quod est ad finem.* Omnes itaque acceptiones eiusmodi communes sunt, & per varios voluntatis actus vagantur.

6 QVARTA Electionis acceptio propria, & instituto nostro apta, restringitur ad actum illum, quo voluntas immediatè versatur in medijs, quatenus vtilia sunt ad finē obtinendum. Itaque eiusmodi actus omnino distinguitur à simplici amore finis, intentione, fruitione, alijsque, si fortè præterea aliqui circa finem versātur: insuper & à consensu & vsu, qui versantur circa media sub alia ratione formali, quàm electio: vt communiter docent Theologi cum D. Thom. tractatu de Prædestinatione. De electione itaque preisè acceptâ secundùm hanc postremam considerationem dubitamus, an eius obiectum formale sit finis, an solùm media. Nec procedit quæstio de ipsâ, prout est bona aut mala moraliter: quo sensu certum est electionem posse à fine accipere bonitatem, vel malitiam primò ac per se, si media ex seipsis indifferentia sint, neque habeant aliam bonitatem, aut malitiam, quàm ex fine, in quem ordinantur. Dubitatio itaque est de electione, quasi in genere naturæ consideratâ.

SECTIO SECVNDA.

Obiectum formale quod *electionis, non in fine, sed in medijs consistere. Id esse conforme Aristoteli, D. Thomæ, & rationi. Evasiones præclusæ.*

7 SIT *Assertio*, Electionis strictæ, de quâ agimus, obiectum formale *quod*, non in fine, sed in medijs, seu præsidijs vtilibus ad obtinendum finem, positum esse. Ita Curiel 1. 2. q. 1. art. 1. dub. 2. Granado contr. 2. dub. 5. Montesi. disp. 12. Carmelitæ Salm. disp. 1. dub. Colligitur planè ex mente Arist. qui, quoties, loquitur de prohæresi, preisè acceptâ, & prout distincta àb amore & intentione finis, quam βούλησιν, id est, *voluntatem*, appellat, docet, propriè in medijs, versari, sive in ijs quæ sunt ad finem. Quare lib. 3. Ethic. cap. 2. circa medium ait: *Finem potiùs spectat voluntas: electio, ea quæ ad finem pertinent: vt valere volumus: eligimus autem, quibus valetudinem adipiscamur. Et beati esse volumus, idque prædicamus. At si illud nos eligere dicamus, inaptum fuerit.* Eādem doctrinam tradit initio capitis quarti, & quinti eiusdem libri. Si autem obiectum formale *quod* & specificativum electionis esset finis, & non potiùs ea, quæ sunt ad finem, sive media; nulla esset ratio, cur Aristot. distingueret electionem à voluntate seu amore ex parte obiectorum, diceretque, obiectum voluntatis, sive amoris esse finem: electionis autem ea, quæ ad finem ducūt. Insuper nec esset ratio, cur beatitudo, & quilibet alius finis, non dicatur propriè sub electionem cadere, si finis sit formale & specificativum obiectū electionis. Cùm igitur Aristoteles electionem à voluntate seu amore distinguat ex parte obiecti penes id vtrumque; & dicat ineptam fore electionem finis; planè sequitur ex illius mente, obiectum formale electionis, non in fine, sed in medijs situm esse.

8 CONSONAT D. Thomas 1. p. q. 83. art. 3. vbi inquit: *proprium obiectum electionis est illud, quod est ad finem.* Similiter quæst. 22. de Veritate art. 15. disserens, cuiusnam potentiæ actus sit electio, ait: *Quòd enim sit directè actus voluntatis, patet ex duobus. Primò ex ratione obiecti: quia proprium obiectum electionis est id, quod est ad finem.* Nomine autem obiecti proprij certum videtur non intelligi obiectum materiale. Alioqui liceret dicere, creaturas esse proprium obiectum divini intellectûs & voluntatis, siquidē obiectum materiale vtriusque sunt. Ergo dum D. Thomas docet, obiectum proprium electionis esse media, sive quæ sunt ad finem, loquitur planè de obiecto formali. Præterea 1. 2. q. 13. art. 4. *Sicut intentio*, inquit, *est finis, ita electio est eorum, quæ sunt ad finem.* Intentio autem ita est propria finis, vt in eo habeat suum obiectum formale. Ergo & electio ita est mediorum, sive eorum quæ sunt ad finem, vt in ijs suum obiectum formale habeat. Neque vnquam aliud proprium, vel formale electionis obiectum assignasse invenitur S. Doctor. Quin

& 1. 2. q. 8. art. 3. & q. 12. art. 4. loquens de fine in ordine ad voluntatem, vel intentionem, docet esse obiectum illarum: loquens verò in ordine ad electionem, non ait, finem esse obiectum illius, sed *rationem obiecti*. Esse autem rationem obiecti, propriè loquendo nõ spectat ad obiectum *quod*, etiam formale, sed dumtaxat ād rationem *sub quâ*. ideoque licèt ex ipsius mente finis sit ratio *sub quâ* electionis, tamen media sunt obiectum formale *quod* per se inspicitur ab electione.

9 RATIONE Etiam idipsum probatur: Quoniam re ac nomine obiecti formalis quod cuiuslibet actûs id solùm intelligitur quod directè, primò ac per se, & *vt quod* attingitur per eundem actum. At quod ita per actũ electionis attingitur, non est finis, sed mediũ. Ergo obiectum formale *quod* electionis non est finis, sed mediũ. Maior propositio apparet manifesta ex discrimine inter obiectum *quod*, & rationem *sub quâ*. Non enim hæc, sed illud debet esse id quod tãgitur ab habitu, vel actu: sat enim est rationi *sub quâ*, vt sit ratio attingendi. Minor autẽ suadetur: Quia illud dumtaxat tãgitur per se primò & *vt quod* per actũ electionis, quod per eundem actum eligitur: cùm hoc quod est eligi sit denominatio passiva & primaria proveniens ab actu electionis. At per actum electionis non eligitur finis, sed medium: ideoque Arist. suprà allegatus aiebat, ineptè loquuturum, quisquis dixerit se eligere finem, & non potiùs medium. Ergo quod per actum electionis attingitur primò ac per se, & *vt quod*, non est finis, sed medium.

10 DICES Cùm aliquibus oppositum sentientibus: Optimè cohæret, finem esse obiectum formale *quod* electionis, & tamen nõ eligi, seu non recipere denominationem *electi*. Etenim nonnunquam differunt obiectum formale, & subiectum denominationis, tribuiturque hæc obiecto materiali ob incapacitatem obiecti formalis ad illam recipiendam: vt patet in actibus divinæ prædestinationis, electionis, creationis, alijsque similibus: quorum obiectum formale *quod* est sola divina essentia, creaturæ verò obiectum materiale: & tamen non ideo divina essentia est prædestinata, electa, creata, sed solùm ens creatum, cui dumtaxat competit denominatio *prædestinati, electi, creati, &c.* Ergo ex eo quòd solũ medium eligatur, seu recipiat denominationem *electi*, non probant quòd sit obiectum formale electionis. nec statis excluditur finis ab obiecto formali ipsius ex eo quòd nec eligatur, nec subeat denominationem *electi*.

11 SED Contrà. Quamvis enim denominatio actûs, quæ solùm secundaria est, nonnunquam tribuatur obiecto materiali, & non formali; semper tamen denominatio actûs primaria soli obiecto formali tribuitur. Et ratio est: quia quemadmodum repugnat formã esse communicatam suo proprio subiecto, & non tribuere illi suum primarium effectum; ita etiam fieri non potest, vt actus versetur circa aliud, tanquam proprium ac formale obiectum illius, & non præstet illi suam primariã denominationem. Ac quemadmodum ex incapacitate ad effectum formæ primarium recipiendum colligimus aliquid non esse subiectũ propriũ ipsius: ita ex incapacitate alicuius obiecti ad recipiendam primariam denominationem alicuius actûs, colligi debet incapacitas vt sit proprium obiectum eiusdem actûs. Atqui primaria denominatio ab actu electionis proveniens, est vt aliquid per illam eligatur, seu denomitur *electum*. Ergo si non finis, sed medium est capax recipiendæ eius denominationis, non finis, sed medium, est electionis obiectum proprium & primarium.

12 VNDE Evanescit instantia in oppositum adducta, & retorquetur. Propterea enim illæ denominationes *prædestinati, electi, creati*, non competunt diuinæ essentiæ, quia non sunt primariæ in divinis actibus, sed secundariæ. Omnis enim actus divinę mentis & voluntatis, sicuti immanens est, & indistinctus à divina substantia, ita etiam solam illam respicit veluti obiectum formale, cui soli proinde tribuit primariam denominationem *cogniti, dilecti, &c.* Alias verò denominationes convenientes ex tempore, & per respectum ad creaturas, quæque secundariæ sunt, solùm ipsis creaturis tribuit *vt quod*; & divinæ essentiæ, *vt quo*. nimirum, vt sit ratio prædestinandi, eligendi, creandi, &c. Atqui denominatio *electi* non est secundaria, sed primaria in actione creatâ. Neq; enim actui, quo media eliguntur, est aliquid secundarium vt electio sit; sed primaria & formalis ratio illius in eligendo sita est. Ergo si illa non tribuitur fini, sed medio, obiectum formale & primariũ electionis non est finis, sed medium. Quare finis solũ erit ratio *sub quâ* eligendi, non autẽ obiectum formale *quod* electionis.

13 INSTABIS, Effectus primarius & propria denominatio generationis est generare & denominare genitũ. At nihilominus generatio substantialis (iuxta opinionem probabilem, ac nostram in Physica disp. 19. sect. 4. & de Generat. disp. 46. sect. 3.) recipitur in materia prima veluti, in subiecto proprio, quin tribuat ipsi talem effectum, aut denomi-

natio-

nationem. Est enim omnino ingenerabilis. Ergo pariter effectus primarius ac propria denominatio electionis poterit non tribui fini, quãvis sit proprium eius obiectum.

14 RESP. Eundem numero actum esse actionem motum & passionem, atque eas rationes formales actionis motus & passionis esse ipsi inadæquatas, & primarias: ideoque sufficere vt vnamquamque illarum communicet, tum principio, tum termino, tum & subiecto, iuxta vniuscuiusque capacitatem. Nam principium activum denominat agens: terminum productum, seu genitum: materiam verò mutatam, seu patientem. In actu verò, quo media eliguntur, non est alia ratio formalis, quã electionis, quæ solum potest principio, seu voluntati, tribuere denominationem eligentis activam, & obiecto formali passivam denominationem electi. Adde si placet, eã opinione circa actionem transeuntem statutã, dici posse, denominationem actiuam esse primariã, quia quod primum concipitur in actione transeunte est egressus ab agente: denominatio autem passiva est secundaria & posterior, sicuti & ratio mutationis. Vnde non debet tribui subiecto, nisi iuxta illius capacitatem. Patet verò, materiam solùm capacem esse vt denominetur mutata, non autem genita.

15 CONFIRMATVR Ratio præcipua. Quia conclusiones sciẽtiarum sunt quæ sciuntur, sive quod demonstrativè cognoscitur; principia autem nec sciuntur, nec demonstrativè cognoscuntur; ideo conclusiones, nõ autem principia, sunt obiectum formale *quod* cuiuslibet scientiæ: principia autem pertinent solùm ad rationem formalem *sub quâ*. At neque finis est qui eligitur, sed sola media, vt ostensum est. Ergo sola media sunt obiectum formale *quod* electionis, finis vero spectabit ad rationem formalem *sub quâ*.

16 DICES, Etiam principia spectare ad obiectum formale *quod* cuiuslibet scientiæ, ideoque ex ijs, & conclusionibus, coalescere obiectũ formale *quod*: proindeque & locum esse vt pariter obiectũ formale *quod* electionis componatur ex fine & medijs.

17 SED Contrà I. In oppositum enim est Arist. lib. 2. Poster. cap. vltimo, vbi hanc dubitationem proponit, An scientia cõclusionum sit cognitio principiorum, ex quibus illæ deducuntur. *Dubitaverit autem quispiam*, inquit, *vtrùm cognitio eorum, quæ medijs vacant* (nimirum principiorũ, quæ seipsis immediatè innotescunt) *sit eadem, an non eadem? & vtrùm scientia sit vtriusque, an nõ sit?* Respondet autem postea num. 8. huic quæstioni, negando, simulque reddendo rationem discriminis: *Semper veri sunt scientia & intelligẽtia: ac nullum aliud cognitionis genus præter intelligentiam est exquisitius, quàm scientia: principia verò demonstrationum sunt notiora, omnis autem scientia cum ratione est: τ ἀρχῶν ἐπιστήμην μὲν οὐκ ἂν εἴη, profectò scientia principiorum esse nequit.* Vbi apertè negat cognitionem scientificam esse principiorum, seu, quod idem est, ea respicere tanquam obiectum *quod*. Rationemque assignat: Quia licèt vtraque cognitio, tam intelligentiæ, seu habitûs principiorum, quàm scientiæ, vera sit, illa tamen versatur in notioribus & immediatis; hæc verò non versatur in rebus immediatis, sive per se notis, sed ex ratione ac discursu procedit, dum suas conclusiones infert. Igitur cõtra Aristotelem asseritur, principia, æquè ac conclusiones, spectare ad obiectum formale *quod* scientiæ.

18 CONTRA II. Idem enim Arist. lib. 6. Ethic. cap. 3. generatim enumerans habitus intellectuales, distinguit sciẽtiam ab intelligentia: ac docet, principiorum, in quibus intelligentia versatur, nullam esse ratiocinationem, sed inductionem solam; conclusionum verò, circa quas versatur scientia, esse quidem ratiocinationem, & demonstrationem. Ergo planè docet obiectum proprium scientiæ non esse principia indemonstrabilia, sed solùm conclusiones demonstrabiles. Rursus eodem lib. cap. 6. disserens de intellectu principiorum, sive intelligentia, quã νοῦν vocat, asserit illam differre à scientia, rationemque reddit, τὸ μὲν γὰρ ἐπιστητὸν ἀποδεικτόν. *quod enim sub scientiam cadit, demonstrabile est.* Quare fine capitis concludit: λείπεται νοῦν εἶναι τ ἀρχῶν. *Restat, intelligẽtiã esse principiorum.* Igitur obiectum propriũ scientiæ est dumtaxat conclusio demonstrabilis, sicut intelligentiæ principia indemonstrabilia.

19 CONTRA III. & consequentet. Si enim habitus scientiæ respiceret principia prima, quibus nititur, veluti obiectum formale *quod*, sive proprium; vix, aut ne vix quidem differret ab intelligentia, sive habitu principiorum, qui idipsum obiectum formale *quod* habet. Si autem sequelam neges, teneris reddere rationem formalem distinctam ex parte obiecti. quam non assignat præiacta solutio. Verùm & permisso, adhuc fore diversos habitus intellectuales; licet inde colligere, etiam principia quibus Theologia nostra nititur, spectare ad obiectum formale *quod* ipsius. Nulla enim ratio est, vt principia, quibus aliæ sciẽtiæ

tiæ nituntur, spectent ad illarum obiectũ formale *quod*, quin idipsum asseratur de Theologia. Cùm igitur principia, quibus nititur Theologia, sint veritates divinæ & increatæ, in quibus versatur fides, quæ est habitus principiorum Theologiæ; sequitur planè obiectum formale *quod* Theologiæ nostræ esse veritates divinas & increatas, ac per fidẽ creditas, quibus eadem Theologia nititur, velut principijs. Nihil ergo deerit Theologiæ nostræ vt sit verè virtus Theologica, & distincta à fide, spe, ac charitate. propterea que non ternarius modò, sed & quaternarius erit numerus theologicarum virtutum in viâ, contra quàm hactenus Patres, & Scholastici docuerunt.

20 CONFIRMATVR Impugnatio præiacta, simul & præcluditur evasio alia quæ posset occurrere. Dato enim quòd principia, in quibus versatur fides, sub alia & alia ratione formali dicantur esse obiectum fidei, & Theologiæ nostræ; adhuc infertur, hanc debere esse virtutem theologicam, licèt ab eâ distinctam: Quoniam ad rationẽ virtutis theologicæ sat est habere pro obiecto formali *quod* Deum in seipso, quamvis sub hac vel illa ratione: eaque propter spes, & charitas sunt virtutes theologicæ, licèt non respiciant Deum sub eâdem ratione formali, qua inspicitur à fide: immo & lumen gloriæ in Patria, quod succedit fidei, est virtus theologica à fide diversa: quoniam licèt obiectum formale ipsius sint eædem veritates divinæ, quæ objiciuntur fidei in viâ, inspiciun ur à lumine secundùm aliam rationem formalem. Ergo si Theologia nostra respicit Deum in seipso tanquam obiectũ formale *quod*, erit planè virtus theologica, quamvis in obiecto attendatur alia ratio formalis.

21 TERTIO Probatur assertio; Quia non potest voluntas velle ignotum, neque vllus eius actus existere, quin expresse cognoscatur obiectum formale *quod* ipsius in eo ipso instanti, quo talis actus existit: vt communiter Philosophi Morales, ac Theologi docẽt. At sæpe existit actus electionis, quin expressè cognoscatur finis in eodem instanti: scilicet, quoties immemores finis antea constituti, procedimus ad electionem mediorum, aut illam prosequimur. Ergo actus electionis non respicit finem, veluti obiectum formale *quod*.

22 DICES: Si hæc ratio quidquam probat, pariter probat, nec vtilitatem medij esse obiectum formale *quod* electionis. Nam si interdum accidit, existere actum electionis absque expressâ & actuali cognitione finis, accidet pariter electionem existere absque expressâ & actuali cogitatione vtilitatis. Cognitio enim expressa vtilitatis, nequit non esse expressa cognitio finis, cùm vtilitas expressum ordinem ad finem importet. Quare dum persistit electio, non magis videtur quis posse oblivionem finis habere, quàm vtilitatis. Ergo non magis finis, quàm medium, ex eo capite excludi debet ab obiecto *quod* electionis.

23 HÆC Obiectio nos aliquandiu movit ad deserendam rationem præiactam. Sed postea, re melius discussâ, visum in eâ persistere, propter discrimen manifestum inter medium & finem. Certum enim est, nos sæpe media eligere absque actuali & expressâ finis cognitione, quæ iam antea præcessit, immemores finis præscripti: vt cùm quis, fine iam antea proposito adeundi Romam, eligit in itinere, modò currum, modò navem, modò equum; hic commeatum parat, illic morari non vult, sed inceptam viam prosequi; interim nullâ Romæ cogitatione expressâ animum pulsante. Certè tunc finis non proponitur expresse, & tamen media explicitè aliguntur. Neque enim, vt obiectio assumit, vnquam accidit, vt media eligantur absque expressâ & actuali cognitione vtilitatis, prout media sunt: quoniam ratio medij explicitè, atque in sensu formali, in eâ vtilitate consistit, sicuti ratio finis in eo vt sit, cuius gratiâ aliquid fit, & formalis ratio hominis in eo, vt sit animal rationale. Quare sicut concipi non potest finis, vt finis, quin expresse attendatur id, cuius gratiâ fit aliquid; neque homo, vt homo, nisi cogitetur rationis particeps: ita nec medium, prout medium est, nisi in eo attendatur vtilitas aliqua. Cæterum vtilitas ipsa attendi potest sine actuali, & expressâ cogitatione finis, in quẽ dirigitur: quoniam vtilitas non est relatio aliqua prædicamentalis, quæ propterea debeat esse simul naturâ & cognitione cum suo termino, sed trãscendentalis solùm, & reipsâ absoluta ratio, quæ proinde apprehendi ab intellectu potest, non cogitato actu fine, sive termino, atque adeò nec amato à voluntate dum eligit. Sive enim medium sit per se & positivè conferens in effectum tãquam illius causa, sive solùm negativè per remotionem impedimentorũ, iuxta dicta quæst. 2. sect. 3. semper antecedit in executione finem, ideoque cogitari & amari potest absq; explicitâ finis cogitatione & amore.

24 VNDE Semper viget prædicta ratio. Nullus enim voluntatis actus existere potest, quin simul actu & explicitè cogitetur ipsius obiectum formale *quod*. At existit sæpe electio voluntaria, quin simul actu & explicitè cogitetur finis. Ergo finis non est obiectum formale *quod* volũtariæ electionis. Solùm itaque

que illud ſitum eſt in vtilitate mediorum, quæ nequit actu & explicitè non cogitari, dum eligitur & amatur medium, vt medium.

25 VLTIMO Suadetur retorquendo præcipuum argumentum cõtrariæ opinionis, in eo conſiſtens, quòd obiectum formale *quod* & ſpecificativum voluntatis ſit finis, ac proinde omnis eius actio, qualis eſt electio, debeat habere idem obiectum formale: cùm nullus actus poſsit habere obiectũ formale extra ſphæram ſuæ potentiæ, ac propterea non comprehenſum ſub obiecto potentiæ ſuæ formali. Hæc autẽ ratio nihil probat. Fieri enim poteſt vt aliquis actus voluntatis, qualis eſt electio, reſpiciat tanquam obiectum formale aliquid non ſpectans ad obiectum formale voluntatis, ſed ad materiale & ſecundarium. Aſſuptum probo multipliciter. PRIMO, & à priori: quoniam, vt ſuprà quæſt. 3. num. 29. oſtenſum eſt, electio non eſt actus primarius, ſed ſecundarius voluntatis. Sicuti enim iuxta Ariſt. primarium voluntatis obiectum eſt φιλητὸν, ſeu amabile, quod habet rationem finis; ita etiam primarius voluntatis actus eſt ſolus amor finis. Solus autem actus primarius potentiæ vel habitûs eſt, qui debet habere idem obiectum primarium & formale cum habitu: ſecundarius verò actus poteſt habere obiectum ſui formale, quod ſit potentiæ vel habitûs ſecundarium obiectum. SECVNDO à pari intellectûs, cuius obiectum formale ac primariũ eſt ens reale, nõ verò abſtrahens à reali & rationis, vt communis ferè Metaphyſicorũ ſententia eſt. Et tamen aliquis actus illius ſecundarius, qualis certè eſt cognitio logicalis entium rationis, reſpicit, veluti obiectum formale *quod*, ens rationis logicum, quod ſolum eſt obiectum ſecũdarium & materiale intellectûs, vt ex profeſſo probavim⁹ diſp. 7. Logicæ. Ergo licèt obiectũ formale *quod* voluntatis ſit ſolus finis, & non aliquid abſtrahens à fine & medijs, adhuc aliquis voluntatis actus ſecũdarius, qualis eſt electio, poteſt reſpicere, tanquã obiectũ formale *quod*, ipſa media, quæ ſolùm ſunt obiectum ſecundariũ & materiale voluntatis. TERTIO à ſimili in cognitione directa ſyllogiſmi topici & ſophiſtici, qui eſt obiectũ formale *quod* eiuſdem cognitionis; Logicæ verò dumtaxat materiale & ſecundarium. Et tamen cognitio prædicta eſt actus Logicæ, ſcilicet ſecundarius. De quo ſatis egimus diſp. 4. Logicæ ſect. 2. Ergo idem dicendum in præſenti, proportione ſervatâ.

* * *

SECTIO TERTIA.

Obiectiones alicuius momenti propoſitæ, & ſoluta. Quo ſenſu media ſunt obiectum materiale voluntatis?

26 OPPONES I. Nullus actus voluntatis poteſt inſpicere, tanquam obiectũ formale *quod*, ſeu ſpecificativum, id quod non habet rationem boni: ſiquidem bonum eſt obiectum adæquatum voluntatis, & nullus actus poteſt habere obiectum formale non contentum intra ſphæram obiecti adæquati ſuæ potentiæ. Atqui medium nullam habet bonitatem. Ergo nequit eſſe obiectum formale *quod* alicuius actûs voluntatis, ac proinde nec electionis. Aſſumptio, quæ ſola eget probatione, ſuaderi poteſt fundamentis, quibus nititur opinio negans medijs bonitatem intrinſecam: eaque ſunt propoſita quæſt. 2. ſect. 2. Inſuper & ex dictis à nobis ibidem ſect. 3. ex proprio ſenſu, conſtat, quædam eſſe media, quibus nulla eſt intrinſeca bonitas. Ergo ſaltem ea media non poſſunt eſſe obiectum formale *quod* electionis.

27 RESP. Conſequenter ad dicta eo loco, quædam media habere intrinſecam bonitatem, etiam prout vtilia ſunt: illa, nimirum, quæ per ſe exercent cauſalitatem in finẽ, aut illius aſſecutionem. Loquendo autem de ijs medijs, quæ ſolùm auferunt impedimenta aſſequendi finis, ac proinde non connectuntur per ſe cum illo, nec cauſalitatem poſitivã circa finẽ habent, iam diximus quæſt. 3 num. 8. non eſſe propriè media, ac proinde neque obiectum formalis electionis, & preſsè dictę, ſed largè & abuſivè ſolùm. In præſenti autem quæſtio eſt dũtaxat de propria & formali electione. Iuxta opinionem autẽ, quæ negat medijs vniversè bonitatem intrinſecam, & ſolùm concedit extrinſecè refuſam à fine, dici fortaſſe poteſt ſatis probabiliter, poſſe electionem formalem reſpicere vtilitatem ſolam mediorum, quatenus extrinſecè bonam; quoniam eiuſmodi bonitas extrinſeca cadit ſub obiectũ adæquatum voluntatis, ſecundariò ſaltem: aut etiam dici poſſet, ſolam ordinationem tranſcendentalem mediorum ad bonitatem finis, præſcindentem ab omni bonitate in ſeipſis intrinſecâ, aut extrinſecè communicatâ, ſufficere vt ſint obiectum formale electionis, quæ eſt actus voluntatis ſecundarius; ſicut ſufficit vt ſin ſecundarium voluntatis obiectum.

28 DICES: Sive media, prout vtilia ſunt, includant propriam bonitatem, ſive non, nullatenus eſſe poſſunt obiectum formale electio-

ctionis. Quod probatur ab absurdo: quia inde sequeretur, actum divinæ voluntatis eligentis creaturas, qui sanè est formalis electio, respicere illas tanquam formale obiectum, dum eas respicit tanquam media. Porro actum divinæ voluntatis eligentis creaturas esse formalem electionem, diserte docet D. Thom. 1. p. q. 23. art. 4. &. q. 24. art. 1. & 3. p. q. 18. art. 4. alijsque locis: idque iuxta phrasim S Scripturæ, sæpe Deo attribuentis electionem creaturarum rationalium. quod immeritò de electione non propria exponeretur, cùm nullum ex eâ strictâ interpretatione colligatur absurdum. Iam verò, creaturas solùm esse medium, non autem finem voluntatis ipsius, pervium cuique est, cùm Deus, & ipsius actus immanẽtes, & indistincti à divina substantia, nullum finem extra se habeant. Consequens verò absurdum esse patet: cùm eisdẽ actibus, ac proinde divinæ electioni, repugnet habere extra se aliquod formale & specificativum obiectum. Non ergo media, prout vtilia sunt, esse possunt formale obiectum electionis propriè dictæ.

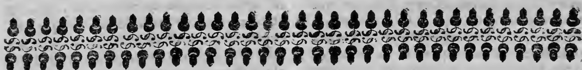
29 RESP. Obiectione prædictâ nimiùm probari, ac proinde nihil. Si enim quia electio divina non habet obiectum formale extra se, colligere licet, electionem formalem in creatis non respicere media vt obiectum formale; cùm etiam actus intentionis divinæ nõ habeat obiectum formale extra se, colligere liceret, neque intentionem formalem voluntatis creatæ respicere bonum sibi propositum, veluti formale obiectum. quod sanè absurdum esse patet. Deinde dicimus, Deum, & divinæ voluntatis actus, quicumque ij sint, nihil extra se respicere, veluti formale obiectum, sed materiale & secundarium: quia, vt desumitur ex Arist. & per se manifestum est, vilesceret summa Dei perfectio, si haberet finem, aut obiectum aliquod formale extra se, quoniã sic perfectionem acciperet ab alio, seu per ordinem ad aliud. Quare intentionis divinæ, quæ per se ipsam est formalis electio, absque vlla distinctione virtuali, obiectum formale est divina bonitas sola, propter quam vnam Deus intendit & eligit omnia creata. Quin & denominationes intentionis, atque electionis, quamvis formaliter Deo conveniãt, sunt secundariæ in actu divinæ voluntatis, qui ex primaria ratione solùm est amor necessarius bonitatis divinæ: sicuti denominationes actuum liberorum sunt secundariæ actui, quo Deus seipsum diligit ex munere amoris primario: ac proinde nequeunt respicere aliquid extrarium aut creatum, veluti formale & primarium sui obiectũ, sed materiale & secundariũ dumtaxat. In electione autem propriâ voluntatis creatæ, omnia in oppositum se habent: cùm differat specie, ac reipsâ, ab intentione, nec prætérea habeat intra se omnem perfectionem, sed illam extra se quærat. Ergo debet habere obiectum formale extra se, & distinctum à formali intentionis obiecto, quod est finis. Superest itaque, vt medium sit obiectum electionis formale. Huic solutioni insistendum est, nisi fortè placeat alia satis probabilis, Carmelitarum Salmanticensium 1. 2. disp. 1. dub. 4. quam fusè, pro more suo, prosequuntur à numero 92. toto §. 5.

30 OPPONES II. Obiectum formale electionis debet esse finis. Ergo non media. Assumptio suadetur dupliciter. PRIMO. Omnis actus deliberatus voluntatis debet esse propter aliquem finem: ac proinde respicere illum, veluti obiectum formale. Electio autẽ de quâ loquimur, est actus deliberatus voluntatis. Ergo debet esse propter finem, ac proinde respicere illum, vt obiectum formale. SECVNDO. Obiectum formale cuiuslibet actus debet esse obiectum formale potentiæ, cuius est actus. At obiectum formale potentiæ voluntatis est solus finis. Ergo cùm electio sit actus voluntatis, formale electionis obiectũ est solus finis. Media itaque erunt electionis, sicut & voluntatis, obiectũ secũdariũ ac materiale.

31 RESP. Negando assumptum. Finis enim solius voluntatis, & primarij eius actûs, nimirum, amoris, seu intentionis, obiectum formale *quod* est: electionis autem, quæ est actus secundarius voluntatis, non est obiectum formale *quod*, sed ratio *sub quâ*, sive propter quam, medium eligitur: sicuti obiectum formale *quod* actûs demonstrativi est cõclusio demonstrata: principia verò sunt ratio sub quâ, sive propter quam intellectus præstat assensum conclusioni. AD I. Probationẽ constat ex hac ipsâ doctrinâ, summùm convinci, finem esse rationem *sub quâ*, sive *propter quam* electionis: quoniam ex ratione communi actûs voluntatis deliberati, solùm exigit vt liberè fiat, & ob finem aliquem: sive ille sit obiectum formale *quod* inspicitur ab actu, sive ratio propter quam actus respicit suum formale obiectum. Quòd si verò quispiam actus voluntatis deliberatus, vt propositum, quod vulgo dicitur intentio, respicit finem, vt rem volitam, sive, quod perinde est, tanquam obiectum formale *quod*, id non competit ipsi ex communi ratione actûs deliberati, sed ex eo quòd speciatim sit actus potentiæ primarius, qui proinde habere debet idem obiectum formale *quod* simul cum potentia.

32 AD II. Probationem patet ex dictis num. 25. vbi id argumentum convertimus in ipsam opinionem adversam, additis instantijs, quibus planè convincitur, secundarios actus intellectûs & voluntatis, atque habituum, posse habere obiectum formale atque primarium, quod relatè ad potentiam habitumvè sit dumtaxat materiale ac secundarium obiectum. Cum igitur electio sit secundarius voluntatis actus (primarius enim solus est amor, sive intentio, vt ostensum est quæst. præced. præsertim num. 29) nihil mirum, vt possit respicere, veluti formale obiectum *quod*, media, quæ solum sunt obiectum voluntatis secundarium & materiale. Ratio à priori est: quoniam potentia, sicut & habitus, solùm desumit speciem suam ab obiecto mediante actu primario; vtpote in ordine ad quem solum definitur, cæteris actibus solùm consequenter se habētibus. Quod satis expressit D. Thom. 2. 2. q. 28. art. 4. vbi loquens de habitu charitatis comparato cum suis actibus, doctrinam hanc generatim tradit: *Est autem contingens ex vno habitu plures actus eiusdem rationis ordinatos provenire, quorum vnus sequatur ex altero. Et quia posteriores actus non procedūt ab habitu virtutis, nisi per actum priorem, inde est quòd virtus non definitur, nec denominatur, nisi ab actu priori; quamvis etiam alij actus ab eâ consequantur.* Eadem verò, quantùm ad hoc, ratio est de potentia, ac de habitu: ac proinde voluntas à fine suam speciē capit mediatè solo actu primario, qui est amor, vel intentio. Ergo solùm est opus vt amor vel intentio respiciat idem obiectum primarium voluntatis. Cùm autem medio secundario actu electionis voluntas respiciat media, quæ sunt obiectum secundarium voluntatis, non est necessum, vt si media ipsa sunt formale electionis obiectum, spectent ad obiectum formale & primarium voluntatis. Nulla enim ratio est vt formale obiectum secundarij actûs, sit obiectū formale potentiæ, aut actûs primarij, sed secundarium & materiale tantùm.

33 ALIA Argumenta minoris notę, aut quæ facilè efformari possent ex doctrinâ quæstionis præcedentis, omitto, quoniā etiam facilè solvi possunt. Id tamen vnum præ oculis habere oportet, ob constantiam & cohærentiam nostræ doctrinæ, media ita excludi ab obiecto voluntatis formali, vt non sint eius obiectum purè materiale, & per accidens inspectum, sed per se: quoniam in seipsis immediatè attinguntur à voluntate per actum proprium ipsius, licèt secundarium, qualis est electio: de quo satis dictum est *ibidem* sect. 1. per totam. ad eum sanè modum, quo bonitas & veritas creata est obiectum divini intellectûs & voluntatis secundarium, non quidem purè materiale & per accidens, sed per se, cùm in seipsis immediatè à Deo cognoscantur & amentur. Vide dicta ibidem, quoniam æquè ad hunc locum spectant.



QVÆSTIO QVINTA

AN BELLVÆ AGANT PROPTER FINEM?

HACTENVS Ferè insalebrosis controversijs qualemcumque operam navavimus. Iam plerumque de cætero amænior tractatio erit, & fortassis Lectori iucundior, nec propterea minùs vtilis. Disserimus itaque, An brutæ animantes operentur propter finem. quæ sanè difficultas locum habet opportunum in pluribus locis Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum: præsertim verò postea num. 3. indicandis. Supponimus verò ex communi doctrina, omnia agentia ratione prædita operari propter finem: neque in re adeò tritâ opus est tempus insumere. Quare solùm de irrationalibus dubitatio procedit: quam sanè plurimùm illustravit ex Nostris clarissimus & sapientissimus Archipræsul Tarraconensis, D. Fr. Antonius Perez, Certam. 7 suæ Laureæ è quo plura delibabimus.

SEC-

SECTIO PRIMA.

Refertur quorundam Veterũ opinio, brutis concedentium vim agendi propter finem, quia putant ijs esse rationem, ac mentem. Varia illorum, ac præsertim Plutarchi argumenta, tum & exempla mira, in id probandum.

2 PRIMA Opinio in hac re, concedit brutis vim agendi propter finem, propriè loquendo: quòd existimet ijs esse mentem, rationem, ac discursum, quo ordinent media in finem assequendum, & cognoscant medij vtilitatem ac proportionem cum fine. Hanc existimationẽ, veluti antiquissimam, & ab heroicis vsque temporibus receptam, testatur, simul ac tuetur Plutarchus in Dialogo inscripto, *Quòd brutis ratio insit*. insuper & libello de animantium industria, vbi disertè ex suâ, atque aliorũ opinione, tribuit mentem ac rationem brutis animantibus. Idemque docet lib. 5. de Placitis Philosophorum cap. 20. vbi Pythagoram & Anaxagoram pro hac ipsa sententia appellat. Subscribit Porphyrius lib. 3. *de Abstinentia*, vbi docet, Naturam ijs omnibus animantibus, quibus sensum & memoriam dedit, mentem quoque ac rationem dedisse. Idipsum sensisse videtur Cicero lib. 2. de Natura Deorum à num. 92. & Quintilianus lib. 2. ac denique post plures alios, duobus retro sæculis, è Christianis Laurentius Valla lib. 1. Dialecticæ cap. 9. vbi & rationem, & vim eligendi, brutis concedit. Inter alia enim ita loquitur: *Adultæ omnes bestiæ, vix vnquam, nisi è sua re, & suo vsu eligunt. Quæ si benè eligunt, profectò non id sine ratione faciunt. Habent itaque bestiæ, sicut & nos, memoriam, rationem, & voluntatem: quia & animam habent, & , vt nos, animalia sunt: Vnde & legimus, Deum fecisse hominem & bestiam in animã viventem.* Et ne videretur bruta omnino æquiparasse hominibus, hoc solùm vtrorumq; discrimen assignat: *Nos differimus ab illis: quòd Deus inspiravit in nos spiraculum vitæ, id est, æternitatem; & vt corpus Adam, sui, vt ita dicam, manibus formavit; ita ore suo inspiravit animam: ex quo cœlum animo & corpore erecti intuemur. Et sicut ij terreni ignes similes sunt cœlestibus illis; ita brutorum animæ nostris: quia illæ vt lumina candelarum extinguuntur; nostræ vt sidera perpetuò vigent.*

3 PROBATVR I. ex duplici doctrinâ Aristotelis, qui locis aliquibus videtur concedere brutis mentem rationemque; quibusdam verò voluntatem, appetitionemque finis. Prioris generis testimonia habentur varijs locis: ac præsertim lib. 1. Metaph. cap. 1. vbi docet, animalia affici memoriâ, & prudẽtiâ, & capacitate discendi, quamvis inæqualiter. At memoria, & prudentia, & capacitas discendi, sunt comites mentis & rationis. Idipsum ex lib. 1. de Historiâ Animalium cap. 5. eidem tribuitur. Sed nihil ibi quod ad rem sit. Meliùs allegari potest lib. 9. eiusdem operis cap. 5. vbi ait: *Ferarum quadrupedum cerva maximè prudentiâ præstare videtur*, &c. & cap. 6. sequenti, cui epigrapha, Ζώων τινῶν φρόνησις, id est, *Animantium quorundam prudentia*, mira narrat in eam gratiam de vrsis, crocodilis, draconibus, ciconijs, canibus, alijsque, præsertim adversus venena, quæ absque prudentiâ, ac rationis vsu, vix fieri posse videntur. Posterioris generis testimonia habentur in operibus Moralibus eiusdem Arist. Nam lib. 1. Ethic. sæpe, ac præsertim cap. 1. & 7. docet: bonum & finem idem esse, bonum autem definiri rectè, *quod omnia appetunt*. Ergo cùm bruta proprium bonum appetant, suum quoque appetunt finẽ, ac per consequens propter finem operantur. Præterea lib. 3. eiusdem operis cap. 1. circa finem, absurdum existimat si quisquam dicat, nullam belluam sponte agere. quo ipso censet, belluis aliquas actiones spontaneas esse, ac proinde voluntarias. Spontaneum enim & voluntarium idem sunt; præsertim in ipso textu Græco, vbi adverbium ἑκουσίως, Latinè convertitur, modò *voluntariè*, modò *spontè*. Insuper lib. 7. cap. 6. videtur concedere belluis temperantiam & intemperantiam, ac proinde virtutem & vitium. Atqui virtus & vitium principia sunt agendi voluntariè & ex electione propter finem. Ergo Arist. concedit belluis principium agendi voluntariè & ex electione propter finem. Denique lib. 10. cap. 8. sicut & lib. 9. *Historiæ Animalium*, brutis concedit aliquas actiones virtutum moralium: præsertim verò camelis pietatem & reverentiam in parentes. Nulla autem actio virtutis moralis est, quæ non sit voluntaria, & propter finem.

4 PROBAT Secundò Plutarchus vbi suprà, ex eo quòd sensus non possit esse sine ratione, ac proinde nec sine voluntate, cuius est agere propter finem. Cùm igitur sensus sit in belluis, ratio quoque ac voluntas ijs in esse debet, quâ agant propter finem. Assumptum, ex quo facilè cætera deducuntur, probat ex connexione sensûs & mentis, quæ tanta est, vt quibus aliqua sui parte, seu membro ægrotantibus, non est doloris sensus, censeatur pari-

ret nulla esse actio mentis: ideoque qui in gravi aliquo morbo nihil doloris sentiunt, censentur mente alienati, iuxta Hippocratem. Atqui belluis vbi ægrotant, vulnerantur, percutiuntur, verè sensus ac dolor est: ideoque vlulant, gemunt, & clamores edunt. Ergo ijs etiā mens est.

5 CONFIRMAT Plutarchus dicto & experimento Cleomenis Regis, qui testatus est, se non attendisse eloquentiam cuiusdam declamantis ac laudantis ipsum in convivio quodam, quoniam interim animus eius cogitabat Peloponnesum, ibidemque versabatur. Idque præterea experimēto sæpe cuique innotescit, vbi mens nimiùm dedita est contemplationi, nihil sensibus interea percipi, sed interim illos omnes otiari. Ergo quia actio sensûs alligata est mentis actioni. Cùm igitur belluis sit actio sensûs, ijsdē quoque mentis actio est.

6 CONFIRMAT II. Quoniam cupiditas, metus, invidia, & zelotypia, videntur affectiones comites mentis voluntatisque, prout experitur vnusquisque hominum. At cupiditas, metus, invidia, & zelotypia, locum in belluis habent. Etenim in ijs passim ac passim apparet ingens libido, & fames, & sitis, quæ ad cupiditatē spectant: similiter in equis metus virgæ, quo corriguntur: invidia quoque in canibus ob escam, quam sæpe absque fame vlla devorant, aut abscondunt, ne in alterius vsum cedat: denique & zelotypia, quâ videmus exagitari eosdē canes, equos, & alias animantes brutas, quoties plures marium eiusdē fœminæ libidine capiuntur. Ergo in ijs sunt affectiones comites mentis.

7 CONFIRMAT III. Quoniam eiusdem facultatis est agere aliquid benè, & malè. Non enim cōtingit, nisi auribus, bene aut malè audire: nec, nisi oculis, bene aut malè videre: sed vtrovis modo audire est proprium aurium; sicut & videre, oculorum. Igitur desipere aut insanire, eiusdem omnino potentiæ est, cuius est sapere ac prudentem esse. At belluæ nonnunquā desipiunt, & insaniunt. Sæpe enim ab industrio venatore parātur insidiæ, quibus belluæ, alioqui sagaces, decipiuntur, seu desipiunt: similiter & simiæ, dum nimio vino ebrietatem patiuntur. Insaniunt quoque canes, equi, asini, & cameli, dum hydrophobiâ, seu rabie, corripiuntur. Ergo earundem animantium est sapere, & prudenter se habere: ideoque dum ab ijs deceptionibus & impedimentis liberæ sunt, mente ac ratione vtūtur. Quòd si verò quispiam respondeat, eiusmodi animantes brutas, non decipi aut insanire propriè ac reipsa, sed in speciem tantùm; instat Plutarchus: quia eodem pariter modo dici posset, illas non videre aut audire propriè ac reipsa: sed in speciem tantùm. Atqui manifestum est, belluas propriè ac reipsa videre, audire, sentire: Ergo quoties desipiunt & insaniunt, propriè ac reipsa desipiunt & insaniunt. Igitur liberæ ab insidijs, & insaniâ, sapiunt & prudentes sunt verè ac propriè.

8 EAM Verò indistinctionem seu nexum actionum mentis cum actione sensûs, videtur didicisse Plutarchus ab alijs longè antiquioribus. Nam Arist. lib. 3. de Anima cap. 3. inquirens, *An intelligere, sapere, & sentire, sint idem*; allegat Homerum & Empedoclē existimantes idem omnino esse mentem ac sensum. Et allegatis ibi versibus vtriusque, subdit: *πάντες γὰρ οὗτοι τὸ νοεῖν σωματικὸν ὥσπερ καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι ὑπολαμβάνουσι. Omnes enim ij putant ipsum intelligere corporis, esse perinde atque ipsum sentire.*

9 PROBATVR III. ex Patribus, & Philosophis, quorum aliqui videntur belluis aliquibus tribuere rationis vsum, & acumen longè subtilius, quàm in hominibus sit. Ambrosius enim lib. 5. in Hexaemeron cap. 8. & seqq. nonnulla narrat, simul & miratur, in quibusdam piscibus, quæ sine ingenti rationis acumine, & plusquam humano, esse nequeant. Ac primùm quidem de polypo pisce observat, esse vsque adeo ingeniosum, vt se interdum simulet lapidem immobilem, ad capiendos incautos pisces. Insuper & cap. 9. tradit de echyno pisce, esse certissimum nuntium serenitatis, aut procellæ futuræ, Dum enim procellā præsentit, ingentem amplectitur lapidem, cui inhæreat, veluti anchoræ, ne fluctibus huc illuc circumferatur; sicque securus persistat alieno pondere, dum suo non potest. Vnde & subdit Ambrosius: *Quis Mathematicus, quis Astrologus, quis Chaldæus sic potest siderum, cœli motus, & signa comprehendere? Sæpe homines confusionem aeris vident, & sæpe falluntur, quòd plerumque ea sine tempestate discutiatur. Echynus non fallitur: echynum nunquam sua signa prætereunt.* Præterea Basil. Magnus Homil. 9. in Hexaem. ita loquitur: *Sapientiores sæculi, per prolixum totius vitæ otium dissidētes, non inveniunt argumentationum rationūque nexus in animatorum operibus clanculo latitantes.* Ergo in belluis sunt argumentationes rationesque subtiles, ipsis hominibus inaccessæ. Nazianzenus Orat. 2. de Theologia: *Nullus Euclides, quantumvis anxio labore desudans, demonstrationibus poterit artificium apum & aranearum exprimere. Nullusque*

Pala-

Palamedes (qui etiam aciei instruendæ artem accepit à gruibus, perspiciendo illarum volatus) rationem talis motùs poterit explicare. Ergo ingenium quarundam belluarum supra humanum est.

10 SIMILITER D. Thomas 1. 2. q. 13. art. 2. similia de alijs animantibus observat. *Apparent*, inquit, *mirabiles sagacitates in operibus animantum, vt apum, aranearum, canum, &c. Canis enim insequens cervum, si ad trivium venerit, odoratu quidē explorat, an cervus primam vel secundam viam transiverit. Quòd si invenerit non transijsse, iam securus per tertiam viam incedit: quasi vtens syllogismo divisivo, quo concludi posset, cervum per illam viam incedere, ex quo non incedit per alias duas; cùm non sint plures.* Hæc D. Thom. quæ priùs observârat Basilius Homil. 9. in Hexaemeron, & Chrysippus insignis Dialecticus, qui eo argumento vsus est ad probandum canes Dialecticâ præditos esse, ex naturali rationis acumine. Si autem canes inferunt vnum ex alio, etiam possunt appetere vnum propter aliud: quod est agere propter finem.

11 PRÆIACTIS Observationibus similes sunt aliæ apud Aristotelem, quas refert Cicero lib. 2. de Natura Deorum à num. 92. præsertim in araneis, quibus natura ingenium dedit ad construendas subtiles telas, in quibus sese implicent muscæ, & subinde in cibum capiantur. Similiter & ranæ tam mirâ sagacitate præditæ sunt, vt accedant ad littus maris, & sub aernâ se involvant, quò sic pisciculos rapiant. Corvus quoque & milvus implacabili odio sese invicem persequuntur: ideoque alter alteriu ova conquirit & frangit, vt speciē illius de medio auferat. Deinde & ex eodem Arist. refert de gruibus, formâ efficere ac retinere triangulum, quoties maria transmittunt, ad obtinendum loca calidiora: vt sic summo angulo aer diversus pellatur, & volatus avium adiuvetur vtroq; angulo residuo, veluti pennis; ac basis trianguli, quam grues efficiunt, tanquam à puppi, ventis adiuvetur. Et præterea ne fatiscant ac deficiant in via, posteriores grues acclinant & reponunt colla sub prævolantium tergum. quod, quia dux non potest facere, quia non habet ante se aliquid, cui nitatur, prævolantium aliqua revolat vt dux quiescat, succedente aliqua illarum, quæ iam quieverunt, in locum illius. Porrò hæc ipsa vicissitudo in toto cursu, seu volatu, servatur. Hæc ferè, & plura alia Cicero ex Arist. Videtur autem observatio magna sui parte desumpta, ex lib. 9. Hist. Animal. cap. 10. cui epigrapha, *De prudentia gruum*: vbi rem breviùs enarrat hisce verbis: *Grues etiam multa prudēter faciunt: loca enim longinqua petunt, sui cōmodi gratiâ, & volant altè, vt procul prospicere possint. Et si nubes tempestatemque viderint, conferunt se in terram, & humi quiescūt. Ducem etiam habent, & eos, qui clament, dispositos in extremo agmine, vt vox percipi possit. Cùm consistunt, cæteræ dormiunt, capite subter alam condito, alternis pedibus insistentes. Dux detecto capite prospicit, & quod senserit, voce significat.* Hæc Arist, in quibus mira gruum prudentia, & ratio apparet, quâ plura imaginantur & exequuntur ob finem conservationis & incolumitatis suæ. Nihil ergo ijs deest, vt censeantur agere propter finē. Sunt & innumera alia his similia in eiusdem libris de Historia Animalium, ex quibus idem colligi posse videtur. Denique idipsum exornari potest, & in speciem confirmari, argumentis ijs, quibus apparet, virtutes morales reddere in belluis quibusdam. Sed de hoc latiùs progressu operis. Mitto etiam observationes historicas Illustriss. Archipræsulis Perezij in elephantibus loco allegato, quæ videntur in ijs arguere rationem, ac vim eligendi, seu agendi propter finem.

SECTIO SECVNDA.

Quomodo alij existiment, probentque, belluas agere propter finem: sive quòd iudicio aliquo imperfecto polleant, sive quia cognoscunt & appetunt convenientiam mediorum ad finem.

1 SECVNDA Opinio concedit belluis vim appetendi seu agendi propter finem: non quia ijs tribuat rationem perfectam, qualis inest homini, aut voluntatem (in quo differt à præcedenti) sed quoniam verè appetunt vnū propter aliud, deprehenduntur que plura agere, quæ præstare non possunt, nisi intuitu alicuius finis ducerētur. Ita multi allegati à Delrio Disquisit. Magic. q. 20. & à Moure Opusculo 1. sect. 1. c. 1. n. 16. ac nonnulli Recentiores suppresso nomine indicati à Conimbricensibus lib. 2. Physic. cap. 9. q. 4. art. 1. & præterea Vallesius à Pererio allegatus, & post ipsum Arriaga dis. 8. Physicæ sect. 6. eo tamen inter vtrūque discrimine, quòd Vallesius tribuit belluis aliquam rationis scintillā, portionemvè, eamque probare contendit argumentis Plutarchi sect. præcedenti propositis. Arriaga verò nihil mentis aut rationis in belluis admittit, sed

solùm

solùm contendit adversus communem sententiam, bruta cognoscere convenientiam mediorum cum fine, ac subinde appetere media in ordine ad finem sibi cognitum: quidquid sit, an dicenda sint propriè agere propter finem, necnè. Hoc enim ad quæstionem nominis spectare arbitratur.

13 PORRO Argumentum præcipuum pro hac opinione instituitur ab experimento multiplici in belluis quibusdam, quarum mira solertia, providentia, & sagacitas non videtur esse posse absque aliqua rationis scintilla, vt vult Vallesius; aut saltem sine cognitione convenientiæ mediorum cum fine. Exempla plura in singulari iam præmisimus sectione præcedenti. Sed adhuc placet in eam gratiam addere, quod in sacris literis Iob 38. de gallo dicitur: *Quis dedit gallo intelligentiam?* Vbi intelligentiæ nomine videtur accipi debere saltem aliquam mentis in gallo scintillam, portionemve. Quam vt minimum ipsi ex aliorum sententiâ tribuit Ælianus, non quidem lib. 14. cap. 29. vbi allegatur à Pineda, sed lib. 4. cap. 29. vbi inquit initio capitis: *Gallinaceum exoriente Lunâ quasi divino quodam spiritu affectum bacchari atque exultare ferunt.* Plura item addit de illo, quæ, si vera, vix absque vlla mentis portione esse possint. Addit Plinius pleraque alia intelligentiæ vestigia lib. 10. cap. 21. dum ait: *Gloriã sentiunt hi nostri vigiles nocturni, quos excitandis in opera mortalibus, rumpendoque somno, natura genuit. Norunt sidera, & ternas distinguunt horas interdiu cantu. Cum sole eunt cubitum, quartaque castrensi vigilia, ad curas, laboresque revocant: nec Solis ortum incautis patiuntur obrepere. Imperitant suo generi, & regnũ in quacũq; sunt domo exercẽt: dimicatione paritur hoc quoque inter ipsos, velut ideo tela agnata cruribus suis intelligentes. Neque finis sæpe commorientibus. Quòd si palma contingit, statim in victoria canunt, seque ipsi principes testantur. Victus occultatur silens, ægreque se victum patitur.* Omnia autem hæc planè videntur denotare aliquod rationis acumen.

14 SED Præcipuè in elephantibus idipsum apparet: de quibus tot mira & supra irrationalem captum, prodita sunt ab Historicis, etiam probatissimis, vt videantur aliquid rationis & discursûs naturâ insitum habere. Legendus in eam gratiam Illustriss. Perezius certamine 7. Laureæ suprà allegato cap. 2. num. 25. vbi allegat Plinium lib. 8. cap. 7. Ælianum lib. 6. cap. 56. & Arist. lib. 9. Historiæ Animal. cap. 56. tribuentes elephantibus mirum acumen, quo dirigunt acies in bello, defessos & infirmos in agmen recipiunt, & fugientes non deserunt, sed circundant: vulneratis medentur, spicula & tela infera manu leniter extrahunt, absque convulsione aut dãno, instar præstantium chirurgorum, instillantes præterea vulneribus aloës lachrymas, quibus sanentur. Nec solùm dorso deferunt milites vt pugnent: sed & ipsi pugnant pariter, ac denique omnia militaria munia obeũt, quò victoriam assequantur. Hæc ferè ij Auctores. Sed longè plura, eaque admiratione digna, recenset idem Plinius lib. 4. cap. 10. his verbis: *Animalium maximum elephas, proximumque humanis sensibus: quippe intellectus illis sermonis patrij, & imperiorum obedientia, officiorumque, quæ didicère, memoria, amoris & gloriæ voluptas: immo verò, quæ in homine rara, probitas, prudentia, æquitas, religio quoque siderum, Solisque ac Lunæ veneratio.* Hucusque Plinius. Cùm autem ea omnia solertiæ atque industriæ decora non probent in elephantibus strictè mentem ac vim eligendi, saltem aliquam rationis & intelligentiæ scintillam, licèt humanâ minorem inferioremvè probare videntur.

15 SECVNDO Probatur idipsum generatim: Quoniam belluæ ordine quodam cognoscunt vnum in ordine ad aliud, & appetũt vnum propter aliud. Ergo verè & propriè agunt propter finem. Assumptũ probatur. Videmus in hirundibus, formicis, apibus, alijsque animantibus brutis, ordinatam cognitionem & appetitionem vnius propter aliud. Etenim ad sui ipsarum conservationem, propagationemq; speciei, moliuntur cubilia, paleas colligunt, nidos texunt, ova excludunt, fœtus fovent: insuper & æstate præparant escã in hyemem, ac ne grana vndique conquisita putrescant, illa sicco tempore extrahunt è caveis, vt humiditatem exuant, & postea arida recondãtur. Denique & in apibus tot mira deprehensa sunt ab observatoribus arcanorum naturæ, tum circa œconomiam, tum etiam circa socialem vitam, & politiam, vt videãtur quoddammodo præstare hominibus, in suarum rerũ curâ. Cùm verò exinde non probetur in ijs mẽs, nec voluntas, qualis in homine; videtur colligi saltem scintilla aliqua rationis, quâ cognoscant vnum ex alio, & appetant vnum propter aliud.

16 QVOD Si verò ex doctrina contrariâ, & communi, neges belluis cognitionẽ & appetitionem mediorũ prout vtilia sunt in ordine finem: quoniam solius naturæ rationalis est eligere, ac proinde & cognoscere atque

appetere vnum veluti vtile ad assequendum aliud;

17 INTANT: Quia bruta verè cognoscunt & appetunt convenietiam mediorum cum fine. Quod putat Arriaga esse manifestissimam sententiam D.Thom.1.p.q. 78. art. 4. vbi ex professo probat, animantes brutas non solùm percipere præsentia, sed etiam absentia; propter quæ moventur de loco in locum:& ex contrario infert, tanquam absurdū, quòd animal non moveretur ad inquirendum aliquid absens : subditque belluas non solùm appetere ea, quæ sunt convenientia sensui, sed plura insuper propter alias vtilitates. Adhibetq; præterea exemplum in ave colligente paleas, his verbis: *Similitèr avis colligit paleas, non quia delectet sensum, sed quia est vtile ad nidificandum.* Vnde & concludit: *Necessarium ergo est animali quòd percipiat eiusmodi intentiones, quas non percipit sensus interuus.* Atque hinc colligit necessitatem alterius sensûs interni, quem appellat Æstimativam, nimirum,ad recipiendum species, quas vocat *insensatas*. Igitur belluæ verè cognoscunt vtilitatem, seu convenientiam mediorum cum fine: atq; adeo verè propter finem agunt.

18 PRÆTEREA. Licèt belluis non competat libertas, competit tamen electio vera & propria. Ergo competit etiam agere verè & propriè propter finem.Probatur assumptio. Electio solùm exigit libertatē vt sit bona moraliter aut mala, meritoria aut demeritoria: & hac quidem ratione non convenit belluis. Cæterum vt electio vera aut propria sit,solùm exigit quòd sit appetitio vnius propter aliud, sive quatenùs est vtile ad aliud: sive id appetatur liberè, seu necessariò. Atqui probatum iam est, belluas appetere vnum propter aliud,sive quatenus est vtile ad aliud: ideoque hirundinem colligere paleas, quia id vtile est ad nidificandum; non verò quia id delectet sensum. Ergo belluis competit vera & propria electio.

19 TERTIO Suadetur eadem opinio: Quia intentio est verè actio propter finē: vt docet D. Thom. 1. 2. q.12. art. 1. & ipsum nomen prout à Scholasticis accipitur, id apertè denotat, quippe quo significatur, in aliud tendere, seu in finem. At belluis convenit intentio. Ergo & agere propter finē. Minor propositio, quæ sola negari potest, facilè suadetur: Quia actus intentionis est amor finis. Belluæ autem in relatis exemplis verè amant finē: ideo enim formicæ grana colligūt, vt in hyeme vitam tueantur: ideo hirundines nidos extruunt, vt pullos foveant,& sobolem suā tueātur. quod certè est respicere conservationem individui, aut speciei, tanquam finem. Ergo belluis competit intentio finis.

20 COMMVNIS Solutio est, brutis non esse intentionem finis,sed dumtaxat appetitionem boni, seu convenientis: ideoque ijs nō competere intentionis actum ; qui debet tendere non in bonum dumtaxat, quatenus bonū est, sed prout habet rationem finis.

21 SED Impugnatur solutio. PRIMO: Quia dum belluę agunt propter conservationem individui, aut speciei, verè appetūt finem vt finem. Ratio enim formalis quā constituitur finis, in eo sita est, vt ipsius gratiā aliquid agatur. Quippe ea est definitio propria finis. At belluæ dum congregant grana,& nidos extruunt, verè id agunt gratiā conservationis individui & speciei. neque enim id appetunt ob aliud inde consequens, sed in eo quiescunt, neq; vltrà appetitione suâ progrediuntur. Ergo verè appetunt finem, vt finem. SECVNDO: Quia ratio propria finis consistit in eo quod proponitur appetitui, tanquam bonum appetendum in se & propter se. Atqui conservatio individui & prolis proponitur appetitui belluarum, tanquam bonum quærēdum in se & propter se. Ergo proponitur appetitui belluarum sub ratione propria finis.

22 DICES Pro communi sententia, illam appetitionem non esse intentionem: quia intentio est appetitio finis per media, quatenus conducibilia & proportionata. Belluæ autem non appetunt finem per media, quatenus conducibilia, & proportionata ad ipsum obtinendum: quia nequeunt cognoscere eam cōvenientiam & proportionem mediorum cum fine, ac proinde nec illam appetere.

23 VERVM In oppositum vrgent plura. PRIMVM est, quia hirundo paleas & lutum colligens, ac nidum more suo extruens, verè cognoscit, & subinde appetit medium illud, prout conducibile ac proportionatum ad nidificandum: Sicuti & formica dum extrahit grana è foveâ, & exsiccat, vt incorrupta serventur. Alioqui enim potiùs alia media adhiberent, quàm hæc, quibus de facto vtuntur ad finem assequendum. Ergo dato quòd intentio sit appetitio per media, prout conducibilia, & proportionata fini obtinendo, hirundo & formica, feruntur vero & proprio actu intētionis in finem. SECVNDO: Quidquid sit, an is actus dicendus sit *intentio*, necne, quod ad controversiam nominis spectat; id certè videtur negari non posse,finem non solùm exercere causalitatem propriam dum excitat ad appetitionem mediorum, sed etiā, immo & præcipuè, dum allicit ad simplicem amorem sui, quem

quem Arist. βούλησιν, id est, voluntatē appellat. Hic verò actus existit sæpe in appetitu, etiā ardenti ac fervido, quamvis nulla cogitatio, aut appetitio mediorum occurrat: sive quoniā cogitatur impossibilis assecutio eius finis; sive quia nondum in cogitationem venit quidquā circa electionem mediorum; sive denique, quoniam aliquis putat (quamvis stultè) sine illorum præsidio obtineri posse finem. Quippe, vt ait Livius ineptum est sperare, *nihil agenti, in sinum è cælo evolaturam victoriam.* Atqui hirundo, & formica, aliæque animantes, feruntur appetitione simplici in finem conservandi indiuidui, aut fovendæ prolis. Ergo feruntur in finem, secundum formalem rationem & causalitatem propriam finis. Nihil igitur ijs deest, vt censeantur vere propter finem agere.

SECTIO TERTIA.

Præmittuntur quædam opportuna dirimendæ controversiæ, eiusque legitimus sensus exponitur.

24 PRÆMITTO I. Controversiam nō procedere de omnibus belluarum actionibus. Certum quippè est aliquas in ijs esse merè naturales, etiam viventium proprias, vt vegetationem, augmentationemque: quas certum est non fieri propter finem, cùm fiant independenter à cognitione, quemadmodum in plantis. Nec mirum ita accidat in animantibus brutis: cùm etiam in hominibus id contingat. Quare dubitatio solùm procedit de ijs belluarum actionibus, quæ fieri non possunt, nisi ex prævia apprehensione alicuius boni cōvenientis. Nimirum, belluæ non solùm præditæ sunt externis sensibus, quibus obiecta manifesta & obvia percipiunt: sed etiam internis: quales sunt, sensus communis imaginativa (quæ & phantasia dici solet) memoria, & æstimativa: de quibus fusè egimus tom. 2. Philos. Nov antiquæ disp. 84. Inter quos quatuor sensus id discriminis intercedit: quòd duo priores versātur circa obiecta sensibus externis percepta, quæ propterea dici solent *sensata*: duo autem posteriores circa obiecta nullo externo sensu percepta, quæ proinde *insensata* dicuntur, sicuti & species ipsæ dici solent *insensata*. Et quidem inter æstimativā ac memoriā est proprium discrimen, quòd prior capiat species sensatas, posterior verò solùm retineat: sicuti & sensus communis, atque imaginativa differunt, quòd prior accipiat, & posterior retineat species sensatas; vt dixi eo loco sect. 2. Quare nunc disputādum nō est, sed supponendum, quoties belluæ appetunt bonum aliquod, appetitum sensitivum internum duci apprehensione aliquā sensûs interni, sive cognoscentis per species sensatas, sive per insensatas. Appetitus enim sentiens ducitur cognitione prævia sensûs interni, sicuti voluntas ducitur cognitione intellectûs.

25 PRÆMITTO II. Belluas non solùm cogitare interdum id obiectum, seu bonum, quod immediatè percipiunt sensu aliquo externo, sed etiam illud, quod sensui externo manifestum nondum est, aut nunquam erit; quidquid in oppositū dicant aliqui, quos Arriaga refellit loco allegato. Id patet in hirūdine colligente paleas ad construendum nidū nondum existentem, aut fortasse non exiturū. Neque enim tunc dici potest, hirundinem cogitare solùm de paleis colligendis, & non de nido construendo. Immo quando volat procul ad colligendas paleas, quas nondum præ oculis habet, certum videtur, illam de paleis cogitare. alioqui enim nō volaret ad illas colligendas. Rursus & idipsum apparet in cane, illo præsertim, qui nunquam antea ligno percussus fuit. Vbi enim quis primò minatur percussionem baculo manibus levato, certum videtur, canem non solūm cogitare de baculo, aut manu hominis, sed etiam de percussione, quam timet, licèt eousque nō fuerit expertus. Itaque tunc in cane metus est, ac proinde cogitatio alicuius mali imminentis, quod apprehendit, veluti disconveniens, licèt nondū existat. E converso autem vbi quis simulat se comedere, accedit canis domesticus, vt ab eo accipiat panem, quem reipsa non habet. Vbi patet, non solùm cogitare canem de motu labiorum ac dentium domini simulantis manducationem: sed etiam de pane, quem proinde appetit & quęrit canis.

26 DENIQVE, Vt multa alia omittam, agni ovesque à longè timent lupum, etiā non visum, & gallinæ milvum: ideoque statim ad caulam vel domum fugiunt. Id verò esse non posset, si belluæ prædictæ solùm cogitarent, & appeterent, aut fugerent, id quod habēt præsens alicui externo sensui. Ergo belluæ non solùm cogitant, appetunt, & metuunt, id quod sensibus externis sese offert, sed etiam id quod nullo externo sensu percipiunt: immo nec percipere possunt. Inimicitia enim lupi cum ove, & milvi cum gallina, aliorumque brutorum cum alijs, non cadit sub sensum externum, solumque per species insensatas cognosci potest; præsertim si nulla rixa, aut pugna præcesserit. Vnde & contingere posset, vt ovis

ovis timeat lupum occurrentem, nec tamen timeat lupum alium cum quo educata pacificè fuerit intra domum eádem. qualiter apu Martialem leo atque aries ſimul educati, amicè cõveniebant, comedebant, cubabant: vt proinde ille accineret:

Maſſyli leo fama iugi, pecoriſque maritus
Lanigeri, mirum quâ coière fide.

Et poſt plura alia circa miram vtriuſque amicitiam, ſocietatemque, concludit:

Hic aries aſtris, hic leo dignus erat.

Ex quo planè colligitur, vbi aries timet leonem, & ovis lupum, non ſolùm cogitari ab ariete & ove, lineamenta externa, quæ in leone & lupo apparent externo ſenſui, ſed etiam inimicitiam & rapacem geniũ vtriuſque, impervium ſenſibus: quæ tamen nullatenus apparerent, ſi aries cum leone vnà educatus fuiſſet, aut ovis cum lupo.

27 HINC Apparet manifeſtè, nî fallor, belluas poſſe ac ſolere cognoſcere ea quæ ſunt vtilia ad conſequẽdum bonum illud quod appetunt, & ſubinde illa appetere: quia licèt vtilitas ſeu convenientia prædicta non cadat ſub aliquem ſenſum; percipitur tamen delectatio aliqua à belluis in ipſis medijs, ſeu rebus vtilibus, ſenſu illo interno, cuius eſt percipere obiecta eiuſmodi per ſpecies inſenſatas. Idque vt minimùm docet D. Thom. verbis num. 16. exſcriptis, quæ certè nullam videntur, quantùm ad hoc, interpretationem admittere, & nituntur experimentis manifeſtis. Quare diſſidium præcipuum controverſiæ non debet eſſe, an belluæ cognoſcant & appetant ea quæ vtilia ſunt ad bonum proprium conſequendũ; neque etiam, vtrùm dum cognoſcunt & appetunt vtilia eiuſmodi, cognoſcant etiam & appetant bonum illud proprium, ad quod tendũt naturæ impetu. Certũ quippe apparet ex prædictis, belluas cognoſcere & appetere vtilia eiuſmodi, ac ſubinde bonum illud, cui aſſequendo vtilia ſunt. Itaque diſputatio ſolùm eſſe debet, an eiuſmodi appetitio ſit verè actio propter finem: ſive, quod perinde eſt, an belluæ appetant vtilia, prout vtilia ſunt ad finem, & propriè à fine vt fine moveantur.

SECTIO QVARTA.

Exploditur multipliciter error tribuentiũ belluis rationem iudiciumque, etiam imperfectum, quo propter finem agant. Evaſiones Valleſij, & aliorum multipliciter præcluſæ.

28 DICENDVM I. Irrationabilem eſſe exiſtimationem illorum, qui dixerunt, belluas præditas eſſe ratione ac iudicio, ideoque propriè agere propter finem. Aſſertio hæc eſt contra Anaxagoram, Plutarchum, & Porphyrium, allegatos num. 2. & multipliciter demonſtranda, ſed obiter, ſive tranſitu quodam, ne in obſoletâ & anili fabulâ, potiùs quàm Philoſophorum opinione, confutandâ paginas oneremus. Itaque rationes plures demonſtrant, à belluis alienam eſſe rationem ac iudiciũ: ideoque ex falſo principio ijs tribui, vt propter finem agant.

29 PRIMA Eſt. Nullum animal naturâ ſuâ irrationale, eſt præditum ratione ac iudicio. At omnis bellua eſt animal naturâ ſuâ irrationale. Ergo nulla bellua eſt prædita ratione ac iudicio. Syllogiſmus eſt in figura & modo perfecto. Maior propoſitio pate: quia omne animal præditum ratione ac iudicio, eo ipſo rationale eſt. Ergo ſicuti nullum animal naturâ ſuâ irrationale, eſt rationale (cùm hæc duo invicem ſibi contradicant) ita etiam nec præditum eſt ratione ac iudicio. Minor autem propoſitio ſuadetur: Quia animal ab omnibus Philoſophis dividitur adæquatè in rationale & irrationale: ita vt rationale reſtringatur ad ſolũ hominẽ, irrationale autẽ vagetur per omnẽ belluam. Omnis igitur bellua eſt animal naturâ ſuâ irrationale. *Vlteriùs.* Eſſentia propria hominis ſoli homini competit, ac proinde nequit belluæ convenire. Eſſentia autem propria hominis eſt, vt ſit animal rationale. Nulli ergo alteri, ac proinde nulli belluæ convenit, vt ſit animal rationale. Ac proinde, non, niſi ex ſtupido quodam & adipali errore, tribuitur belluis rationalis natura, quâ agant propter finem.

30 SECVNDA. Nullum animal eſt ratione præditum, niſi cui nota ſunt, aut eſſe poſſunt, principia neceſſaria ad ratiocinandũ: ſicuti nullum animal eſt capax videndi, niſi ſit inſtructum potentiâ aut principio eliciendi viſionem. At omni belluæ repugnat nota habere principia neceſſaria ad ratiocinandum. Ergo & omni belluæ repugnat eſſe animal ratione præditum. Probatur aſſumptio. Omnia enim principia neceſſaria ad ratiocinãdũ ſunt vniverſalia, vt, *Quodlibet eſt, vel non eſt:* itẽ, *Omne totũ eſt maius ſuâ parte:* inſuper, *Quidquid affirmatur aut negatur de ſuperiori, affirmari etiam aut negari debet de omnibus inferioribus ſub eo contentis.* At omni belluæ repugnat nota habere eiuſmodi principia. Quod multipliciter probatur. PRIMO: quia omnis ſenſus, omnis vis cognoſcendi in belluis exiſtens, eſt materialis & corporea: atque adeò incapax percipiendi rationes à materia abſtra-

ſtractas, quales ſunt veritates vniverſales principiorum eiuſmodi. SECVNDO: Quia omnia experimenta ab Adverſarijs obſervata circa ingenium ac ſolertiam belluarum, reſtringuntur ad res ſingulares: vt conſiderati patebit. Quare nullum ijs fundamentum eſt vt probent, belluis notas eſſe rationes principiorum vniverſales. TERTIO: Quoniam vnicum, aut ſaltem præcipuum fundamētum ad probandū, vi rationalis naturalis, animā hominis eſſe naturâ ſuâ ſpiritualem, ac proinde æternam, eſt quòd ſit prædita vi cognoſcendi rationes vniverſales principiorum, abſtractas à materiâ. At naturali quoque ratione, & non ſolum catholicâ fide, notum eſt, nullam belluinā animam eſſe naturâ ſuâ ſpiritualem, aut æternam. Ergo nulla anima belluina eſt prædita vi cognoſcendi rationes vniverſales principiorum, à materia abſtractas.

31 TERTIA. Omne animal ratione ac iudicio præditum, conſtat etiam intellectu, ac ſubinde voluntate: quoniam exiſtentia intellectus eſt ratio à priori inferens voluntatē: vt Philoſophi, & Theologi demonſtrant cum D. Thom. 1.p.q.19. At nulla bellua conſtat intellectu & voluntate. Nulla igitur bellua eſt animal ratione ac iudicio præditum. Probatur aſſumptio multipliciter. Omne animal cōſtans intellectu, & voluntate, capax eſt cognoſcendi quidquid ſub ratione communiſsima entis continetur; ſubindeque diſcernendi inter bonum & malum, tam naturale, quam morale; atque adeò & eligendi liberè inter vtrumque. Nulla autem bellua eſt horum capax, neque id vllo fundamento veroſimili ſuaderi poteſt. Nulla igitur bellua conſtat intellectu, aut voluntate. Quare corruit error oppoſitus, ex cuius ſuppoſitione tribuitur belluis actio propter finem, propria agentium ratione præditorum.

32 PROBATIONIBVS Præiactis videtur actum, non modò de opinione primâ Plutarchi, ſed etiam de ſecūdâ Valleſij, & aliorum, tribuentium belluis rationem ac iudiciū imperfectum: Quoniam omnis ratio, ſi vera ſit, quamvis imperfecta, repugnat animali naturâ ſuâ irrationali, ac proinde cuilibet belluæ: cùm ratione vti ſit proprium hominis inter animalia omnia. Omnis etiā potentia qualicumq; ratione prædita, debet eſſe capax reddendi rationem eius quòd cognoſcit, ac proinde percipiendi rationes vniverſales principiorum. quod belluis repugnare demonſtratum eſt. Omne etiam animal qualicumque ratione ac iudicio verò præditum, conſtat intellectu & voluntate: ac proinde capax eſt cognoſcē-di omne verum, ſimiliterquē omne bonum & malum, & liberè eligendi inter vtrūque. Cùm igitur oſtenſum ſit, hæc omnia belluis repugnare, planè etiam conſtat, nullam ijs rationem eſſe aut iudicium, etiam imperfectum.

33 VNDE Corruit & præcluditur evaſio Valleſij reſpondentis, rationem brutorum eſſe longè inferiorem humanâ, ſolumque analogicè cum ea convenire. humanam quippe ex ſe aptam eſſe diſcurrendi per omne verum: belluinam verò ſolùm circa aliquod verum pecculiare. qualiter canis ſolùm ratione vtitur ad quærendum leporem, & inſidiandū perdici: non tamen ad ſternendum lectum, aut ſpecum fodiendam. Homo autem eſt animal ad omnia natum, & quodlibet verum poteſt veſtigare inſito intellectûs acumine.

34 CORRVIT, Inquam, ex dictis nuper, ac præterea refellitur multipliciter. PRIMO ex duplici regulâ contrariorum, ſeu oppoſitorum. alterâ, quæ tradit, contraria debere eſſe in eodem genere proximo, inſtar albedinis & nigredinis: alterâ, quæ docet, contraria vacantia medio ita ſe debere excludere, vt quod ſimpliciter non eſt vnum, ſimpliciter debeat eſſe alterum. Atqui ſub eodem genere proximo animalis ſunt homo & bellua, ſeu rationale, & irrationale, tanquam membra oppoſita, & vacantia medio: cùm alterum afferat immediatè negationē alterius. Ergo cùm nulla bellua ſit animal rationale, debet eſſe ſimpliciter irrationale animal; ac proindè alienum ab omni verâ ratione. Non ergo belluæ ſunt præditæ ratione aliquâ convenientē cum ratione hominis, etiam analogicè: quoniam convenientia analogica in qualibet re vera eſt.

35 CORRVIT Secundò: Nam ſi ſemel vis perceptiva brutorum procedit ſecundùm rationem, ~~quamvis~~ circa pauciora obiecta, quàm vis hominis perceptiva, vtraq; erit ſimpliciter contenta intra genus potentiæ rationalis, & intelligentis: ac proinde vtraque ſpiritualis & æterna ab intrinſeco, vt ſuprà colligebamus. Aſſumptionem probo: Quia maior aut minor latitudo potentiæ penes obiecta, non impedit convenientiam vtriuſq; ſimpliciter ſub eodem genere, aut etiam ſpecie; dummodo tendant ad propria obiecta eodem modo. Ideoque viſus noctuæ & viſus aquilæ ſimpliciter conveniunt in genere potentiæ videntis, licèt viſus noctuæ ad pauciora obiecta extendatur: quoniam modus tēdendi in obiectum eſt idem, quamvis imperfectior in noctuâ quàm in aquila. At iuxta contrariam opinionem modus tendendi belluarum & hominum

licet

in obiectum cognitum, est idem, nimirum, rationalis; quamvis imperfectior in belluis, & circa pauciora obiecta. Ergo potentia perceptiva belluarum & hominum simpliciter conveniet in eâdem specie aut gradu potentiæ rationalis & intelligentis. Quare convenientia non erit analoga, sed vnivoca, contra rationē & fidem.

36 CONFIRMATVR Impugnatio eadem à simili in odoratu hominum, qui differt ab odoratu brutorum in eo, quòd hic pauciores odorum differentias percipit, quàm ille, iuxta Arist. lib. 2. de Animâ textu 3. Nimirum, solus homo percipit fragrantiam aromatum, cætera verò animalia dumtaxat percipiunt odorem eorum, quæ deserviunt gustui. Et tamen, quia modus tendendi in obiectum est vnus, odoratus bruti atque hominis constituit vnivocè gradum vnum odorandi. Ergo licèt vis interior perceptiva extendatur ad pauciora obiecta in belluis, quàm in hominibus, si tamen modus tendendi est in ijs idē, nimirum, secundùm rationē; profectò in vtrisque constituet eundem gradum. *Insuper*. Aristoteles eodem loco belluis primas concedit in odorando: quia licèt odorētur pauciora obiecta, quàm homines, ea tamen olfaciunt longè vividiùs, & procul: ideoque vultures, & maritimi corvi dicuntur olfactu percipere cadavera pluribus leucis distantia: cùm tamen homines ea solùm odorentur, quæ vicina sunt, & remissè admodum. At similiter belluæ, ea quæ cognoscunt, multò vividiùs & intensiùs cognoscunt, quàm homines: indeque est in ijs tanta & talis tempestatum ac serenitatis præscientia, & providentia, ac solertia circa ea quæ ijs conveniunt, vt longè superet humanā. Ergo si belluæ procedūt secundùm rationem, ratio in ijs longè præstantior erit, quàm in homine, sicuti & odoratus præstantior est. Vnde & rursus infertur immane illud absurdū, quòd brutis sit mens potiusquam hominibus, spiritualis & æterna.

37 DICES Iterum cum eodem Vallesio, rationem belluinam esse longè inferiorem, quàm humanam: quia hæc non solùm iudicat & discurrit, sed etiam deliberat circa agenda, quod non faciunt belluæ. Homo enim non solùm cogitat quomodo posit interficere alium hominem, sed etiam apud se deliberat, vtrùm expediat potiùs ignoscere, quam occidere, cum libertate ad vtrumvis. Belluæ autem non ita se gerunt. neque enim felis deliberat, an interficiat vel dimittat murem: idēque est de cane vbi capit leporem: sed necessariò agitur ad inferendam illi necem.

38 SED Contrà I. Si enim belluæ ratione ac discursu vtuntur, etiam habere debent virtutem ad deliberandū. Ergo non erunt inferiores homine. Probatur antecedens: Quia virtus ad deliberandum est cognata rationi ac discursui, & per se loquendo illum sequitur. Quare D. Thomas 1. p. q. 84. art. 2. agentibus per rationem & discursum annectit libertatem, non solùm antequam deliberent, sed etiam postea: cùm tamen libertatem neget Intelligentijs postquam semel aliquid deliberârunt, eo quòd non vtantur discursu, sed simplici veritatum intuitu, quo si semel adhæserint alicui obiecto, iam recedere ab eo nō possunt: Ergo si belluæ ratione & discursu vtuntur etiā sunt capaces deliberandi.

39 CONTRA II. Si enim belluæ ratione & discursu vtuntur, debent etiam esse præditæ voluntate: siquidem, vt suprà dicebamus ex communi Philosophorum ac Theologorum sententiā, ex ratione infertur à priori voluntas: nullaque potentia est capax cognoscendi per rationem, quæ non inferat rationalem appetitum, qui est voluntas. At omne agēs per rationem & voluntatem, est capax deliberandi, per se loquendo, & secluso impedimēto adveniente. Ergo si belluæ ratione & discursu vtuntur, erunt capaces deliberandi, per se loquendo, & seclusis impedimentis.

40 CONTRA III. Quia sive discursus adiunctam habeat libertatē, sive non, eius naturæ est, vt solùm à principio immateriali, seu spirituali, posit oriri. Ratio enim, quâ Philosophi probant immaterialitatem, seu spiritualitatem rationalis animæ, colligitur ex immaterialitate cognitionis. Omnis autem cognitio discursiva est immaterialis: quoniam omnis discursus ad inferendam conclusionem niti debet in aliqua propositione vniversali, quæ proinde abstrahat à materia singulari saltem. Quod patet in omni demonstratione, syllogismo, enthymemate, & inductione, immò & exemplo. Semper enim vis & energia cōclusionis nititur in aliquâ propositione vniuersali, & abstrahente à singulari materiâ. Ergo omnis cognitio discursiva arguit planè immaterialitatem, seu spiritualitatem rationalis animi, sive adiunctam habeat libertatem, sive non. Igitur si belluæ sunt præditæ cognitione discursivâ, sive libertate præditæ sint, sive illa careant, constare debent rationali animo, immateriali & spirituali. Quod tam immane absurdum in fide, ac Philosophia, nec Vallesius, neq; quisquā alius sanæ mētis, devorare audet. Patet igitur, belluis à cōtrarijs auctorib⁹ ex erroneo fundamēto tribui, vt agant propter finē.

SECTIO QVINTA.

Assertio eadem vberiùs confirmatur, præsertim ex doctrinâ SS. Patrum in Adversarios conversâ.

41 VERVM Vt luculentiùs adhuc innotescat falsitas opinionis sectione præcedenti impugnatæ, placet iterum eam refellere, evertendo potissimum fundamentũ, quo nititur, desumptum ex solertia, sagacitate, industriâ, & artificio mirabili, elephantum, canum, formicarum, apum, & aliarum eiusmodi belluarum: quasi ea omnia probent aliquod lumẽ rationis & discursûs. At exinde nõ probatur aliquid rationis in belluis, quo propter finem agant: sed dumtaxat in Auctore naturæ, belluas ad congruum finem dirigente. Ergo in belluis nulla ratio aut discursus est, quo agant propter finẽ.

42 PROBATVR Assumptio opportunâ consideratione S. Basilij Magni. Homil. 9. in Hexaem. ad illa verba Genes. *Producat terra herbam virentem*: vbi singillatim expendit sagacitatem, industriã, præsensiones, prænotiones, & præsagia belluarum: docetque, ea omnia longissimè excedere sagacitatem, providentiam, & industriam humanam. Quod vt probet, expendit magnanimitatem leonis, qui, ne pariter cum cæteris animantibus congredi videatur, solus per nemora incedit: ac ne avarus appareat, nunquam ad pabulum hesternum redit, nec ad præteritæ deprædationis reliquias. Vrsa quoque gravissimis vulneribus saucia sibi ipsi medetur, verbasco siccæ naturæ adhibito. Vulpes etiam, vbi ægrotat, laricis aut piceæ guttas in remedium adhibet. Testudo nimiùm avidâ vipereæ carnis, ne â viperâ lædatur, illam posteriore sui parte aggreditur. Anguis lippitudinem oculorum excludit fœniculi pastu. Oves, sicubi fortè mediâ hyeme abundantia pascua inveniunt, largiùs solito ventri indulgent, prævenientes egestatẽ futuram. Boves rigidâ hyeme conclusi, sponte suâ exeunt vbi prima veris signa apparent, & lætis aspectibus exultant. Formica non modò æstate colligit grana in hyemem asservanda, sed & vnguiculis corrodit, ne intra latebras germinent, ideoq; sibi inutilia reddantur. quin & vbi madefacta nimio terræ humore invenit, grana foras extrahit, vt Solis beneficio exsiccentur, & iterum abscondantur. Vt autem id idoneo præstet tempore, expectat temporis serenitatem, neque vnquam fallitur: vt propterea certissimo auspicio sit agricolis, serenitatem eo tempore futuram, quo formicæ grana è foveis siccanda extrahunt. Huc spectat sessio canis ad servandam crumenam â domino in viâ ex oblivione aut incuriâ dimissam: item & coniectura illius in trivio ad insequendũ cervum, suprà expensa. Hæc autem omnia, & alia plura, admiranda quidem sunt, & talia, vt idẽ Basilius exclamet: *Quænam oratio, quis dicendi modus hæc attingere poterit? Quis horũ capax auditus?* Et tamen post tantam eorũ operum admirationem concludit, atque ex professo probat, id non esse tribuendum rationi, iudicio, aut discursui alicui belluarum, sed providentiæ Dei, qui sapientissimè, & congruenter dirigit bellua in proprium finem.

43 SIMILITER Nazianzenus, eiusdem Basilij frater, cognomento Theologus, multus est Oration. 2. de Theologiâ in commendandis belluarũ actionibus. Miratur enim aves in summitatibus domuum ac turrium, in cavernis & arboribus, extruentes nidos, eâ industriâ, elegantiâ, & aptitudine ad fovendos pullos, vt â nullo hominum id æquè præstari valeat. Similiter & araneas, atque apes, dum illæ tenuissimas construunt telas ad illaqueãdas muscas, quibus vescantur; hæ verò dum inenarrabili artificio moliuntur favos, *atque suas distendunt nectare cellas*. denique & plura alia expendit in belluis admiratione digna: quæ tamen omnia, non alicui belluarum iudicio, aut rationi, adscribi patitur, sed summæ Dei sapientiæ, dirigentis irrationabiles creaturas, ac providentis ipsarum conservationi, in subsidium naturæ humanæ, cui illæ omnes ancillantur. Non ergo ex eiusmodi operibus Vallesius & alij rectè colligunt in belluis aliquale iudicium, & rationis vsum. quin potiùs id inferunt contra SS. Patrum doctrinam.

44 IDEM Basilius loco paulò antẽ laudato miratur ingenium agnorum statim ab ipso ortu internoscentium balatum ovis genitricis suæ in numerosissimo grege ovium similis figuræ, coloris, & balatûs. Verba sunt: *Vnde fit quòd in ovium quodam tam copioso numerosoque grege è stabulis exiliens agnus matris suæ continuò percipiat vocem, properetque ad eam, atque lactis fontes proprios rectâ petat, papillisque contentus sit, etiamsi perparũ habeant succi; præteritis haud paucis vberibus lacte distentis: quem mater ipsa inter tam multos numerososque agnos internoscit vt proprium? Vna vox omnium est: vnus idemq; sæpe numero color: vnus etiam penitus odor, quatenus odoratus noster nescit discernere.* Et tamen S. Doctor non propterea in agno aut ove aliisve belluis, rationem aut discursum admittit: sed solùm vim odorandi longè exactiorẽ, quàm in homine, suprà num. 36. ex Aristote-

le

le observatam. Subdit enim: *Atqui istis* (ovi, nimirum, & agno) *inest quædam sentiendi facultas nostrâ longè nimirùm exactior, quâ suum cuique proprium facilè dignoscere licet.*

45 VNDE Retorquetur in opinionem contrariam, argumentum ipsum præcipuum, in quo nititur. Si enim ex mirâ industriâ, sagacitate, artificio, & instinctu brutarum animantium, colligere in ijs liceret quidquam rationis ac iudicij, colligere etiam liceret rationem humanâ superiorem, & longè exactiorem. Nimirum, belluæ in actionibus & operibus suis moliendis ac gerendis longè exactiores sunt, quàm homines: pluraque circa regimen suum exequuntur, plura etiam circa futuram temporum varietatem, pluviam, aut serenitatem, præveniunt, quæ supra captum humanum sunt. Atqui irrationabilis error est tribuere belluis rationem humanâ superiorem & longè exactiorem. Sic enim opus esset vt constarent animo rationali, intellectu, ac voluntate, longè perfectioribus, censerique deberent animalia ratione prædita, potiusquã ipsi homines. Ergo ex mirâ industriâ, sagacitate, artificio, & instinctu brutarum animantium, non licet in ijs colligere quidquam rationis ac iudicij. Solùm itaque colligitur summa sapientia & providentia Auctoris naturæ, illas dirigentis ad congruentes actiones, opera, & fines; ac supplentis in ijs rationis defectum, compensantisque quoddammodo, vividiore instinctu, & exactiore sensu.

46 RETORQVETVR Consequenter argumentum num. 10. propositum, & desumptum ex syllogismo divisivo canis in trivio, conijcientis quâ viâ cervus aufugerit. Si enim cognitio illa est verè discursiva, erit vtique exactior, quàm humana in ratione discursûs. Nullus enim hominum venatorum, quãtumvis industriâ aut odoratu præstet, poterit conijcere, quânam ex tribus vijs aufugerit cervus: nec excludere duas illarum argumento desumpto ab olfactu, vt proinde construat syllogismum divisivum, & inferat determinatè viam, quâ cervus evasit. Cùm igitur irrationabile sit, ac Philosophis indignum, tribuere alicui bellnarum discursum humano superiorem; absurdum quoque est concedere cani verum discursum, quo construat syllogismum divisivum.

47 QVARE D. Thomas, qui illud ipsum argumentum sibi obiecit 1.2.q.13.art. 2. respondet ibidem solut. ad 3. iuxta doctrinam Arist. lib. 3. Physic. textu 11. & sequentibus, motum esse actum mobilis à movente: ideoque virtutem moventis apparere in motu mobilis: ac propterea in omnibus, quæ moventur à ratione, apparere ordinem rationis moventis, licèt illa quæ moventur, nullam in se rationem habeant. quemadmodum sagitta directè tendit ad signum ex motione sagittãtis, ac si ipsa rationem haberet dirigentem. idemque apparet in motibus horologiorum, & omnium ingeniorum humanorum, quæ arte fiunt. Sicuti autem comparãtur artificialia ad artem humanam, ita etiam omnia naturalia ad artem divinam: & ideo ordo apparet in ijs, quæ moventur secundùm naturam, sicut & in ijs quæ moventur secundùm artem, vt dicitur 3. Physic. textu 49. Ex hoc autem provenit quod in operibus animantum apparent quædam sagacitates, in quantùm habent inclinationem naturalem ad quosdam ordinatissimos processus, vtpote à summâ arte ordinatos: & propter hoc etiam quædam animalia dicuntur prudentia vel sagacia: non quòd in eis sit aliqua ratio, vel electio. Quod ex hoc apparet: quia omnia, quæ sunt vnius naturæ, similiter operantur. Hæc ibi S. Doctor. Vnde quod in argumento illo proponebatur, non est prolatum ab ipso ex mente propriâ, sed solùm velut ratio dubitandi obijcitur, quæ postea ab ipso solvitur. Ex solutione autem constat, canem non ratione aliquâ duci, aut electione se movere ad insequendum cervum fugientem: sed ex inclinatione naturali, directa à sapientissimo ac supremo rerum artifice. Nihil ergo inde eruitur, quod ad rem sit, seu probet in belluis rationẽ aliquam ad agendum propter finem.

48 VLTIMO Probatur præcipuè Assertio. Quia si propter modum ordinatum & admirabilem, quo se gerant belluæ in suis operationibus, colligere in ijs liceret aliquem rationis vsum; etiam illum inferre deberemus in quibusdam plantis, & virtutibus naturalibus, quæ ordinatissimè procedunt in operationibus suis, & admirationem excitant. Quid enim magis ordinatum, quàm arborem è terra succum per radices accipere, dein per stipitem & ramos distribuere, verno tempore frondes emittere, ac postea fructus eisdem frondibus tectos, ad arcẽdas tempestatum iniurias? Quid ordini conformius, aut mirabilius, quàm calorem discernere inter metalla permista aurum, argentum, æs, plumbum, ac singula seorsim collocare? Quænam subtilior actio, aut magis iuxta ordinẽ, quàm actio medicamẽtorum purgantum, quam electivam dicunt? Etenim inter humores corporis humani strictissimo nexu coniunctos, & quos nulla hominum industria dividere posset, discernit, atque exclusâ humoris noxij exuperantiâ, illum tribus alijs

exæquat, corpori restitutâ salutê. At non propterea quisquam plantis, aut pharmacis, aut calori, tribuit rationem aliquam, adhuc, imperfectam. Ergo nec eam ob caulam belluis tribuenda est. Quod si verò disparitatem assignes ex defectu cognitionis plantarum, & virtutum naturalium, non satis declinas impetum argumenti. nam cognitio quâ instructę sunt animantes brutę, est purè sensitiva & materialis: ac proinde inferior ratione ac iudicio. Ergo non magis capacitatem habent ad rationē & iudicium belluæ; quàm plantæ cuiuslibet cognitionis expertes.

SECTIO SEXTA.

Præfertur sententia communis, negans absolutè belluas propriè agere propter finem; eaque multipliciter probatur.

49 DICENDVM II. Belluas, quantumvis solertes videantur, in nullâ operatione suâ agere propter finem in sensu formali, sed solùm materiali; attingendo, nimirum, id, quod reipsâ est finis, non tamen sub ratione finis. Assertio hæc est communis Philosophorum ac Theologorum, exceptis ijs, quos allegavimus pro prima & secunda opinione. Traditur ab Arist. lib. 1. Metaph. cap. 3. & lib. 4. de Gener. animal. cap. 2. ac satis indicatur pluribus locis Ethicorum: vt lib. 1. cap. 13. lib. 3. cap. 2. lib. 7. cap. 6. lib. 10. cap. 5. & 8. suffragatur D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 2. & q. 12. art. 5. & 1. p. q. 113. art. 5. ad 2. & 3. contra Gent. cap. 24.

50 RATIO Eruitur ex Arist. locis Ethicorum nuper indicatis, præsertim ex lib. Ethicorum 3. cap. 2. vbi disserens ex professo de electione, illam excludit à belluis: quia licèt sponte agant, non tamen ex delectu, aut iudicio rationis. Ait enim: Η προαίρεσις δὴ ἑκούσιον μὲν φαίνεται, &c. *Electio igitur res videtur esse quæ libeat, non tamen idem est: sed quod libet, patet latiùs. Libenter enim facta sunt communia puerorum, & aliorum animantium: deligendi iudicium non est. Et quæ repentè fiunt, libenti animo fieri dicimus: eligente, nequaquā. Nec rectè videntur dicere ij, qui electionem aiunt esse, vel cupiditatem, vel iram, &c. Non enim communis electio est expertium rationis: cupiditas autem & ira sunt.* Expendo sic. Omne id quod est propriè capax agendi propter finem, est etiam capax eligendi. At nulla bellua est capax eligendi. Ergo nulla bellua est capax agendi propter finem. Consequentia est optima in Camestres. Minor patet ratione Arist. Omne quod est capax eligendi, est etiam rationis & libertatis particeps: cùm electio sit libera adhæsio alteri partium, ex iudicio & consultatione præcedenti: vt idem ex professo docet eo capite. At belluæ non sunt participes rationis, & libertatis: vt demonstratū est sect. 4. & 5. Ergo belluæ non sunt capaces eligendi. Maior autem propositio primi ac præcipui syllogismi, probatur: Quia agere propter finem propriè, non est vtcumque appetere bonum: sed appetere finem practicè, sive prout obtinendū per media: vt communiter traditur 1. 2. q. 1. art. 1. & ibidem, inter alios, probat Vazquez disp. 2. Quod ipsum diserte docet ac probat Arist. eodem loco, pluribus rationibus demonstrans, βούλησιν, seu voluntatem, aut simplicem amorem boni, non esse actum practicum, seu electionem. Omne autē agens capax appetendi finem practicè, sive vt obtinendum per media, est etiam capax eligendi. Ipse enim amor finis, quatenus obtinendi per media, est electio mediorum, virtute saltem. Ergo omne id quod est propriè capax agendi propter finem, est etiam capax eligendi. Et hoc, abstrahendo nunc ab illa quæstione, An aliquis actus voluntatis omnino necessarius, sit actio propter finem. Datâ enim actione necessariâ, quæ propter finem non fit, semper verum est, omne agens capax agendi propriè propter finem, esse etiam capax eligendi.

51 HVIC Rationi affinis est illa alia circumferri solita ex D. Thom. locis allegatis: Omne quod est incapax rationis ac iudicij, est etiam incapax agendi propriè propter finem. At belluæ omnes sunt incapaces rationis ac iudicij. quod satis superioribus demōstratum est. Ergo omnes belluæ sunt incapaces agēdi propriè propter finem. Maior propositio, quæ sola eget probatione, suadetur ratione à priori. Illa solùm agunt propriè propter finem, quæ se propriè in finem movent & dirigunt: non autem illa, quæ moventur solùm & diriguntur ab alio finem intendente: ideoque gravia & levia, ac plantæ, non dicuntur agere propter finem propriè, quia ad suas ipsorum operationes, & bonum proprium obtinendum, non se movent & dirigūt, sed movētur & diriguntur ab Auctore naturæ ijs præscribente finem, & spectante. Atqui omne quod est incapax rationis & iudicij, est etiam incapax movendi & dirigendi se in finem. Ergo & agendi propter finem. Probatur minor. Movere enim se & dirigere in finem, est proprium cognoscentis ipsam rationē finis, sive ordinem proprium finis, & eorum quæ sunt ad finem, sive mediorum;

rum. Cùm enim finis ab Aristotele definiatur, *cuius gratià aliquid fit*, necessum est, vt quisquis se movet & dirigit in finem propriè loquendo, cognoscat & expendat propriam illius rationem, ac merita, & proportionẽ mediorum ad illum obtinendum. At omne quod est incapax rationis ac iudicij, est etiam incapax cognoscendi propriam rationem finis, & expendendi illius merita, ac proportionẽ mediorum ad ipsum obtinendum. Ea namq; omnia superant cognitionem irrationalem, neq; vllo sensu percipiuntur, etiam interno, & prædito speciebus ijs, quas *insensatas* appellant. Sunt enim ea omnia solùm intelligibilia, & longè superiora captu quorũlibet sensuũ. Ergo omne quod est incapax rationis & iudicij, est etiã incapax movẽdi se & dirigendi in finẽ.

52 CONFIRMATVR. Nemo potest velle ignotum, ac proinde nec propriè appetere aut agere propter finem, nisi illum cognoscat vt finem. Non potest autem cognoscere & amare finem vt finem, quin cognoscat & amet medium vt medium. Cognoscere autem & amare medium vt medium, solus ille potest, qui capax est cognoscendi ordinem seu relationem illam ad finem, quæ constituit medium in ratione medij. At ordo, seu relatio eiusmodi, solo intellectu cognosci potest, cùm non sit res sensibilis, sed intelligibilis. Ergo cum belluæ careant intellectu, nequeunt cognoscere & appetere mediũ sub ratione medij, ac proinde nec agere propriè & formaliter propter finem. Quo spectat aurea illa sententia Bernardi sermone 81. in Cant. vbi de brutis inquit: *Non iudicantur, quia non iudicant. Quanam quippe ratione ab eis exigatur ratio, quam non acceperunt?*

53 VLTERIVS: Quemadmodum medium vt medium pendet à fine, ideoque nequit cognosci ignoto fine: ita quilibet finis peculiaris pendet à fine in vniversum, ac proinde cognosci nõ potest, eo ignoto. Nulla autẽ cognitio purè sensitiva, qualis est belluarum omniũ, potest percipere finẽ in vniversum: cùm ea ratio sit vniversalis, & abstrahẽs à materiâ. Nulla ergo belluarũ cognitio potest percipere finẽ

54 DICES: Multi hominum, præsertim indocti, aut rudes, etiam dum deliberatè agũt, & propter finem, non expendunt merita finis ad movendum in appetitionem sui, nec cogitant aliquid relationis aut convenientiæ mediorum cum fine, sed dumtaxat appetũt vnum ob aliud, in quo delectationem aut honestatem inveniunt. Quare si rogetur, quid sint media, quidq; finis, nescient id vllo modo exponere. Et tamen non propterea desinunt agere propter finẽ. Ergo licèt belluæ non expendant merita finis, nec cogitent aliquid relationis aut convenientiæ mediorũ ad finẽ, nec sciant quid sit finis aut mediũ; adhuc tamen vbi vnũ ob aliud appetunt, vt constructionẽ nidi ob bonũ prolis, quo delectantur, dicentur propriè agere propter finem.

55 SED Contrà I. Licèt enim homines indocti aut rudes, vbi propter finẽ agunt, nequeant distinctè ac singillatim exponere quid sit finis, aut medium, vel in quo consistant ea duo, nihilominùs reddent rationẽ, cur media eligant, dicentque, se illa eligere propter hoc vel illud bonũ assequendũ: insuperque rogati, cur potiùs hæc media, quã alia, velint; respõdebũt, ideo ab ijs deligi, quod ęstimẽt opportuniora fini obtinẽdo. Deniq; interrogati, cur eũ finẽ sibi præscribant; respondebũt, ideo ab ijs præscribi, quoniã iucundũ, aut honestum est. In quibus omnibus apparet sufficiẽs cognitio & amor mediorũ, atq; vtilitatis, & proportionis ad finẽ; insuper expẽsio meritorũ finis, vt ametur propter se, quia iucũdus est, aut honestus. Hæc autẽ omnia procul sũt ab omni sẽsu, etiã interno: cũ nõ sint res sensibiles, sed intelligibiles tantũ. Cùm igitur omnis belluarũ cognitio versetur in rebus sensibilibus, consequens est, vt nihil eorum à belluis cogitetur, ac proinde nec appetatur.

56 CONTRA II. Vt belluæ, instar hominũ rudiũ, cognoscãt & appetãt media propter finem, debent esse capaces cognoscendi & amandi vnũ propter aliud. quæ propositio est per se manifestã. Atqui belluæ nõ sunt capaces cognoscendi & amãdi vnũ propter aliud. Cognoscere enim vnum propter aliud, est propriũ discursûs: & amare vnũ propter aliud ex præcedenti discursu, est rationalis appetitio. Cùm igitur belluæ sint incapaces discursùs, & appetitionis rationalis, incapaces etiam sunt cognoscendi & amãdi media propter finẽ, etiã instar hominũm rudium. Et sanè cùm vis cognoscitiva & appetitiva cuiuslibet agentis servẽt omnimodã proportionẽ inter se, necessum est, vt si belluæ possunt appetere vnũ propter aliud, etiam possint vnũ propter aliud cognoscere. quod est ijs concedere discursũ formalẽ, suprà explosum, & rationi ac fidei contrariũ.

57 CONTRA III. Non solùm colligit hirundo paleas ad extruendum nidum vtiles, sed etiam hinc inde conquirit alimenta vtilia ad conservationem vitæ suæ: vt ex se patet. At non ideo, instar hominum rudium, cognoscit, & appetit alimenta, prout vtilia ad conservationem vitæ, ex prævia cognitione atque appetitione vitæ ipsius. quippe omnino nel-

nescit, quid sit vita, neque vnquam vitam cogitat eo sensu, quo ab hominibus, cogitatur. Ergo neque ex eo quòd hirundo colligat paleas ad extruendũ nidum vtiles, infertur quòd eas cognoscat & appetat, prout vtiles ad extruendum nidum, idque ex præviâ cognitione & appetitione nidi. Nimirum, nescit omnino eam vtilitatis proportionem, & similiter ordinem finis, qui est in nido.

58 RATIO Omnium à priori est: Quia ex omni genere cognitionum sola apprehensio locum habet in brutis, non autẽ iudicium, aut discursus, ob defectum rationis: & quidem apprehensio, non rationalis, sed purè sensitiva. Apprehensio autem non habet vim cognoscendi vnum ex alio, aut vnum propter aliud, cùm id spectet ad discursum, aut iudicium. Ergo nec appetitio belluarum, quæ solâ apprehensione ducitur, potest esse appetitio vnius ex alio, aut propter aliud. Nequit ergo esse appetitio mediorum propter finem. Et sanè dum finis ab omnibus dicitur esse, *cuius gratiâ aliquid fit*, immo dum quisquam dicitur agere propter finem, *τὸ propter* denotat causalitatem rationalem. nimirum, denotat, omne agens propter finẽ ita se gerere, vt possit reddere rationem suæ appetitionis. cur, scilicet, eum finem appetat, seu cur illum sibi præscribat. Hoc autem nullatenus spectat ad apprehensionem, sed ad iudicium, vel discursum, qui longissimè distat a belluis, etiam ijs, quæ sagaces, & cæteris solertiores apparent.

SECTIO SEPTIMA.

Occurritur argumentis Plutarchi, & aliorum tribuentium belluis rationem ac iudicium, quo propriè agant propter finem.

59 EX Præiactis possumus facilè occurrere argumentis sectione primâ propositis in favorem opinionis contrariæ. AD. I. num. 3. petitum ex varijs locis Arist. constat, vel ex ijs ipsis, Aristotelem nullibi rationem, iudicium, aut discursum concessisse belluis, sicuti nec electionem, nec actionem propter finem: vt legenti apparebit. Solùm itaque ijs tribuit solertiam, sagacitatem, prudentiam, aliasq; virtutes, similitudine, aut analogiâ quadam, seu in speciem tantùm: idque luculentiùs adhuc exprimit lib. 3. Ethic. cap. 2. & lib. 7. cap 6. & lib. 10. cap. 5. atque 8. Quod verò objicitur ex cap. primo libri tertij eiusdem operis vbi spontaneum concęditur belluis; nihil probat. Nomine enim τοῦ ἑκουσίου, id est, *spontanei*, non accipit *voluntarium* strictè dictum, quod à sola voluntate, seu appetitu rationali procedit: sed dũtaxat id quod à principio intrinseco cognoscente fit, sine vllâ vî exteriùs illatâ. quâ ratione absdubio τὸ ἑκούσιον competit belluis. Immo & spontaneum tribui etiã solet plantis, atque arboribus, quatenus innata vì, atque vitute intimâ crescunt, & proferunt folia ac fructus. Quo spectat illud Virgilij de arboribus accinentis:

Namque aliæ, nullis hominũ cogentibus, ipsæ,
Sponte suâ veniunt.

Sed hæc posterior acceptio, aliquantò largior est. Porrò cùm Arist. lib. 2. Ethic. cap. 6. virtutes morales doceat esse habitus electivos, & lib. 3. cap. 2. asserat probetque, electionem esse alienam à belluis; nunquam potuit concedere belluis virtutes morales. Alioqui simul illas faceret capaces & incapaces eligendi.

60 AD II. Plutarchi, assumptio est omnino absurda in Philosophiâ, & non solùm erronea in fide: nam si sensus & mens sunt idem, aut nunquam separantur, profectò nihil habet homo supra bruta: nec anima hominis persistet post mortem, vbi deficit sensus: aut certè si sensus hominis non extinguitur per mortem, non erit vnde iudicemus, sensũ brutorum per illorum corruptionem extingui. Quare Aristoteles lib. 3. de Anima cap. 3. refellit errorem eorum, qui existimârunt, idẽ esse sentire & intelligere. Nec verum vniversè est, quibus ægrotantibus nullus est doloris sensus, nullam esse mentis actionẽm, aut è contrà. Quamvis enim plerumque ita accidat, negari non potest sæpe oppositum evenire. Accidit enim nonnunquam, eos qui nimiùm cõtemplationi rerum naturalium, aut etiam divinarum, deditisunt, nihil interea doloris, famis, aut sitis percipere, vsque dum à contẽplatione desistunt. Vbi planè adest actio mentis sine actione sensûs. E contrà verò sæpissimè adest dolor & officium sensuum, vbi nulla mentis actio est: vt patet in infantibus quoties dolent, gemunt, & plorant, nec tamen vllam mentis actionem habent. Sæpe etiam vsque adeò ingens est dolor sensuum, vt præcludat menti expeditionem ad omnem actum rationis. Nullâ igitur ratio desumi potest ab operationibus mẽtis & sensûs, quâ probetur vtriusque indistinctio, aut etiam societas & connexio generatim.

61 RATIO Itaque cur quandoque in ægritudine non adsit dolor sensibilis, non est defectus rationis, sed læsio imaginativę, aut alterius interni sensûs. Etenim iuxta D. Thomam 1. 2. q. 35. art. 1. & 7. ac quæst. 41. art.

art. 3. passiones doloris & delectatio conveniunt appetitui sentienti, quoniam versantur in bono & malo sensibili, quæ sunt proprium obiectũ prædicti appetitûs. Quare sicuti nulla delectatio haberi potest in appetitu de bono sensibili, etiam coniuncto, nisi sensu aliquo percipiatur (ignoti enim nulla appetitio esse potest) ita neque de malo sensibili, etiam præsenti, potest esse dolor in appetitu sensitivo, nisi malũ ipsum cognoscatur vi potentiæ imaginatricis, aut alterius interni sensus. Appetitus enim sensitivus in omni actu suo præsupponit necessariò cognitionem sensûs interni; sicuti omnis actio appetitûs rationalis, seu voluntatis, præsuponit cognitionem intellectus. Quòd ergo quandoque in ipsis ægritudinibus & vulneribus, nullus adsit dolor excrucians sensum, non provenit ex defectu vsûs rationis, sed ex defectu imaginativæ, aut alterius interni sensûs, propter impedimentum aliquod, nõ cognoscentis, nec repræsentatis appetitui sensitivo malum illud; quantumvis vicinum. Quâ ratione aliqui dormientes solent absque vllo dolore quiescere, quem ante somnum patiebãtur, & eo excusso statim experiuntur. Nimirum, quoniam in somno naturali & quieto, sopitur actio sensuum internorum, ac propterea nihil est quod denuntiet appetitui sensitivo malum vicinum ac præsens.

62 AD Confirmationes ex num. 5. patet ex dictis, posse animum rapi vividâ contemplatione intellectûs, ideoque non attendere ad functiones sensuum, præsertim externorum: ideoque nihil mirum si id Cleomeni Regi acciderit. AD II. Cupiditas, metus, invidia, & zelotypia, ob aliquod bonum aut malum sensibile, sunt perturbationes appetitûs abstrahentis à rationali & sensitivo, ideoq; communes, etiam belluis, Cæterum vbi bonũ aut malum est sublimius, quàm vt percipiatur sensu, solùm spectat ad rationalem appetitũ, longissimo intervallo dissitum â belluis. AD III. Confirmationem dicimus, eiusdem facultatis esse bona & mala agere, sapere & desipere, servatâ proportione, vt si alterum eorum vni facultati conveniat, etiam alterum: si autem impropriè, etiam alterum. Belluis autem non convenit vnquam propriè desipere, neque id Adversarij probant, sed similitudine quadam, vbi illaqueantur, aut irretiuntur à venatore, ductâ, nimirum, analogiâ ab intellectu errante, sive subeunte præstigias propter cavillum aliquem, aut sophisma, quo illaqueatur, & falso præbet assensum. Quare nec belluæ propriè sapiunt, sed impropriè, sive similitudine quadam: scilicet, quatenus in operibus suis ita solerter & congruenter se gerunt, ac si intellectu præditæ essent.

63 AD III. Argumentum num. 9. ex Patribus desumptum, patet ex dictis totâ sectione quintâ, vbi satis ostensum est ex ipsorum mente, nullam esse rationem belluis, quãtumvis prudentes, sagaces, & industriæ videãtur: sed totum id tribui debere Providentiæ divinæ illas dirigenti in proprium finẽ, conservationis suæ, sobolis procreandæ, & deserviendi humano generi. Equidem non minùs res inanimæ, aut sensu carentes, ordinem servant, mirabilesque apparent, quàm belluæ in operationibus suis. Quis enim non miretur, quomodò arbores imis radicibus alimentum è terrâ capiant, crescant, frondescant, fructificant opportuno tempore: deinde fructus emittant, frondes excutiant, & hiberno tempore nõ germinent, ne frigus abripiat flores? Et sanè licèt omnia hæc præseferant sensum aliquem, immo & ordinem rationis in arboribus, non propterea probant, sensum ijs reipsa esse, sed in speciem tantùm. Cui non appareat sensus aliquis. & coniugalis affectus in palmâ, quæ nunquam edit fructum si sola sit, & nullam aliã sibi comitem habeat? Et tamen nullus in palmâ sensus est, aut maritalis affectus, nisi per quandam similitudinem aut metaphoram. Ergo licèt belluæ solertiores aliquod specimen rationis exhibeant, non tamen propterea sunt ratione præditæ, nisi in speciem tantùm. Denique iuxta Psalmistam, *mirabiles elationes maris*. Vt enim ex professo docuimus cum probabiliore sententiâ disp. 58. de Generat, sect. 2. & 3. elementum aquæ sublimius est, quàm terræ, & summitas maris editior, quàm altissima montium culmina. Et tamen mare se continet, ne fluctibus obruat terram, quasi audiat vocem & præceptum Domini, *qui legem ponebat æquis ne transirent fines suos*, vt habetur Proverbiorum 8. cùm tamen verè non audiat, neque vllo sensu præditum sit. Ergo neque mirabiles belluarum operationes denotant ijs verè rationem esse, nisi per quãdam similitudinem. Solùm itaque ea omnia denotant summam sapientiam & perfectissimam Providentiam Dei ea omnia dirigentis ac gubernantis. quo sensu Philosophi dicunt, & ingeminãt, OPVS NATVRÆ, ESSE OPVS INTELLIGENTIÆ. Similiter & Arist. lib. 4. de Generat. Animal. cap. 2. dixit: OMNIA QVÆ NATVRA, VEL ARTE EFFICIVNTVR, RATIONE ALIQVA ESSE ET FIERI.

64 IAM Quod de echyno pisce additur, iuxta Ambrosium, in alijs quoque belluis apparet. Grues enim volatu altissimo dicuntur

cuntur indicare procellam imminentem ab imis vallibus: similiterque bucula cœlum suspiciens, & auram naribus captans: hirundo quoque volitans circum lacus: rana etiam in limo coaxans: ac denique formica ova sua efferens. Omnes enim enim illæ dicuntur præsentire & indicare imminentem pluviam. quod illarum prognosticon denotat Virgilius lib. 1. Georgic. dum ait:

——— nunquam imprudentibus imber
Obfuit: aut illum surgentem vallibus imis
Aeriæ fugère grues: aut, bucula cœlum
Suspiciens patulis captavit naribus auras:
Aut arguta lacus circumvolitavit hirundo:
Et veterem in limo ranæ cecinere querelam:
Sæpius & tectis penetralibus extulit ova
Angustum formica terens iter, &c.

Nec tamē id propterea accidit, quod echynus, vel prædictę animantes brutæ ratione vtantur aut præsentiant pluviā, aut vllo modo sint præscia tempestatis futuræ: sed quia instante dispositione elementorum ad pluviam, procellamvè, humores avium, & aliorum brutorū, multipliciter ac diversimodè excitantur, alteranturque. Quod totum idem Virgilius eo loco sapienter, & potiùs philosophicè, quàm poeticè, expressit, ijs versibus:

Haud equidem credo, quia sit divinitus illis
Ingenium, aut rerum fato prudentia maior.
Verùm vbi tempestas, & cœli mobilis humor,
Mutavère vias, & Iuppiter humidus austris
Densat erant quæ rara modò, & quæ densa relaxat;
Vertuntur species animorum: pectora motus
Nunc alios, alios dum nubila ventus agebat,
Concipiunt. hinc ille avium concentus in agris,
Et lætæ pecudes, & ovantes gutture corvi.

Cùm verò experimento diuturno compertum sit hominibus, quoties prædictæ aves & belluæ ita se gerunt, absdubio sequi pluviam, aut procellam, inde est, vt illam auspicentur ex ijs indicijs, tribuantque avibus pœnotionem futuræ pluviæ, quā nullatenus præditæ sunt.

65 NEC D. Thomæ testimonium num. 10. obiectum hanc doctrinā evertit. Non enim docet, canem, dum sequitur cervum in trivio, construere syllogismum divisivum, sed perinde se gerere, ac si illum construeret. Immò idipsum non tradit ex propriâ mente, sed solùm proponit, veluti rationem dubitandi, ac deinde solvit in eodē articulo, negans omnem rationem ac discursum cani; affirmansq; eas, & alias similes brutorum actiones, non procedere ex ratione aliquā aut discursu belluarum, sed ex inclinatione & vi apprehensivâ illarum, quatenus directâ à sapientissimo Auctore naturæ, singulas res in suum propriū finem dirigente & ducente. De quo satis diximus num. 46. & 47.

66 DENIQVE Observationes num. 11. allatæ circa araneas, ranas, corvos, grues, & quaslibet alias animantes cæteris solertiores, solùm probant in ijs aliquod rationis specimen, vmbramvè, non autem veritatem. Nec Aristoteles gruibus, aut alijs eiusmodi animātibus, prudentiam veram tribuit, aut virtutē aliam, seu intellectualem, seu moralē, nisi impropriè dictam, & in speciem tantùm, aut per metaphoram, qualiter risus tribui solet prato viridi ac vernanti, lætitiaque segetibus. Vnde quoties in libris Moralibus, præsertim Nicomachijs, aliquid circa eam rem libat, planē excludit omnem virtutē veram, tum intellectualem, tum & moralem, à brutis animantibus: vt patet ex locis indicatis num. 59. Patet igitur, inania esse fundamenta, quibus Plutarchus & alij tribuerunt belluis rationem & iudicium, quo propter finem agant.

SECTIO OCTAVA.

Expediuntur argumenta sectione secunda proposita ad probandum, belluas esse quoddammodo rationis participes, & propter finem agere.

67 AD I. Secundæ opinionis num. 12. propositum, constat ex dictis sectione præcedenti, nullam esse solertiam, providentiam, aut sagacitatem veram in belluis, ne quidem in gallis, aut elephantibus, nisi per similitudinem aliqualem, aut metaphoram. Cùm enim bruta sint, ac proinde irrationalia, nullo fundamento ijs tribui potest vera ratio aut iudicium, sed solùm apprehensio sensitiva, quamvis directa & ducta à sapientissimo Artifice, qui mira passim operatur, non solùm in belluis, sed & in elementis ipsis, plantisque, & rebus inanimis, vt ostensum est num. 63. quin tamen aliquis sanæ mentis asserere possit in rebus ijs esse aliquid rationis aut iudicij.

68 AD II. ex num. 15. iam diximus & probavimus sect. 6. per totam, nullam belluam, quantumvis solertem, appetere vnum propter aliud: quoniam vtilitas seu convenientia mediorum cum fine est supra cognitionem sensitivam, quam solā habent bruta, ac proinde

de supra sensitivam appetitionem illorũ. Neque oppositũ evincit admirabilis modus operandi avium, formicarum, & apum. Quamvis enim vbi hirundines colligunt paleas, apprehendant nidum, quem præparant, sive per species sensibiles, sive per insensatas, non tamen ordinant collectionem palearum ad nidũ construendum: idemque est de cæteris belluis vbi parant aliquid vtile ad aliud bonum obtinendum. Non enim ordinant illud ad eum finē: quoniam, vt perhibet proloquiũ illud ex Arist. desumptum; ordinare proprium est sapientis & intelligentis. nimirum, omnis ordo, vtilitas, proportioque mediorum ad finem; sicuti & formalis ratio finis, est quid longè sublimius; quàm vt sensũ aliquo, etiam interno, percipiatur, cùm non spectet ad obiectũ alicuius sensûs; sed intellectûs tantùm. Cùm igitur belluis nullus sit intellectus; nulla ratio, aut iudicium; consequens est, vt neq; cognoscant, neque appetant vnum propter aliud.

69 AD Instantiam num. 16. desũptam ex D. Thoma, respondetur, quoties vnum reipsa est vtile ad obtinendum aliud, tunc nõ appeti à brutis vnum propter aliud, sive quatenus est vtile ad illud consequendum: sed vtrũque appeti per modum vnius boni delectabilis seu appetibilis; absque ordinatione vnius ad aliud. Æstimativa enim brutorum ex se determinata est ad apprehendendum simul per modum vnius & simplicis obiecti bonum delectabile, & illud sine quo tale bonum haberi nõ potest. Quare hirundo colligens paleas, quibus nidum construat, apprehendit indivisim, & per modum vnius, collectionem palearum, & nidi constructionem, absque eo, vt cognoscat ordinem prioris ad posterius, vel vtilitatē formalem proportionemvè vtriusque. Neque contrarium huic doctrinæ tradit D. Th. dum ait eo loco; *necessariũ esse animali vt quærat aliqua, vel fugiat, non solùm quia sunt convenientia, vel non convenientia ad sensum; sed etiam propter aliquas alias vtilitates, & commoditates: sicut avis colligit paleam, non quia delectet sensum, sed quia est vtilis ad nidificãdum.* Non, inquam, tradit oppositum: quoniã sensus non est, prædictas *commoditates, & vtilitates*, prout tales sunt, & quatenus important ordinem ad finem, à brutis appeti; cùm id sæpe neget S. Doctor locis num. 49. indicatis. Appellat itaque ea obiecta ijs nominibus; quia non afferunt delectationem aliquam sensibus externis, quoniam sunt rationes insensatæ, quæ solâ estimativâ & memoriâ percipiũtur. Quare ea obiecta non distinguit à bono delectabili vniversè, sed ab illo nominatim, quod externis sensibus voluptatem affert. Ac propterea locus est, vt aves apprehendant per modum vnius obiecti sensum internum delectantis, collectionem palearum, & nidi constructionem. Immò & valde verosimile est, Auctorem naturæ indidisse voluptatem aliquã collectioni palearum, in ordine ad sensum internum avium, vt sic sponte & libenter admodum pareant, quæ vtilia sunt ad sobolem tuendam, quamvis nihil de eâ vtilitate cogitent, & nihil in obiecto illo sit, quod delectet colore visum, sono auditum, mollitie tactum, sapore gustum, aut odore nares.

70 AD III. ex num. 19. optima est solutio ibidem data. Licèt enim quilibet finis habeat rationem boni, non tamen omne bonum habet rationem finis: vt suprà quæst. 1. stabilitum est: idque præsertim locum habet in belluis, quæ, licèt appetant bonum propriũ, & in eo quiescant, non propterea finem appetunt propriè loquendo, cùm nullã possint reddere rationem appetitionis suæ. Quare appetitio belluina non est intentio, comparata cũ bono quod appetunt; sicut non est electio cõparata cum ijs, quæ vtilia sunt ad illud bonum comparandum.

71 AD Impugnationem eius solutionis ex num. 22. patet, in eâ supponi falsò, belluas agere propter conservationem individui, aut speciei, vel propter quidquã aliud. Agere enim propter aliud, seu alicuius gratiâ, est proprium expendentis merita finis ad movendum, aut potentis reddere rationē, cur appetat bonum aliquod. Id autem alienum est prorsus à brutis. Nec appetitui belluino proponitur bonum aliquod appetendum propter se, sed in se tantùm. Nec hirundini proponitur collectio palearum quatenus vtilis ad extruendum nidum, licèt reipsa vtilis sit: sed solùm obijcitur per modum vnius collectio pelearum, & nidi constructio, vt suprà dictum est. Dato autem quòd simplex amor boni sit actio propter finem (quod multi admodũ probabiliter negant) id solùm habet locum in creaturâ rationali, quæ sola capax est expendendi merita obiecti, & reddendi rationem, cur amet: non autem in brutis, ob rationem oppositam. Quare simplex appetitio in ijs non est actio propter finem. Cùm ergo aliunde ostensum sit, non esse belluis actum intentionis, nec electionis, nulla denum ijs actio competit, quæ sit propter finem.

***

QVÆ-

QVÆSTIO SEXTA

QVISNAM SIT FINIS PHILOSOPHIÆ Moralis?

DOCET Arist. initio Ethicorum, omnem artem, doctrinam, & actionem, appetere bonum aliquod. Omnis autem appetitio boni est propter aliquem finem. Cùm igitur Philosophia Morum sit doctrina quædam, eaque excellens, & vtilissima humano generi, planè appetit bonum aliquod, & certum quemdam finem sibi præscribit. Quod postea lib. eodem primo cap. 4. repetit expressiùs, loquens de Politica, quæ est pars Moralis Philosophiæ præstantior, à quâ tota illa denominari solet Civilis. *Deinde varijs locis librorum Nicomachæorum tradit, finem disciplinæ Morum non in sciendo, sed in agendo rectè, & ad præscriptum rationis, positum esse: vt apparebit ex testimonijs indicandis progressu quæstionis. Cùm verò Philosophia ipsa Morum possit considerari, vel generatim, vel speciatim secundùm tres partes, sive species suas, Ethicam, Oeconomicam, & Politicam; vtroque sensu vestigamus, quisnam sit proprius finis illius.*

SECTIO PRIMA.

Philosophiam Moralem vniversè acceptam, situm habere finem proximum, non in cognitione, sed in proba hominis actione, & vita secundum honestatem. Præmissa aliquot opportuna ad eam doctrinam stabiliendam.

2 PRÆMITTO I. Philosophiam Moralem esse scientiam, non speculatricem, sed practicam: non effectricem, sed activam. Porrò, vt singula horũ breviter suo ordine probemus, esse scientiam patet: Quia licèt non insistat plerumque exactis demonstrationibus instar Metaphysicæ Physiologiæ, aut Mathematicarum; adhuc tamen demonstrativè procedit, habitâ ratione materiæ quam tractat. Versatur enim in actionibus humanis, quæ inconstantes & variæ sũt, ac mutationibus obnoxiæ, iuxta vicissitudinem temporum, locorum, & personarum: ac proinde non potest circa illas procedere tam exacto ac demonstrativo modo, ac scientiæ nuper nominatæ, quæ de rebus æternis, abstractis à materiâ, & vniversalibus disserunt. Idque docet Arist. lib. 1. Etich. cap. 4. vbi monet, se tradere disciplinam Morũ rudi Minervâ, & τύπῳ, seu figurâ quadam, & ex ijs quæ accidunt frequentiùs. Ac ne quisquam fortè exigat in rebus moralibus severiorẽ procedendi methodum, subdit: *Est enim eruditi, exactam ipsum eatenus in vnoquoque genere flagitare, quatenus fert ipsius rei natura. Simile namque videtur esse, Mathematicum suadentẽ probare, & ab Oratore demonstrationes exigere.* Qua propter plerumque nititur coniecturis moralibus, ad definiendum quænam sint iusta & iniusta in singulari, ac potius ex lege humanâ, quam ex naturâ rerum. Quod speciatim de Politica, seu Doctrina Civili observat D. Thom. lib. 1. Ethic. lect. 2. dum ait *Bona autem & iusta, de quibus Civilis intendit, tãtam habent differentiam & errorem, vt videãtur lege sola esse, non naturâ.*

3 CÆTERVM Licèt hæc ita sint, multa adhuc restant, in quibus Philosophia Moralis procedit demonstrativo modo, iuxta conditionem materiæ, in qua versatur. Sæpe enim ex principijs moralibus deducit necessariò cõclusiones, quæ aliter se habere nequeũt: vt cùm probat, avaritiam & prodigentiã, scurrilitatem & rusticitatem esse fugiendas, quoniam recedunt à medio virtutis moralis: & omnis recessus à mediocritate in rebus moralibus est vitiosus ac fugiendus. Insuper demõstrativè ostẽdit, plures habitus in singulari esse laude dignos, alios verò vituperio. Deinde & illorum proprias affectiones, conditionesque pervestigat & probat ex principijs certis. Talia quippe sunt, homini iuxta rationem vivendum esse: iniuriam pro gratiâ nullatenus rependendam: parentes honorari debere: reddẽdum vnicuique suum: amicis exhibenda benevolentiæ officia: societatem proborum quærendam, improborum fugiendam: & alia eiusmodi firma prorsus, & quæ nemo, licèt barbarus, diffiteatur. Id autem sufficit ad veram rationem scientiæ, quamvis plura eorum, quæ tractat, incerta sint. Nam & in alijs severioribus disciplinis id contingit, quorum pars potior sub lite opinionum posita est. Cùm igitur illæ, iuxta omnes, non propterea à scientiarum albo expungantur, nihil mirum, si Philoso-

losophia Morum ob similem causam non excludatur ab eâdem classe.

4 PORRO Non esse scientiam speculatricem, sed practicam, docet disertè idem Arist. loco paulo antè laudato, c. 3. Ibi enim iuvenes, id est, non maturos moribus, arcet à studio huius scientiæ, quoniam perturbationibus agitati nequeunt rectum ferre iudicium de rebus agendis. Vnde inutiliter collocabunt studium in hac disciplina: ἐπειδὰν τὸ τέλος ἐστὶν οὐ γνῶσις, ἀλλὰ πρᾶξις. *quandoquidem finis eius non in cognitione, sed in actione consistit.* Porro discrimen habitûs practici à speculativo præsertim desumitur ex fine: vt docet D. Thom. cum Arist. lib. 3. de Anima lect. 19. & 2. Metaph. lect. 2. & 1. p. q. 79. art. 11. vt finis habitûs speculativi sit cognitio, seu contemplatio veritatis: practici verò actio. Igitur Philosophia Morũ non est habitus speculativus, sed practicus, cùm eius finis, non in cognitione, sed in actione positus sit. de quo postea vberiùs, præsertim num. 19.

5 DENIQVE Non esse scientiam effectricem, sed activam, patet ex Arist. lib. 6. Ethic. cap. 4. vbi in hoc distinguit generatim alteram ab altera, quòd disciplina effectrix non habet pro fine effectionem ipsam, sive actũ efficiendi, sed rem factam, sive opus exterius ab eâ profectum: vt patet in omnibus artibus simpliciter & propriè dictis: quæ, quoniã effectrices sunt, finem sibi præscribunt, non in operatione, sed in opere, seu re effectâ. Quare nec pictores, nec statuarij, nec ædificatores laudamus propter operationem, sed propter elegantiam operis, picturæ, statuæ, aut domûs extructæ. Disciplina autem activa suum collocat finem in actione, quâ agens intimè perficitur. Philosophiæ autem Moralis scopus, sive finis, in actione positus est, vt audivimus ex Arist. non autẽ in opere aliquo externo, quod ipsa moliatur, extruatvè, instar artium. Non ergo est disciplina effectrix, sed activa.

6 PRÆMITTO Vlteriùs, Philosophiam Morum accipi posse tum generatim & vniversè quatenus est doctrina de moribꝰ disserens, de virtutibus & vitijs tractans: tum etiã speciatim, prout dividitur in species suas. Hæ autem sunt, Ethica, quæ & Monastica dicitur: item Oeconomica, ac denique Politica, seu Civilis. Eam divisionem tradidit ex professo Arist. dum alia atque alia opera sua consignavit vnicuique earum partium. Ethicæ quidem libros decem Nicomachęos potissimùm: dein duos Magnorum Moralium, & septem Eudemios, atque vnicum de Virtutibus. Oeconomicę seu curæ rei familiaris, duos libros dedit. Politicæ autem, seu Doctrinæ Civili, octo. Porrò ferè tota Ethicorum Nicomachęorum doctrina, aut saltem potior illius pars, viam sternit ad tradendam Politicam, illiusque fundamenta iacit, vt constat ex ipso Arist. lib. 10. Ethic. cap. 9. fine, vbi Ethicam absolvit, & sese accingit ad trahendum Politicam hisce verbis. *His perspectis, magis fortasse percepe-rimus, quænam sit Respublica optima, & quomodo vnaquæque disposita, quibusvè legibus vtens ac moribus fuerit constituta.* Nimirum perspectum habuit, hominem esse naturâ suâ animal sociale, non autem sylvaticum, aut nemoribus incolendis aptum: quia non sibi satis est, instar ferarum vagantium in montibus, sed eget contubernio & societate aliorum, tũ ad vitam simpliciter tuendam, tum ad eam cõmodè ineundam.

7 QVAPROPTER Distinxit varios vitæ gradus: Monasticum, Oeconomicum, & Politicum. Monasticus est qui impenditur in privato vitæ vsu, vt quisque ad rationis præscriptum vivat, atque in seipso bonus sit, & liber à perturbationum immoderantiâ ac procellâ, & virtutibus instructus: idque sive convictu aliorum vtatur, sive datâ operâ, aut quopiam fortuito evẽtu separetur à societate aliorum hominum. Adhuc enim in eo recessu inveniet documenta plurima in libris Ethicorũ tradita, quibus vitam instituat propriè monasticam. Porrò cùm primò omniũ debeat vnusquisque studere, vt in se bonus sit, & à perturbationibus liber, quã in ordine ad alios; oportuit priùs tradi instituta privatæ vitæ in Ethicis libris, quàm familiaris in Oeconomicâ, aut civilis in Politicâ. Oeconomicus vitæ gradus plures personas complectitur: nempe, virum & vxorem, parentes ac liberos, dominum & servos, seu qualitercumque rebus domesticis servientes intra limina domûs. Politicus denique consurgit ex pluribus familijs in populum aut civitatem, ex pluribus civitatibus in Provinciam, ex pluribus Provincijs in Regnum, quod antonomasticè dicitur Respublica. His præiactis,

8 DICENDVM I. Finem proprium Moralis Philosophiæ, vniversè sive generatim consideratæ, non esse cognitionem, sed actionum secundùm virtutem. Ita Arist. lib. 1. Ethic. cap. 3. verbis supra exscriptis: ideoque & cap. 4. subdit, illius auditorem debere esse probis moribus excultum ab ipsâ pueritiâ: vt, nimirum, facilè obtineat finem huius disciplinæ, qui est actio honesta, seu vita ad præscriptum rationis instituta. Idem tradit lib. 2. cap. 2. initio & cap. 4. circa finem, & lib. 6. cap. 5.

Vide Commentarios nostros ibidem. Deinde & lib. 10. cap. 9. à principio idipsum exponit hisce verbis: *Etenim si de his, atque virtutibus, & insuper de amicitia, voluptateve satis figurâ diximus, estnè putandum nostrũ iam propositum finem habere? An, quemadmodũ dicitur, non est hoc in rebus agendis finis, perspexisse, cognovisseque singula, sed potiùs agere? Nec de virtute scire sat est: sed enitendum est, ipsam habere, ac uti: vel si quo alio modo boni efficiuntur, &c.* Cæterum longè exactiùs idipsum exponit & probat lib. 1. Magn. Moral. cap. 1.

9 SVFFRAGANTVR Assertioni eidẽ, non modò D. Thomas, & cæteri Interpretes Ethicorum, sed etiam alij Philosophi Veteres, atque in primis Magnus ille Seneca: cuius ea vox frequens est, Philosophiam solidam, vtilem, fructuosam, id est, Moralem, esse *vitæ legem*: ac prætereà, *animorum magistram*: & rursus: *non in dicendo positam, sed in agendo.* Itẽ Epist. 20. *Facere docet Philosophia, non dicere: & hæc exigit, vt ad legem suam quisque vivat, ne orationi vita dissentiat: vt ipsa inter se vita vnius, sine actionum dissensione, coloris sit.* Præterea Epist. 91. *Quis dubitare, mi Lucili, potest, quin Deorum immortalium munus sit, quòd vivimus: Philosophiæ, quòd bene vivimus? Itaque tantò plus nos debere huic, quàm Dijs, quantò maius beneficium est bona vita, quàm vita? Pro certo deberetur, nisi ipsam Dÿ Philosophiam tribuissent.* Si autem finis proprius Philosophiæ Moralis non esset bona actio, sed cognitio; profectò non deberetur ipsi quòd vita nostra sit proba. quippe probitas vitæ non in cognitione, sed in actione posita est. Sunt & alia apud ipsum illustria loca, quæ prætereo. Porrò inter omnes Veteres primus celebratur Socrates, qui, teste Cicerone, primus Philosophiam ad mores inflexisse dicitur, *eamque avocàsse de cœlo, & in vrbibus collocàsse, & in domos etiam introduxisse, & coegisse de vita & moribus, rebusque bonis & malis quærere.* Vbi planè denotatur finis Philosophiæ inductæ ad mores corrigendos, seu rationi conformandos.

10 DIOGENES Cynicus apud Laertium eandem sententiam his verbis confirmat: *Non in hoc vivit homo, vt vivat: sed vt discat rectè vivere. Natura dat vivere: Philosophia dat rectè vivere. Natura gignit ad virtutem dociles: doctos non gignit.* Patet verò, ijs verbis sermonem non esse de Philosophia speculatrice, quæ certè non docet, nec dat homini vt rectè vivat: sed de practica, quæ in id incũbit. Idem Laertius lib. 5. cap. 5. celebre effatum Aristotelis refert, valdè opportunũ: *Aristoteles*, inquit, *percontanti, quid lucri cepisset ex Philosophia, respondit: Vt ea nullo imperante faciam, quæ vulgus facit metu legum. Idiota à furto abstinet, quia lex minatur pœnã: Philosophus abstinet, quia per se turpe est, etiamsi liceat impunè.* Hæc ille. quibus satis expressit, se locutum de Philosophiâ Morum, quæ sola hominem conformat honestati actionum legibus præceptæ, etiam si nulla pœna immineret. Propterea enim ait Cicero Tuscul. 2. de illa: *Medetur animis, sollicitudines detrahit, cupiditatibus liberat.* Insuper eodem lib. *Cultura animi Philosophia est, quæ extrahit vitia radicitus, & præparat animos ad satus accipiendos; eaque mandat his, & (vt ita dicã) serit, quæ adulta fructus vberrimos ferat.* Denique idem Philosophiæ actuosæ finis, ab ipso Cicerone, tum suo, tum & Platonis nomine, exprimitur lib. 1. earundem Tuscul. QQ. his verbis: *Philosophia omnium mater artium, quid est aliud, nisi, vt Plato ait, donum; vt ego, inventum Deorum? Hæc nos primùm ad eorum cultum, deinde ad ius hominum, quod situm est in generis humani societate, tum ad modestiam magnitudinemque animi erudivit, &c.* Consonat illud Dionysij Hal. lib. 11. *Veri Philosophi Philosophiam, non verborum, sed præclarorum facinorum exercitationem putant.* Sed enim multus sim, & plus nimio prolixus, si accumulem innumera alia celebrium virorum ac Sapientum loca, in idem probandum.

11 DEINDE Ratione idipsum probatur, quasi à priori. Aliqua enim debet esse scientia per se & proximè in eum finem instituta, vt homo discat bene vivere, & rectè agere, tum intra seipsum, tum etiam in convictu aliorum, quibuscum societatem habet. Nimirum is finis est non solùm vtilissimus naturæ humanæ, & præstantissimus, sed etiam difficillimus: ac proinde, cùm habitus sint instituti ex se ad præcipuas difficultates vincendas, debuit esse scientia, seu disciplina aliqua, in eum proximum finẽ directè instituta. At nulla alia, quàm Philosophia Morum generatim accepta. Illa enim solà tradit quommodo vnicuiq; agẽdum sit in triplici vitæ gradu ad mores spectãtes, seu privatos vniuscuiusque, seu erga domesticos, seu erga concives. Ergo finis proprius Philosophiç Moralis generatim acceptę est, vt homo discat bene vivere, & rectè agere, tum intra seipsum, tum & in convictu aliorũ, quibuscum societatem habet. Et sanè non vt discat speculando, sed agendo: alioqui potiùs esset scientia speculativa, quàm practica: siquidem finis proprius illius non esset actio, sed

cogni-

cognitio. Cùm igitur Philosophia Morum nō sit scientia speculatrix, sed actuosa, sive practica, proximus eius finis debet esse actio ipsa voluntatis honesta, seu interni animi mores secundùm virtutem instituti.

12 CONFIRMATVR Ex toto progressu Moralis Philosophiæ, qui versatur in rebus ad mores spectantibus. Initium enim ducit à consideratione vltimi finis, qui se habet instar principij in agibilib⁹. Hinc procedit ad virtutes, & vita generatim: deinde ad actus voluntatis: postea ad virtutes morales, & intellectuales, oppositaque vitia in singulari: præterea ad plura alia, quæ virtutum aut vitiorum speciem quandam præseferunt: ac denique pleniorem vltimi finis, seu felicitatis notitiā tradit, quā à principio adūbraverat solùm lineamentis quibusdam. Ea verò omnia ad mores spectant, eorumque perfectio in actione posita est, non in speculatione. Ergo Philosophia Morum solùm respicit ea, quæ spectant ad mores, & potiùs sita sunt in actione, quàm in speculatione:

13 VRGETVR Ampliùs ex superiùs præmissis, speciatim num. 4. Cùm enim Philosophia Morum sit scientia, non speculatrix, sed practica, non factiva, sed activa, profectò finis eius, non in speculatione, sed in actione positus est. Nomine actionis autem non intelligimus id, quod Physici, aut Metaphysici actionem appellant, & latissimè vagatur per omnem actum, seu operationem, cuiuscumque potētiæ ea sit: sed illud tantùm, quod est exercitium volūtatis circa mores. Nimirum actiones voluntatis sunt eædem ac πρᾶξις, apud Græcos: eaque vox iam communiter apud Latinos invaluit, vt frequenter actiones voluntatis *praxes* dicantur. Praxis autem est finis proximus scientiæ practicæ, quemadmodū & contemplatio sciētię speculatricis. Ergo cùm praxes sint actiones morales voluntatis, & Philosophia Moralis respiciat vt finem eas praxes, profectò actiones morales sunt finis proximus Moralis Philosophiæ. Porrò praxim non habere locum per se in intellectu, sed in voluntate, iam à nobis latè constitutum fuit disp. 5. Log. sect. 1.

(:)

SECTIO SECVNDA.

Philosophiam Morum, licèt spectet honestatem vitæ, tanquam finem, non propterea esse eundem habitum cum prudentia, quidquid alij existiment cum Epicuro, cuius opinio refellitur. Obiectiones solutæ.

14 SED Ecce difficilis nodus. Si vera sunt quæ diximus, videtur inferri, Philosophiam Moralem nullatenus differre à prudentia. Vbi enim finis proximus est idem, habitus in illum per se ordinatus debet idem esse: cùm habitus præcipuè ex finibus, seu per ordinem ad fines distinguantur. At iuxta dicta finis proximus Philosophiæ Moralis est bona & honesta actio, seu vita & mores ad rationis prǽscriptum institui. Prudentia autem eundem omnino finē proximum habere videtur: est enim habitus naturâ suâ ordinatus ad rectè eligendum & agendum. Nulla ergo ratione diversus erit habitus Philosophiæ Moralis & prudentiæ.

15 DICVNT Aliqui, sequentes in hoc Epicurum, nihil absurdi esse in eo, vt Philosophia Morum & prudentia, vnus atque idem omnino habitus sint: idque probare videtur, præcipuè ipsa dubitādi ratio desumpta ex idētitate finis. Sed & præterea suaderi potest: Quoniam Philosophiæ Moralis totum ferè negotium est in tradendis præceptionibus, seu regulis, vt homo ad virtutem contendat, cognoscendo bonum & malū, ac rectè inter verūque eligendo, & ad mediocritatis præscriptū. Hic autem scopus est idem ipse, quem sibi præscribit prudentia. Non ergo hæc est habitus à Philosophia Morum distinctus.

16 SED Contrà I. Hæc enim existimatio contraria est divisioni virtutis intellectualis in intelligentiam, artem, sapientiam, scientiam, & prudentiam, tanquam in habitus reipsâ & essentialiter distinctos; traditam ex professo ab Arist. toto ferè lib. 6. Ethic: præsertim cap. 5. Cùm igitur supponamus, Philosophiam Moralem esse habitū scientiæ, profectò illa debet reipsâ atque essentialiter differre à prudentiâ. SECVNDO. Habitus sciētiæ & prudentiæ habent diversa principia, diversa obiecta, diversos actus, & diversa contraria. Ergo sunt habitus reipsâ & essentialiter diversi. Probatur assūptio quò ad singulas partes. In primis enim, diversa esse vtriusq; principia, patet, non solùm ex D.Th. 1.2.q. 58. art.5. sed etiam ex eo quòd principia scientiæ generatim sint vniversalia, & principia Philosophiæ Moralis generatim præscribant quid sit

bonum aut malum in communi:principia verò prudentiæ non sunt vniversalia, sed singularia, quibus præscribitur quid in hac vel illâ re singulari eligendum sit. Vnde & fieri potest, ac sæpissimè solet, vt aliquis in cõmuni sciens quidquam esse malum & fugiendum; aut bonum & prosequendum, nihilominùs illud eligat imprudenter; & hoc respuat. Quòd apparet in omni eo, qui datâ operâ, & ex animi cõsilio eligit illud, quòd scit malũ esse. Vnde & quidã Veterũ accinebat: —— *Scio meliora, probóq; Deteriora sequor.* Ergo Philosophia Moralis, & prudentia, nituntur diversis principijs.

17 DEINDE, Quòd diversa obiecta in sensu formali habeãt; suadetur ex Arist. lib. 6. Ethic. cap. 9 quia licèt vtraque suum obiectum habeat in agibilibus, seu actionibus voluntatis (in quo differunt ab alijs tribus virtutibus intellectualibus) adhuc tamen Philosophia Moralis eas actiones respicit generatim, sive sub ratione communi; ostendendo, & demonstrando, esse bonas, aut malas: prudentia verò illas spectat in singulari; prout exercendas, aut fugiendas hîc & nunc. Quod luculenter exponit D. Thomas q. 4. de Virtutibus art. 6. his verbis: *Ad scientiam* (Moralẽ, nimirum) *pertinet vniversale iudiciũ de agendis: sicut, fornicationem esse malam, furtum non esse faciendum. Sed ad prudentiam pertinet iudicare rectè de agibilibus singulis, prout sunt nunc agenda.* Idque præterea evincitur ex propriâ ratione scientiæ in vniversum, quæ non de singularibus, sed de vniversalibus est: cũ tamen prudentia solùm versetur circa agenda in his aut illis circunstantijs temporis, loci, ac personarum, &c. quæ certè singularia sunt. Patet verò, diversam, seu aliam atque aliã rationem formalem obiecti esse in rebus agibilibus, seu actionibus voluntarijs, quòd in cõmuni solùm, & quòd in singulari spectentur. Obiectum igitur formale Philosophiæ Moralis & prudentiæ, aliud, atque aliud est.

18 PRÆTEREA, Actus vtriusque esse diversos, patet: quoniam actus primarius Philosophiæ Moralis est scire, virtutumque ac vitiorum naturam subtili cõsideratione vestigare, & ex illa evidenter seu demonstrativè conclusiones inferre. Cùm enim vera scientia sit, vt initio præmisimus, primarius eius actus est scire seu demonstrare. At verò primarius actus prudentiæ est iudicium rectum ferre circa media eligenda in ordine ad bonum finem iam intentum, & illorum electionem præcipere. Quare prudentia non vtitur syllogismis ad Dialecticæ trutinam exactis, sed longè alijs. in quibus; nimirum, recta boni finis intentio est veluti maior propositio: iudicium autem mẽdij eligendi, quasi minor: & denique electio, sicut cõclusio. Patet igitur actus primarios Philosophiæ Moralis, & prudentiæ, esse longè diversos.

19 DENIQVE, Diversa esse contraria, quibus corrumpitur vterque habitus prædictus, facilè suadetur. Philosophia enim Morum, cum scientia sit demonstrans in communi proprietates virtutum ac vitiorum, & subinde affectionum ijs affinium, solùm corrumpi potest per errorẽ contrarium circa eadẽ obiecta in communi, aut per oblivionem, & negligentiam retinendi habitum sciendi iam adquisitum. quod alijs etiam scientijs commune est. At verò prudentia solùm destruitur affectu vitijs corrupto, atque immodicis perturbationibus possessò, quãtumvis intellectus retineat lumen Philosophiæ Moralis circa agibilia in vniversum, sciatque exactè definire, dividere, & argumentari circa virtutes & vitia. Quare simul peritissimus circa mores, & imprudentissimus quisquam esse potest circa agenda. Quod disertè monet Arist. lib. 2. Ethic. cap. 2. initio ferè, dum docet, posse scientiam hanc esse inutilem in eo, qui non vult virtutibus assuescere. *Hoc negotium* (nempe, studium Ethicæ) *susceptum non est contemplationis causâ, vt cætera. Spectamus enim, non vt quid virtus sit, intelligamus, sed vt boni efficiamur. alioqui nulla ipsius esset vtilitas.* Insuper & cap. 4. sequenti circa medium: *Ad virtutes*, inquit, *scire quidem parum, aut nihil prodest.* Et postea subiungit, multos esse virtutibus vacuos, quantumuis plurimùm mentem exerceant philosophando circa virtutes & vitia. Verba sunt: *Sed plerique, cùm hæc non faciant* (nimirum, iusta, & modesta, quæque generatim sunt secundùm virtutes morum) *ita denique se & philosophaturos, & ita probos fore putant, si ad disputationẽ confugiant. Ij simile aliquid faciunt quod ægroti, qui medicos quidem audiunt diligenter: sed nihil eorum, quæ præscribuntur faciũt. Quemadmodum igitur illis non est bene habiturum corpus, qui ita curantur: sic ne ijs animus, qui hoc modo philosophantur* Vide plura à nobis observata *in Commentarijs ad eum locum*, insuper & ad lib. 6. cap. 5. quæ loco huic admodum opportuna sunt. Patet ergo de primo ad vltimum, Philosophiam Moralem omnino differre à prudẽtia, habereq; diversa principia obiectum formale diversum, actus dissimiles, & distinctum contrarium, à quo corrumpatur.

20 QVARE Aliter obiectioni num. 14. propositæ occurrendum est, negando sequelam. Neque illam extorquet probatio: quoniam

finem finis proximus Philosophiæ Moralis est vita & actio honesta in vniversum, sive generatim. Cùm enim solùm in communi proponat, ac demonstret pulchritudinem virtutum, ac deformitatem vitiorum, solùm etiam tendit ad inclinandam voluntatem in amorem virtutum, odiumque vitiorum, quasi generatim. Prudentia autem, sicuti tota in singularibus est, ita etiam suum finem habet in actionibus virtutũ singularibus, quas præcipit. Non enim iudicat, amandam esse iustitiam, aut temperantiã (quod ad Philosophiam Moralem spectat) sed solùm iudicat hanc vel illam actionem esse vtilem ad virtutum earum adquisitionem, augmẽtumvè, ideoque eligendam præcipit. Hic autem finis est longè restrictior, & planè alius, quàm præcedens. Non ergo idem Philosophiæ Morum, ac prudentiæ, finis est, sed longè diversus: ac proinde ex falsâ doctrinâ in oppositum malè inferebatur indistinctio vtriusque habitûs. *Dices:* Aliqui instructi Philosophiâ Morali non habent propensionem vllam ad virtutes, etiam in communi. Vt enim ait Arist. l. 1. Magn. Moral. c. 1. fine: *Non eò solùm quòd aliquis noverit quid sit iustitia, continuò iustus est* Ergo finis Phil. Moralis non est illa inclinatio ad virtutes, etiam in communi. Resp. id esse solùm per accidens. nam per se loquendo cognitio boni inclinat ad amorẽ illius: ac proinde cognitio ex actu virtutum ad illarũ amorẽ.

21 OBIICIES. Finis proximus cuiuslibet habitûs scientiæ est scire, seu cognoscere suum obiectum. Cùm igitur Philosophia Moralis sit habitus scientiæ; finis proximus illius solùm positus esse debet in sciendo, seu cognoscendo quidditatem & proprietates sui obiecti: non autem in actionibus honestis voluntatis, adhuc generatim. *Deinde.* Quilibet habitus scientiæ debet habere finem suum intra potentiam intelligendi, cui soli inhæret: cùm sit perfectio immanens, ac proinde intra potentiam suam habens finem sibi debitum. Ergo Philosophia Morum non habet finem suum in actionibus honestis, quæ resident in voluntate, sed in cognitione illarum, quæ manet intra potentiam ipsam intelligendi. *Confirmatur.* Si enim habitus intellectualis Philosophiæ Moralis haberet finem suum in actionibus honestis voluntatis, etiam in genere acceptis, profectò ordinaretur ad finem aliquẽ ignobiliorem. Actio enim voluntatis generatim est ignobilior operatione intellectûs, vt docet Arist. ex professo lib. 10. Ethicorũ cap. 7. & 8. ac proinde actus cognitionis scientificæ, quo Philosophia Morum attingit suum obiectum, si haberet pro fine actiones voluntatis, ordinaretur in finem ignobiliorem. At cõsequens falsum est: cùm omnia ex naturâ rei ordinẽtur in finem præstantiorem ac nobiliorem, vtpotè à quo perficiantur, & compleantur. Ergo finis Moralis Philosophiæ non est actio aliqua voluntatis, adhuc in communi.

22 RESP. Solius scientiæ theoricę, seu speculatricis, finem esse positum in sciendo, & contemplando: quia omnis & sola sciẽtia speculatrix quærit scire, propter ipsum scire. Vnde & finem proximum intra seipsam habet, consistentem in cognitione & speculatione sui obiecti: quamvis nonnullæ scientiæ speculatrices, præsertim minùs præstantes, ordinentur secundariò ad aliũ finem extrinsecum: vt Logica ad cæteras scientias theoricas, & omnes illæ ad Metaphysicam, quæ ad nullam aliã ordinatur ex naturâ rei, ac solius sui gratiâ quæritur. Proptereaque Arist. lib. 1. Metaph. dixit de illâ: Μόνη ἐλευτέρα οὖσα τῶν ἐπιστημῶν· μόνη γὰρ αὐτὴ αὐτῆς ἑνεκέν ἐστι. *Sola scientiarum libera est: siquidem sola hæc suipsius gratiâ est.* Scientię autem practicæ ordinantur ad praxim, quæ sanè non est in intellectu per se loquendo, sed in voluntate præsertim, aut aliâ potentiâ: vt ex Aristotele, ac multiplici ratione probavimus dispu. 5. Logicæ sect. 1. Quare cùm Philosophia Moralis non sit qualiscumque scientia, sed practica, finis eius non est cognitio, sed praxis: scilicet, actiones honestæ voluntatis generatim, quas dirigit, sive quibus ritè obeundis regulas & præceptiones statuit.

23 AD Instantiam vlteriorem constat ex dictis, non quemlibet habitum scientiæ habere suum finem intra se, aut intra potentiã intelligendi, cui inhæret, sed illum tantùm, qui theoricus est, seu in speculatione positus. Qui autem practicus est, finem suum habet in praxi: & quidem si sit activus, vt Philosophia Morum, in actione voluntatis finem sibi præscribit: si autem effectivus seu operarius, vt medicina, & quęlibet artes propriè dictæ, in opere externo, quod efficit. Ita Arist. lib. 6. Ethic. cap. 4. vbi disserit de Arte. Vide ibi Commentarium nostrum.

24 AD Confirmationem nẽmo est, qui respondere non teneatur: siquidem omniũ consensu scientia practica, & prudentia, ordinantur ad actionem, similiterque ars ad opus externum, cùm tamen sint habitus intellectuales, earumque actus perfectiores propterea videantur qualibet actione voluntatis, & operẽ exteriori, quod purè materiale est. Quidquid autẽ sit de prudentiâ, & arte, saltem de Philosophia Morali dicendum, operationem intel-

lectualem, quâ cognoscit suum obiectum formale, nimirum, actiones honestas voluntatis; esse quidem nobiliorem ijs, quatenus operatio est nobilioris potentiæ, in esse physico: cæterum in genere moris actio honesta voluntatis melior & perfectior est: quoniam ratione illius solius homo dicitur & est bonus simpliciter. Non enim qui cognoscit, sed qui seriò bonum agit, & constanter affectus suos moderatur ad rationis præscriptum, probus & virtutis cultor habetur. Hoc autem sufficit vt operationes intellectuales Moralis Philosophiæ ordinentur in actionem honestam voluntatis, vt in finem. Deinde adhuc loquendo in genere physico dici potest, finem adæquatum Philosophiæ Morum præstantiorem esse, quàm illius operationem intellectualem: quoniam finis adæquatus consurgit ex fine *qui*, & fine *cui*. Finis *qui*, in ipsis actionibus honestis cõsistit: finis autẽ *cui* in homine ipso, qui honestè agit. Constat autem, hominem prout rectè agentẽ, esse aliquid perfectius, quàm operationem intellectualem Philosophiæ Moralis: cùm hæc ad perficiendum hominem naturâ suâ ordinetur, sive ad hominem perfectè operantem per modum vnius complexi. Nunquam ergo infertur, operationem intellectualem ordinari ad finem ignobiliorem.

SECTIO TERTIA.

Statuitur contra Piccolomineum & Gallutium, finem proprium Ethicæ, prout differt ab Oeconomica, & Politica, situm esse in bono proprio singulorum hominum secundùm mores.

25 DICENDVM II. Finẽ illius partis Philosophiæ Moralis, quã Ethicam speciatim dicimus, ẽsse præcipuè situm in probâ actione, & vitâ honestâ vnius hominis singularis: finem Oeconomicæ, in bono familiæ, & finem Politicæ in cõmuni bono civitatis, iuxta rationis præscriptum. Assertio hæc quò ad secundam & tertiam partem est communis, & adeò perspicua, vt probatione non egeat. Quò ad primam verò est contra Franciscum Piccolomineum in Introductione ad decem Gradus suæ Philosophiæ de Moribus, cap. 7. & Tarquinium Gallutium Prolegom. 3. in Ethic. Arist. qui nolunt Ethicã insistere privatæ institutioni vnius hominis, sed totam illam extendunt ad bonum civile, seu commune. Nostra tamen sententia est longè conformior Aristoteli, & illius Interpretibus, præsertim Eustratio, Alberto Magno, ac Divo Thomæ, locis infrà referendis.

26 ARISTOTELI Quidem. nam lib. 1. Magnorum Moralium cap. 1. initio ferè, inquit, *Oportet igitur siquis secundùm Politices, seu Civilis, præcepta agere velit, eum moribus probis ac compositis esse. Itaque, vt apparet, Politices pars est ac principium tractatio de Moribus.* Quo ipso satis denotat, Ethicam, seu tractationem de Moribus, in id potissimùm incumbere, vt vnusquisque per eius studium discat se efficere probum, & compositum moribus ad honestatis præscriptũ. Hoc enim est initium, seu præparatio quædam ad Politicam, seu vitam civilem honestè agendam sicuti ad vitam familiarem, quã tradit OEconomica. Primum enim curare debet quilibet, vt sit probus in se, quò deinde bonus pater familiàs, & optimus civis evadat. Quare meritò ait Arist. tractationem de Moribus esse principium Politicæ. Præterea Ethicam appellat partem eiusdem Politicæ: quatenus Ethica ipsa vtitur frequẽter principijs generalibus eiusdem Politicæ: ideòque tota Philosophia Moralis, seu actuosa, denominari solet Politica, ratione partis principalioris, quæ tractat de bono civili. Verùm initium & fundamentum illius, est proba actio & vita singulorum, quã instruit Ethica. Vnde & subdit paulò post: *Non enim de virtute, tantùm vt sciamus quid sit, est quærendum: sed illud quoque investigandum, quibus rationibus paretur. Vtrumque enim volumus, & rem nòsse, & ipsi tales fieri.* Quemadmodum enim partes naturâ priores sunt toto, quod componunt, ideòque rectus ordo exigit, vt prius de ijs disseratur, quàm de toto: etiam priùs de instituendâ cuiusque hominis vitâ tractandum fuit, quàm de illâ honestè peragendâ in societate aliorum, seu domesticâ, seu civili. Ergo finis proprius Ethicæ, ex mente Arist. in probâ institutione, & vitâ honestâ vniuscuiusque hominis, positus est.

27 IDEOQVE In libris Ethicorum traduntur præcipuè ea documenta moralia, quæ conferunt in cuiusque hominis institutionem privatam. vt apparet in tractatione de fine, tum vltimò, tùm non vltimo: de adquisitione, augmento, & corruptione virtutũ, præsertim verò temperantiæ, ac continentiæ: de voluntario, consultatione, & electione: de voluptate, & alijs pluribus: quæ certè omnia instruunt privatam hominis vitam, quamvis etiã deserviant plurimùm convictui humano, sive societati, tum domesticæ, tum & civili. Huc etiam spectat quod libro decimo Ethicorum ex professo agitur de felicitate cõtemplativa, quæ

certè independens est à frequentia hominum: & non modò singularis hominis, sed paucissimorum, atque in paucis proborum, perfectio est. Patet igitur, finem proprium illius partis Philosophiæ Morum, quæ Ethica dicitur, in vitâ seu actione honestâ vnius singularis hominis situm esse; quamvis id plurimùm quoque deserviat vitæ familiari, & politicæ.

28 D. Thomas quoque eidem Assertioni suffragiũ fert illustri testimonio in Procœmio Ethicorum, vbi ita loquitur: *Moralis Philosophia in tres partes dividitur: quarum prima considerat operationes vnius hominis ordinatas ad finem, quæ vocatur Monastica: secũda autem operationes multitudinis domesticæ: quæ vocatur Oeconomica: tertia autem considerat operationes multitudinis civilis, quæ vocatur Politica.* Deinde 2 2.q.48.art.11. eodẽ modo loquitur de prudẽtia, vt sit triplex: nimirum, prima & propria spectans bonum proprium vniuscuiusque, tanquam finem: secunda spectans bonum familiæ: tertia bonum commune civitatis, seu Reipublicæ. Easque docet esse specie distinctas, ac probat in argumento *sed contrà* a pari Philosophiæ Morum in tres partes divisæ, his verbis: *Diversæ scientiæ sũt, Politica, quæ ordinatur ad bonum commune civitatis: & Oeconomica, quæ de ijs est, quæ pertinent ad bonum commune domûs, vel familiæ: & Monastica, quæ est de ijs, quæ pertinent ad bonum vnius personæ. Ergo pari ratione & prudentiæ sunt species diversæ, secundùm hãc diversitatẽ materiæ.* Hactenus S. Doctor. Idipsum fere tradidit Alcinous *lib. de Doctrina Platonis*, ac Philo Iudæus *lib. de Temulentia*, ac Seneca locis num. 9. indicatis, & sæpe alibi, dum Ethicæ Philosophiæ finem esse positũ docet in eo, *vt ad legem suam quisque vivat, ne orationi vita dissentiat.* Patet vero, id obtineri à quolibet singulari homine, dum vitam suam instituit, & mores componit, ad Ethicæ præscriptum.

29 RATIONE Quoque, quasi à priori, idipsum probatur: Quoniam ad omnia genera actionum, saltem quæ magni momenti sunt, & in quibus homo ingentem difficultatẽ patitur, institutus debet esse aliquis habitus, vt rectè se habeat, & facilè inclinetur. Hoc enim omnium sapientum iudicio verum est, & euincitur ex Providentiâ solertissimâ Dei erga naturam rationalem, vt facilè suam perfectionem obtineat in quolibet genere, ac ritè vniversas suas functiones obeat: indeque colligimus existentiam quorumlibet ferè habituum, non modò in naturali, sed etiam in supernaturali ordine, tum speculativorum, tum etiã practicorum. At res magni momenti est, & difficultatis plena, vt homo generatim instruatur circa practicam cognitionem virtutum & vitiorum, ac subinde inclinetur ad sectandas virtutes, & fugienda vitia, in ijs omnibus, quæ spectant ad vitam privatam, sive singularem. Ergo institutus debet esse aliquis habitus quo homo generatim instruatur circa practicam cognitionem virtutum ac vitiorum, subindeque inclinetur ad virtutes sectandas, & fugienda vitia, in ijs omnibus quæ spectãt ad vitam privatam, sive singularem. Atqui eius modi habitus, nullus alius est, quam Philosophię Moralis secundùm illam sui partem, quæ speciatim dicitur Ethica. Nam secundùm Oeconomicam refertur in bonum familiæ, & secundùm Politicam in bonum commune civitatis, vel Reipublicæ. Ergo finis proprius Philosophiæ Morum, secundum illam partẽ, quæ speciatim dicitur Ethica, est honestas vitæ privatæ, sive singulorum.

30 CONFFIRMATVR Ratione paulo antè indicatâ, quâ D. Thomas probat prudẽtiam monasticam, seu versantem in singulari hominis bono differre specie, tum à prudentia œconomicâ, curante bonum familiæ; tum etiã à civili, quæ spectat bonum commune Reipublicæ. Nimirum, exinde probatur ea distinctio, quòd species habituum varientur secundùm diversitatem obiecti, quæ attenditur penes rationem formalem ipsius. quippe id est quasi generale principium ab ipso S. Doctore confirmatum art. 5. quæstionis allegatæ, & 1 2.q.54 art.2. Ratio autem formalis omnium, quæ sunt ad finem, attenditur ex parte finis: vt idem D. Thomas supponit probatum in Procœmio Primæ Secundæ, & q. 101. art. 1. ideoq; habitus differre debent specie per habitudinem ad diuersos fines. Atqui diversi fines sunt bonum morale proprium vnius, bonum familiæ, & bonum civitatis. Ergo & diversi habitus prudentiæ esse debent secundùm speciem, quorum vnus spectet bonum morale vnius hominis, alter bonum familiæ, & alter denique bonum civitatis. Modò sic. Quemadmodum prudentia ex principijs particularibus, potissimùm ab experimento desumptis, spectat in singulari bonum vnius hominis, familiæ, & civitatis: ita etiam Philosophia Morum ex principijs vniversalibus spectat in communi bonum morale vniuscuiusque, bonum familiæ, & bonum civitatis. Spectat enim omnia hæc tanquam verus habitus scientiæ: ac proinde in cõmuni solùm, & ex principijs vniversalibus: quoniã de singularibus, prout singularia sunt, non datur sciẽtia, sed experimentũ, & pruden-

sia. Ergo sicut finis proprius prudentiæ monasticæ est bonum morale vnius hominis singulariter considerati, & in hoc differt ab alijs prudentiæ speciebus circa familiam, & politiam; sic etiam finis proprius Ethicæ, seu disciplinæ Monasticæ, est bonum morale vnius hominis considerati in communi, per quem differt ab alijs Philosophiæ Moralis speciebus circa familiam & politiam.

31 VRGETVR Idipsum. Non minùs est opus aliquo habitu prudentiæ monasticæ ad dirigendum vitam hominis singularis, quatenus numero diversi ab alijs hominibus, quàm aliquo habitu disciplinæ morum ad dirigendum vitam cuiuslibet hominis singularis quatenus specie convenit cum cæteris hominibus: quia non solum est res difficilis, & magni momenti, vt homo singularis, secundùm ea quæ sibi soli peculiaria sunt, rectè agat, attentis omnibus circunstantijs, sed etiam vt rectè in omnibus actionibus se gerat secundùm ea quæ sibi sunt communia cum alijs hominibus intra propriam speciem. Ergo quemadmodum ob eam necessitatem colligimus, existere habitum prudentiæ monasticæ curantis bonum morale cuiusque hominis, prout in singularis ita etiam colligere debemus existentiam moralis alicuius disciplinæ, curantis bonum morale hominis singularis, cōsiderati in communi. Is verò habitus est Ethica, vt patet. Ergo finis proprius Ethicæ est bonum morale cuiuslibet hominis singularis, considerati in cōmuni. In communi, inquam: quoniam hoc solùm modo scientia agit de singularibus, in eoque differt à prudentiâ.

32 DICES. Quoties alterum è duobus ordinatur ad alterum, non variat speciem habitûs in ipsum ordinati, sed vtrumque spectatur ab eodem habitu. At bonum proprium singulorum ordinatur in bonum familiæ, & bonū familiæ in civitatis bonum: est enim primum illud pars secundi, & secundum pars tertij: omnis autem pars ordinatur ad componendum suum totum. Ergo id triplex genus boni non variat speciem habituum. Nullus ergo locus est, vt Ethica, quam tractamus, sit species quædam Philosophiæ Morum à cæteris distincta, & speciatim intendens in bonum propriū singulorum.

33 RESP. Difficultatem hanc fuisse propositam sibi à D. Thom. loco allegato ex 2.2. q.48 art. 11. adversus distinctionem specificam prudentiæ penes monasticam, œconomicam, & politicam. Quare occurrendum est ex eisdem ferè verbis S. Doctoris, dicendumque, etiam fines diversos, quorum alter ordinatur ad alterum, sufficere ad variandam speciem habituum. Id patet in disciplinis Equestri, Militari, ac Civili, quarum distinctio specifica est, licet finis vnius ordinetur ad finem alterius: dextra namque gubernatio equi ordinatur ad bonum victoriæ, & hoc ad bonum Reipublicę. Ergo pariter, licèt bonum morale singulorum hominum ordinetur ad bonum familiæ, & hoc ad bonum civitatis, adhuc habitus ea bona spectantes erunt specie distincti; ideoque locus est, vt Ethica sit peculiaris species Philosophiæ Moralis spectans bonū morale singulorum. Ratio autem vtriusque doctrinę generatim ea est, quòd habitus differant specie per ordinem ad obiectum & finem proximum, non autem in ordine ad remotum: quoniam à solo illo speciem desumūt: vt inductione patet. Quare licet finis remotus sit vnus & idem, dum tamen proximus sit specie diversus, habitus ipsi specie diversi erunt. Finis autem Ethicæ proprius est bonum privatum vniuscuiusque secundùm mores: sicut & finis proximus Oeconomicæ est bonum familiæ: quæ duo bona certè diversa specie morali sunt. Ergo licèt remotè ordinentur in bonum civium, quod est finis Politicæ proximus, adhuc erunt habitus distincti inter se, & ab ipsâ Politicâ.

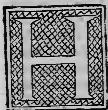
34 ARGVMENTA Piccolominei à nobis proposita & soluta sunt in Introductione ad Commentarios Ethic. cap. 5. & 7. atque ex modò dictis facile solvi possunt.



DIS-

DISPVTATIO TERTIA

DE FELICITATE, SEV FINE VLTIMO HOMINIS.



HACTENVS Disseruimus de Fine in communi, prout spectat ad Ethicæ institutum. Nunc de fine vltimo, seu Felicitate hominis, accuratè disputandum est: quoniam ab ipsius tractatione duxit Arist. initium Ethicorum, & in eà iterum coronidem apposuit huic disciplinæ.

QVÆSTIO PRIMA

AN SIT ALIQVIS FINIS VLTIMVS actionum humanarum?

DOCET Arist. lib. Ethic. cap. 2. ac 7. item lib. 10. pluribus locis, aliquem esse finem extremum, in quem actiones humanæ ordinentur, seu contendant. quod ipsum tradit ex instituto D. Thom. 1. 2: q. 1. art. 4. Porrò finis vltimus est duplex: alter solùm cum addito, & intra determinatum genus: vt in medicina sanitas, & in arte militari victoria. Alter verò est vltimus simpliciter, & relatè ad omnes actiones vitæ humanæ. Quæstio de hoc posteriori genere potissimũ instituitur: an sit finis vltimus simpliciter omniũ actionum & appetitionum hominis seu verus, seu existimatus: sive obiectivus consistens in Numine vero aut falso, quod quisque colit vt finem externum vltimum: sive formalis, consistens in eius possessione, quæ dicitur beatitudo, seu felicitas summa hominis.

SECTIO PRIMA.

Esse finem aliquem vltimum actionum humanarum. Ratio Aristotelis in id probandum expensa, & ab obiectionibus vindicata. Vbi plura de processu in infinitum.

2 DICENDVM I. Esse aliquem extremum actionum humanarũ finem, qui propter se expetatur, & non gratiâ alterius; quin potiùs alia omnia propter ipsum. Ita Arist. locis indicatis ex lib. 1. Ethic. cap. 2. 7. ac lib. 2. Metaph. cap. 2. & D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 4. atque vtriusque Interpretes iis locis.

RATIO Prima Arist. in id probandum est: Quia re ac nomine finis vltimi inter fines om-

omnes, ille solus intelligitur, qui non expetitur propter alium, sed sui solius gratiâ, & omnes alij propter ipsum. Atqui in rebus humanis invenitur aliquis finis qui non expetitur propter alium, sed sui solius gratiâ, & omnes alij propter ipsum. Ergo in rebus humanis invenitur aliquis vltimus finis. Maior est manifesta: Quia re ac nomine finis vltimi ille solus intelligitur, in quo tandem sistit & quiescit appetitus. Sistit autem & quiescit in eo, quod non propter aliud, sed propter se appetitur, & cuius gratiâ appetuntur cætera. Minor autem assumpta suadetur ab Aristotele ex loco Dialecticorum, quem Græci ἀδύνατον, Latini *impossibile* dicunt. Si enim in rebus humanis nō inveniretur aliquis finis, qui propter aliū non expetatur, & propter quem omnes alij expetantur, esset planè processus in infinitum: quia inveuto fine omnium postremo, semper restaret alius, & alius finis expetendus, absq; termino. Abitio autem, seu processus in infinitū, est planè impossibilis, cùm infinitum pertransiri non possit. Ergo in rebus humanis invenitur aliquis finis, qui non expetitur propter alium, & propter quē omnes alijs expetuntur.

3 DICES I. Nihil absurdi esse in eo, vt appetitiones humanę procedant in infinitum. Quin potiùs id necessarium esse, suppositâ definitione boni, quam cum Aristotele, Dionysio Areopagitâ, & alijs, tradidimus disp. 1. q. 1. nimirum, vt sit, *quod omnia appetunt:* & præterea statutâ doctrinâ eiusdē Dionysij cap. 4. de Divin. nomin. quod bonum ex propriâ ratione sit fusile, sive diffusivum sui. Hinc enim videtur colligi infinita progressio. Nam primum ac summum bonum, si est diffusivum sui, profectò diffundet bonitatem in aliud: rursus hoc ipsum bonum, cùm etiam sit diffusivum, in aliud quoque diffundet bonitatem. Deinde id ipsum erit de hoc tertio bono, & quarto, & sic deinceps, absque termino vllo: cùm ad nullum bonum deveniri possit adeò exile aut sterile, vt non sit sui diffusivum, iuxta illam doctrinam. Ergo progressus in infinitū, quem Aristoteles infert tanquam absurdū, videtur omnino necessarius, & concedendus: siquidem, ordo bonorum debet esse infinitus, ac proinde appetitiones infinitæ esse debent.

4 SED Contra. Dum enim Dionysius docet cum Arist. bonum esse quod omnia appetunt, & præterea bonum esse diffusivum sui, potest id tripliciter accipi. Primò, vt bonum se diffundat, non in genere causæ efficiētis, sed finalis: quia non se diffundit producendo semper & subinde aliud atque aliud bonum, in quo apparet aliquis infinitus processus: sed solùm alliciendo appetitum, & terminando affectum voluntatis, in quo nulla progressio infinita apparet; cùm possit tandē terminari affectio seu appetitio per aliquod bonū summum, quale est beatitudo. Hac verò explanatione suppositâ, patet, ex naturâ, & virtute diffusivâ boni non sequi progressum in infinitum. Non ergo ex naturâ, & virtute diffusivâ boni, colligitur processus in infinitum.

5 SECVNDO Potest illa doctrina ita accipi, vt bonum non ita sit diffusivum sui, quòd reipsâ se diffundat semper in exercitio, sed quòd possit se diffundere, spectatâ naturâ suâ. Hinc autem nulla in infinitum progressio colligitur: quoniam deficiente exercitio diffundendi se, tandem bonum existens alicubi sistit, & vltra non progreditur. Pone enim, Deum voluisse condere vnam formicam solam licèt possit plura & plura genere diversa, absque termino vllo, producere. Certè tunc infrà Deum, seu versus minimum nulla esset infinita progressio, sed in eo bono exili, ac nullius planè pretij, sisteretur. Insuper, Deus de facto hunc mundū dumtaxat condidit, mole ac perfectione finitum, cum tamen posset alios, atq; alios sine fine creare: ac propterea diffusio bonitatis divinæ in exercitio & reipsâ circa mūdum non claudit infinitam progressionē. Ergo quamvis bonum quodlibet naturâ suâ sit diffusivum bonitatis, non propterea infertur vllatenus quòd se diffundat in aliud, atque aliud bonū: ac per consequens non colligitur progressio infinita.

6 TERTIO Intelligi potest, bonum esse diffusivum sui, spectatâ, tum naturâ suâ, tū conditione & capacitate eorum, quibus se cōmunicat. Vnde colligitur, bonum interminū, quale est divinum, infinitè se communicare, vbi capacitas est infinita in termino suę communicationis: qualis est sola illa, quam fides docet, & Theologi agnoscunt in summâ Trinitate, appellantque communicationem *ad intra*. Omnis autem communicatio Dei *ad extra*, definitur & limitatur iuxta certam ac finitam capacitatem creaturarum, quibus sese communicat: multo autem magis communicatio vnius bonitatis finitæ circa aliam, quoniā limitatur ex capite vtriusque extremi. Igitur ex eo quòd bonum naturâ suâ sit diffusivū sui, non infertur communicatio absque termino, seu progressio infinita, sive conferatur bonum summum & illimitatum cum bonis finitis, sive bona finita conferantur inter se.

7 DICES II. Aristoteles ipse lib. 1. Politic. cap. 9. docet, divitias, quæ in nummis positæ sunt, posse in infinitum augeri & mul-

multiplicari: quoniam nulla est mensura divitiarum eiusmodi, vltra quam alia & alia rursus parari non posit. Ergo possunt infinitè crescere, ac similiter infinitæ esse cupiditates nummorum. Quo sensu olim Horatius dixit: *Crescit amor nummi, quantū ipsa pecunia crescit.* Eamque insatiabilem & infinitam propemodum cupiditatem adquirendi nummos lepidè expresit Oudenus disticho illo:

Infinitivo propè par modus optativus:
Optandi finem nam sibi nemo facit.

Igitur absurda non est, sed potiùs necessariò concedenda progresio appetitionum in infinitum, quam Aristoteles refellit, tanquam absurdam.

8 AVGETVR Difficultas, suppositâ opinione Aristotelis de æternitate mundi, tum quò ad entia permanentia, tum etiam quò ad succesiva. Quilibet enim effectus modò existens præsuponeret infinitā seriem causarū efficientium ex æternitate vsque nunc; quin vllum absurdum censeatur eiusmodi progresio infinita versus initium in causis efficientibus. Insuper supposita ex fide, & ratione naturali, immortalitate animarum rationalium, planè colligitur infinita progresio cogitationum & affectionum futurarum, ita vt nunquam sit deveniendum ad aliquam omnium vltimam. Ergo nullum est absurdum in progressu infinito finium, vt nunquam deveniri posit ad aliquem omnium vltimū. Huc spectat divisibilitas quātitatis continuę in infinitum, & quantitas discreta absque vllo termino multiplicabilis, & multitudo intermina creaturarum posibilium in quibus omnibus non censent Philosophi absurdā infinitam progresionem, in quâ nunquā ad vltimum deveniatur. Ergo nec absurda cēseri debet in appetitione finium, vt propterea nūquam deveniatur ad finem aliquem vltimū.

9 VERVM Vt appareat absurditas huius evasionis, observandum est, processum in infinitum non repugnare in causis per accidens ordinatis, sed in ijs dumtaxat quæ per se & essentialiter ordinem servant. Quod vniversè docet Arist. lib 2. Metaph. cap. 2. loquendo, tum de causis efficientibus, tum etiam de finibus. Ratio eius doctrinæ à nobis expensa in Metaphysica disp. 4. ferè per totam, & summatim perstricta ibidem num. 52. hæc ferè est: quia causæ per se ordinatæ, simul debent esse, & simul concurrere ad effectum, qui per se ab ijs pendet. Vnde si daretur in ijs processus in infinitum, oporteret infinitas causas simul cōcurrere ad quemlibet effectum. quod est planè imposibile, sicut imposibilis est infinita collectio causarum. Deinde actio illa, quæ per se penderet ex infinitis causis per se ordinatis, nunquam finiretur, quia causalitas infinitarum causarum finiri non potest: ideoque nullus effectus poneretur in re. At vera eæ, quæ per accidens ordinantur, non debent esse simul ad existentiam effectûs, neque vnà concurrere, sed sat est si existat illa, vel illæ, à quibus effectus per se dependet. Ideoque quando generatur Titius, non est necessum vt existant illius avus, atavus, & tritavus, atque alij progenitores vsque ad Adamum: sed sufficit si existant illius parentes immediati, à quibus per se pendet generatio Titij.

10 HINC Est, vt Arist. absque inconsequentiæ notâ, quantùm ad hoc, docuerit mundum, & seriem generationum esse ab æterno. Nam quamvis de facto ita non acciderit, immo & iuxta nostram sententiam non potuerit fieri, vt latè docuimus in Physicâ disp. 42. 43. & 44. tam quò ad res permanentes, quàm succesivas; adhuc tamen in eâ Aristotelis doctrinâ non admittitur infinita progresio causarum per se ordinatarum, sed per accidens tantùm: cùm Titius hodie existens non dependeat per se ab omnium progenitorum seriē, sed solùm à primâ causâ, & à causis secundis proximis, quarum immediatâ causalitate accepit esse. Quare licèt præcesisset infinita series generationum, & avorum, à quibus procederet ex æternitate, adhuc ex hoc capite nihil absurdi esset in eo infinito processu. Similiter & eo supposito, necessaria est essentialiter existentia vnius primæ causæ efficientis, non factæ, à quâ per se dependeat quilibet effectus existens in rerū naturâ: quia in illa collectione omnium causarum efficientium omnium, aliqua debet esse prima, quæ à nullâ aliâ pendeat, & à quâ pendeant omnes aliæ; vt proinde nulla illarum posit aliquid efficere, sine concursu ipsius. Ideoque in ordine ad causam primam, quoniam est causa per se, ac potisima, nulla infinita progresio esse potest, sed necessariò in eâ sistitur. Quæ omnia fusè & multipliciter probavimus disp. 4. Metaphysicę superiùs indicatâ: neque modò id repetere opus est.

11 IDIPSVM Autem, quod de causa prima efficiente dictum est, existimari suo modo debet de causa finali: scilicèt, posse dari progresionem infinitam circa fines non subordinatos, secus verò circa eos, qui subordinati non sunt. Priores dicuntur, quarum vnus non movet appetitum, per se loquendo, nisi propter bonitatem alterius, nec moveret, nisi hæc appeteretur. Exemplum communiter ponitur in potione medicâ, quæ non movet ap-

petitum, per se loquendo, nisi propter bonitatem alterius, nec moveret, nisi hæc appeteretur. Exemplum communiter ponitur in potione medicâ, quæ non movet appetitũ ægrotantis, nisi ad corrigendam humorum improportionem: quæ rursus appetitur ob corporis valetudinem, sicuti & valetudo propter felicitatem hominis, cuius haud exigua portio est. Porrò ij tres fines sunt subordinati, quoniam singuli ita movent appetitum, vt nõ moverent, nisi vlterior finis animum alliceret ad appetitionem sui. Et in ijs quidem finibus nõ est progreſsio infinita: quoniam sic oporteret infinitos fines concurrere ad quemlibet appetitionis actum: cùm omnes causæ per se cuiuslibet effectûs debeant ad illius generationẽ existentiamque concurrere. Patet verò, non esse infinitas causas per se, atque adeò concurrere non posse.

12 FINES Autem non subordinati sunt ij, qui per accidens coniunguntur, seu quorum vnus movet appetitum post alterum, sed tamen non ideo movet, quia alter expetitur à voluntate. Exemplum est in eo, qui appetit, primùm divitias, deinde honores, postea voluptates. Sanè ita vnumquemque eorum finiũ appetit, vt non movente quolibet eorum, appeteret alium. Et in ijs finibus per accidens ordinatis potest esse infinita progreſsio, iuxta apprehensionem & libitum appetentis: qui modò ordinat divitias ad honorem, modo honorem ad voluptatem, modò hanc voluptatem ad illam aliam eiusdem aut diversæ speciei: rursusque & inverso ordine voluptatem appetere potest propter divitias, & has propter vindictã & hãc propter honorem, & sic in infinitũ. Nec mirum ita sit: quoniam infinitorum eiusmodi finium per accidens ordinatorum non exigitur concursus ad existentiam appetitionis, sed sufficit motio illius finis, qui per se & propter se voluntatẽ movet, independenter ab omni alio fine confluente per accidens.

13 RVRSVS, Quemadmodum de causis efficientibus per se aut per accidens ordinatis dictũ est, ita existimari de finibus debet: vt quemadmodum nullus motus in genere causæ efficientis potest incipere aut existere, nisi dependenter ab influxu causæ proximæ, & causæ primæ efficientis, à quibus per se depẽdet: ita etiam nullus motus voluntatis, nulla appetitio poſsit incipere, aut existere, quin præcedat motio, seu causalitas, tum finis proximi, tum & vltimi, à quibus dependet per se. Æquiparatur enim quoddammodo vltimus finis proximo efficienti: vt proinde quemadmodum nulla efficacitas aut influentia activa esse potest, cui non præcurrat in re, seu in executione, influxus causæ primæ efficientis: ita etiã nulla motio, seu appetitio in genere causæ finalis sit, cui non præcurrat in apprehensione & intentione influxus finis vltimi, seu causæ vltimæ finalis.

14 VNDE Apparet, frivolam & extra rem esse evasionem illam, cuius occasione hæc dicta sunt: Quoniam Aristotelis ratio, quã à principio sectionis instituimus, & prosequimur, nititur in absurditate progressus infiniti in causis per se subordinatis. Nam quemadmodum absurdiſsimum esset, negare vnam primã causam efficientem, à quâ per se pendeant in executione omnes effectus in rerũ naturâ existentes; & abire in multitudinẽ infinitam causarum per se efficientium: ita absurdum est negare vnum aliquem vltimum finem, à quo per se pendeat in intentione omnis motio & appetitio voluntatis; ac recurrere ad multitudinem interminam finium per se moventium. Hinc enim sequerẽtur eadem, aut similia incommoda, vt iam ostensum est. Ergo oportet fateri vnum aliquem finem vltimum esse, qui primùm in intentione moveat, propter quẽ cæteri omnes appetantur, & qui non propter alium appetatur, sed propter seipsum.

15 QVARE Exempla illa, seu instãtiæ, præter rem sunt: cùm versentur in causis finibusque solùm per accidens ordinatis, in quibus infinita progreſsio esse potest. Eius nãque generis sunt divitiæ, honores, & cupiditates, quorum vnum per accidens solùm ordinatur ad aliud. idque solum docet Arist. loco illo Politicorum, vbi loquitur de ijs, qui non secundùm naturam, aut rationem vivunt, sed insatiabili cupiditate quęstuariam artem exercent: vt vsurarij, & avariſsimi mercatores. Cæterum capite octavo præcedenti circa finẽ docuerat opppositum in ijs, qui vivunt ad rationis præscriptum. Verba sunt: ἡ γὰρ τῆς τοιαύτης κτήσεως αὐτάρκεια. *Talis enim rerum partarum & adquisitarum copia bonis omnibus cumulata, nihilque praterea desiderans, ad bene vivendum non est infinita, quemadmodum ait Solon hoc versu:* Nulla homini finis certa hæret divitiarum. *Hæret enim divitijs certus aliquis finis, quemadmodum & alijs artibus. Nullum enim cuiusquam artis instrumentum, neque multitudine infinitum est, neque magnitudine immensum.* Sed esto in ijs divitijs, quæ in nũmorum affluentia positæ sunt, fieri poſsit infinitus progressus, nihil inde convincitur, cũ vna nummorum quantitas non sit per se ordinata ad aliam, nec appetitio vnius sit ex naturâ rei propter appetitionem alterius, sed solùm

per

per accidens coniungantur, & appetantur insatiabili cuiuspiam cupiditate.

16 EX His patet ad cæteras instantias num. 8. in oppositum adductas. Nam quę desumitur ex suppositione opinionis Aristotelicæ de æternitate mundi, solùm probat infinitum processum in causis subordinatis per accidens, quales essent quæ longè antea præcessissent effectum modò existentē, & recens productum à suis causis proximis, primâ & secūdâ. Similiter & series cogitationum atque affectionum futurarum in æternum erit interminata à parte pòst, vt Scholastici loquuntur: quoniam in ijs nullus est ordo per se, sed per accidens: cùm priores cogitationes non sint ex naturâ rei propter posteriores, nec per se loquēdo ad illas ordinentur. Idem dicendum de infinitis divisionibus quantitatis continuæ, & additionibus quantitatis discretæ: quoniā per accidens solùm coniunguntur, & ordinantur. Neque enim divisio vlnæ in quatuor palmos ordinatur per se ad divisionem singulorū palmorum in duos semipalmos; aut numerus ternarius ad quaternarium: sed vnumquodq; horum per se spectatum existit ac ponitur reipsâ independenter ab alio. Nulla itaque instantia affertur idonea ad probandum, in causis aut finibus subordinatis per se esse posse infinitum progressum.

17 DICES: Suppositâ fide docente mundum ex æternitate non fuisse conditū, nulla est progressio in infinitum in causis subordinatis per accidens: quia causæ præcedentes effectum hodie productum sunt finitæ numero. Atqui etiam fines per accidēs ordinati, & modò existentes, sunt finiti numero. Ergo neque in finibus per accidens ordinatis est progressus infinitus.

18 RESP. Diversam esse rationem causarum efficientium, & finium. Causæ enim efficientes, vt producant, debent rei ipsâ existere. Cumque iuxta doctrinam fidei docentis mundum ex æternitate non fuisse conditum, non extiterint reipsa infinitæ causæ efficientes mediatæ ac remotę effectûs hodie producti, sed finitæ numero; consequens est vt in ijs non sit processus infinitus, sed sistatur in aliquâ causâ, quæ cæteris initium dederit: qualis est Adamus relatè ad hominem quemlibet hodie existentem. Cæterum causa finalis, vt moveat, non debet existere reipsâ, sed in apprehensione tantùm. In apprehensione autem nunquam tot bona existunt, vt plura & plura non possint existere ordinata per accidens, in infinitum syncathægorematicè. In quam rem illustrandam est idoneum exemplum D. Thomæ 1. 2. q. 1. art. 4. solut. ad 3. Potest enim quis velle sanitatem, & rursus velle volitionem illam sanitatis, & sic reflecti supra vnumquemque actum voluntatis absque fine. Quare licèt omnes fines, qui appetuntur de facto, sint numero finiti, adhuc tamen fines, qui apprehendi & appeti possunt, ordinarique per accidens, nullo certo numero comprehensi sunt, sed absque fine multiplicari valent. Ergo in ijs potest esse progressus infinitus.

SECTIO SECVNDA.

Confirmatio vberior doctrinæ præcedentis, præsertim ex appetitu naturali vltimi finis, minimè frustraneo, aut irrito. Evasiones præclusæ.

19 RATIO Secunda Aristotelis, vix diversa est à præcedenti, solumque illam vberiùs confirmat: Quia si non esset aliquis vltimus finis actionum humanarum, non esset etiam primū appetibile à voluntate. Cùm enim finis sit vltimus in executione, & primus in intentione, id solum est primum appetibile, quod in executione est finis vltimus. At consequens absurdum esse, patet. Si enim non esset aliquod primum appetibile à voluntate, nunquam voluntas inciperet velle in aliquâ serie aut negotio: quia non præeunte in ordine intentionis primo appetibili, nulla motio affectiva incipere potest: sicut non præeunte causâ efficiente primâ, nulla causa efficiens secunda quidquam exequi aut efficere valet. Præterea, nec vnquā quiesceret voluntas: quia quiescere non potest, nisi in vltimo fine: sicut non quiescit infirmus, donec obtineat sanitatem. Cùm igitur pateat, voluntatem passim incipere velle in quolibet negotio, & posse tandem quiescere, patet similiter, esse aliquod primum appetibile, & finem vltimum.

20 SED Vt ratio hæc penitiùs intelligatur, notandum est, dupliciter accipi posse doctrinam præiactam, quâ statuitur necessitas alicuius primi appetibilis, & vltimi finis. Aut enim intelligitur de primo appetibili & vltimo fine in quolibet determinato genere, negotio, arte, vel serie mediorum: aut accipienda de primo appetibili, & vltimo fine totius vitæ humanæ, seu omnium hominis actionum, qui dicitur finis vltimus simpliciter. Vtrovis autē sensu accepta ratio Aristotelis efficax est. Atque in priori quidem, patet. Nam in quolibet genere, serie mediorum, arte, aut negotio, est bonum aliquod appetendum, vt patet. Si autē in

in eo genere non sit aliquod primum appetibile, & vltimus finis, non erit bonum in eo genere: quoniam ipsum primum appetibile, & finis vltimus, habet rationem boni, aut honesti, aut delectabilis. Vnde neque erit aliquid vtile in eodem genere: quoniam vtile est in ordine ad obtinendum bonum delectabile, aut honestum. Quare voluntas non poterit incipere velle aliquid in eo genere: quoniam velle non potest nisi bonum vtile, delectabile, aut honestum. Cùm igitur id absurdum sit, & cōtra diuturnum experimentum omnium incipientium velle aliquid in quolibet genere; cōcedi necessariò debet in vnoquoque genere rerum aliquod primum appetibile, & finis vltimus, ex cuius appetitione voluntas incipiat velle quæ sunt in eo genere.

21 DICES: Quamvis nullum sit primum appetibile, & finis vltimus, in quolibet genere determinato, adhuc fore in eo rationē boni, tum honesti, tum & delectabilis, positam in finibus intermedijs. Finis enim, qui semper habet rationem boni, dividitur in vltimum, & non vltimum, id est, intermedium: ac proinde quamvis auferatur ratio finis vltimi, manebit bonum finis intermedij.

22 SED Contrà. Intermedij fines subordinantur vltimo: ac proinde, hoc ablato, illi de medio tollūtur. Ergo ablato in quolibet bono, quod habeat rationem primi appetibilis, & finis vltimi, aufertur omne bonum habens rationem finis intermedij. Non ergo in eo genere erit aliquid, quod voluntas primùm incipiat velle, cùm non possit incipere velle, nisi bonum. Quod est contra manifestū experimentum omnium, qui in quolibet genere incipiunt velle bonum aliquod, illudque spectant, quasi finem vltimum. Hoc modo se habet in arte militari victoria, in politica pax Reipublicæ, in medicina sanitas, in scientia theoretica contemplatio veritatis, in virtute morali proba actio. Quòd si verò inquiras, an finis cuiuslibet generis sit vltimus positivè, an negativè tantùm; Respondetur, in quolibet genere, ac serie rerum, esse aliquem vltimum finem, in quem omnes eius generis actiones positivè ordinantur: ideoque finem prędictū esse positivè vltimum, sed cum addito, intra id genus. Nam extra illud fieri potest, vt idem ipsum, quod alioqui erat finis vltimus, ordinetur seu referatur ad finem vltimum simpliciter totius vitæ humanæ, de quo postea; atque adeò secundùm hanc considerationem non exprimat rationem finis vltimi, sed intermedij, aut vtilis quoddammodo. Insuper, loquendo de vnâ solâ actione, vbi plura media non sunt, aliqua potest non esse positivè propter finem vltimum, sed negativè tantùm: vt communiter dicitur de peccato veniali, quod non est positivè ordinatum in finem vltimum, cùm nō cedat directè in Dei obsequium; sed negativè tantùm, quatenus per illud non avertitur rationalis creatura à suo vero fine vltimo, nec convertatur simpliciter in bonum commutabile.

23 IN Posteriore sensu, qui est de vltimo fine simpliciter totius humanæ vitæ, id dupliciter intelligi potest. PRIMO de vltimo fine & exteriùs se habente ad appetitum hominis. Is verò finis est vnicuique quidem id, in quo sibi collocat finem vltimum simpliciter, sive supremum Numen, quamvis fabulosum: in re tamē solus est Deus Optimus Maximus, qui, quemadmodum est primum principium efficiens atque vnicum rerum omnium, ita etiam est earum vltimus finis simpliciter. Quod lumine naturæ perspectum habuit Arist. lib. 12. Metaph. cap. 10. & lib. 1. Ethic. cap. 7. ac toto ferè libro de Mundo ad Alexandrum. Similiter & Plato *in Timæo*, ac lib. 4. de legibus. Idque illustrat clarissimum Ecclesiæ ac Theologiæ lumen Augustinus lib. 1. de Doctr. Christiana cap. 22. & lib. 19. de Civitate Dei cap. 1. ac plures alij Patrum, & Scholastici cū Magistro in 2. dist. 1. & 2. similiterque D. Thom. 1. p. q. 44. art. 4. q. 103. art. 2. item 1. 2. q. 1. art. 4. & seqq. Colligiturque præterea ex sacris litteris Proverb. 16. vbi dicitur: *Deus operatur vniversa propter semetipsum.* Quo testimonio evincitur, Deum esse finem rerum omniū procreatarum. SECVNDO potest id intelligi de fine vltimo formali, seu afficiente intrinsecè hominem ipsum, sive existat in re, sive in existimatione tantùm: sive dignus sit reverà appeti vt finis vltimus omnium actionum hominis: sive solùm dignus in existimatione vanâ quorundam, suam vltimam felicitatem constituētium in possessione fugacium bonorum, iuxta varias opiniones, seu errores.

24 QVARE Dubitatio est, an ratio Aristotelis præiacta probet debere esse aliquod primum appetibile, & finem vltimū simpliciter in omni genere rerum, ab ijs dissitum & extrarium. Et certe res primo aspectu apparet difficilis: cùm ratio præiacta solùm videatur procedere circa vnicum genus negotij; artis, aut exercitij. Cæterum absolutè dicendum est, satis inde probari vltimum finem rerum omnium, modò præsupponantur duo principia naturæ lumine manifesta. Alterum est, Deū esse primam causam rerum omniū, singula procreantem, conseruantem, gubernantemq; pro-

videntiâ suâ. Alterum, eorum omnium causam liberam esse, atque adeò agentem propter aliquem finem. Hinc enim planè colligitur, Deũ singula agere propter seipsum: quia quilibet alius inferior finis dedeceret causam infinitè perfectam. Ergo Deus nihil facere aut moliri extra se potest, quin spectet seipsum tanquam finem vltimum: ac propterea sicuti omnes res creatæ pendent à Deo vt causâ primâ efficiente, sic etiam ad ipsum ordinantur, tanquam in finem vltimum simpliciter; vtpote in ordine ad quem conditæ sunt, & condi necessariò debuerunt, supposito quòd existant. Quare omnis entitas creata, omnisque actio, etiam praua, secundùm illud quod habet bonitatis, necessariò ordinatur in Deum finem vltimum, ratione essentialis dependentiæ ab ipso. Nullusque hominum adeò improbus & effrænatus est, vt eius actio, etiam turpis, non imbibat eum intimum ordinem ad Deum tanquam ad finem vltimum, & primum efficiens, secundùm quòd actio est à Deo procedens, & bonitatem aliquam realem habens. Hinc autem non impeditur quòd peccator per actionem suam, quatenus deficientem à bono rationis debito, spectet alium finem turpem, ac Deo contrarium: ideoque dicatur sibi constituere finem vltimũ in bono commutabili. de quo infrà sect. 4.

25 QVOD Si verò ratio illa intelligatur de fine vltimo actionum omnium humanarum, non disito aut extrario homini, sed ipsum afficiente, etiam illa optima est: Quia sicut nemo potest incipere velle in determinato genere aut negotio, nisi spectet finem aliquem intra illud: ita in nullo genere, aut negotio, vel serie rerum, potest incipere velle quidquam, nisi spectet finem vltimum totius humanæ vitæ perfectivum, & consummativum qui est beatitudo, seu felicitas. Ratio à priori: quia finis vltimus formalis, seu intimè afficiẽs hominem ipsum, nihil aliud est, quàm adeptio, seu possessio finis vltimi simpliciter, aut veri, qui est Deus, aut existimati ab vnoquoque, & quasi pro Numine habiti: ideoque non censetur constituere numerum cum eo, sed potiùs integrare vnum finem vltimum simpliciter. Sed de hoc latiùs postea sectione sequenti.

26 DENIQVE Idipsum suadetur ratione aliâ Aristotelis. Nisi enim esset aliquis finis vltimus, frustra videretur inditus à naturâ appetitus hic finis vltimi, siue felicitatis, quẽ omnes experimur. Quo ferè discursu vtebatur Augustinus lib. 4. contra Iulianum cap. 3. longè à principio, dum aiebat: *Neque omnes homines naturali instinctu immortales, & beati esse vellemus, nisi esse possemus.* Insuper lib. 13. de Trinit. cap. 3. atque in Enchir. cap. 86. inquit: *Beati esse volumus: & miseri esse non solùm nolumus, sed neque velle possumus.* Quare disp. 1. quæst. 3. ex communi sententia, & multiplici ratione ostensum fuit, voluntatem non posse velle malum, quà malũ est, nec odisse bonum sub ratione boni: quoniam insitus naturâ ac necessariò ipsi est amor boni generatim, seu beatitudinis. Ergo possibilis est, seu obtineri tandem potest ab homine aliquis finis vltimus, seu felicitas. Sequela autẽ patet: Quia omnis appetitus circa bonum impossibile est planè otiosus & frustaneus, cùm adimpleri nõ possit. Si igitur vltimus finis, seu beatitudo, nullo modo ab homine obtineri potest, frustra videretur inditus homini à naturâ appetitus finis vltimi, seu felicitatis.

27 DICES, Absurdum non esse, qui ĩ potiùs necessariò admittendum, appetitum naturalẽ alicuius impossibilis, si illud appareat bonum, præsertim nulli malo admistum. Quin & frequens sententia est, posse appetitum nostrum ferri in aliquod impossibile. quod sanẽ accideret, si quispiam considerans subtilitatẽ spiritualẽ Angeli, nec in eâ deprehendens aliquid mali, desideraret ipsam sibi. Et tamẽ hoc desiderium frustra esset. nunquam enim compleri posset, cùm versetur circa aliquid impossibile. Nullum ergo absurdum est si sequatur & concedatur, aliquem appetitum nostrum essẽ frustrà.

28 SED Contrà. Vt enim monet Albertus Magnus in lib. 1. Ethic. cap. 2. licèt simplex amor complacentiæ, seu desiderij, versari possit in aliquo impossibili, non tamen electio. Hæc enim dumtaxat est eorum, quæ fieri possunt. Ideoque Arist. lib. 3. Ethic. cap. 2. probat, electionem non esse idem ac βούλησις, id est. voluntatem, seu affectum simplicem; licèt magnam cum eâ cognationem habeat. Rationemque reddit: προαίρεσις γὰρ οὐκ ἔστι τῶν ἀδυνάτων, &c. *non enim electio est eorum, quæ fieri nequeunt. quòd si quis hæc se eligere dicat, insanus esse videatur.* Atqui omnes, etiam ij, qui nullam insaniæ notam, aut suspicionem incurrunt, eligunt vltimum finem, siue, quod perinde est, ex animi sententia felices esse volunt. Ergo vltimus finis, seu felicitas hominis, non est aliquid ἀδύνατον, seu impossibile.

29 VLTERIVS. Quemadmodum rectè obseruat Gualterus Burleus, vltimus finis appetitur ab omnibus, non vtcumque, sed naturali desiderio, & communi omnibus. At naturale desiderium in omnibus frustra esse non potest: quoniam natura in omnibus indiuiduis deficere nequit, licèt in vno aut alio deficiat.

Frustra autem esset desideriũ eiusmodi, si adeptio finis vltimi esset prorsus inaccessa & impossibilis. Ergo ne id absurdum sequatur, concedi debet, saltem quasi in specie, possibilis aliquis vltimus finis, eiusque adeptio nullatenus inaccessa.

30 DENIQVE. Quamvis circa obiectum impossibile possit esse simplex affectus cõplacentiæ, ac desiderij, non potest esse eiusmodi affectus necessarius quò ad specificationem, ac proinde nec naturalis. Affectus enim naturalis & necessarius quò ad specificationem est solus ille, quo voluntas fertur in bonum, in quo nulla apparet ratio mali retardans appetitum. Atqui in obiecto impossibili superiùs indicato, quo desideraret homo subtilitatẽ spiritualem Angeli, apparet ratio mali, retardãs appetitum. Nimirum, apparet amissio naturæ humanæ, quam certe exueret, quisquis acciperet subtilitatem spiritualem Angeli, quam habere nequit homo, dum homo est. Ergo affectus circa id obiectum impossibile non esset necessarius quò ad specificationem, ac proinde nec naturalis. Quare semper evincitur, affectum omnem naturalem & necessarium quò ad specificationem, esse circa aliquod obiectũ possibile. Dùm igitur affectus, seu desiderium vltimi finis, sive felicitatis, sit homini naturale, & necessarium quò ad specificationem (nemo enim potest desiderare malum vt malum, nec odisse bonum vt bonum est) planè colligitur, possibilem esse vltimum hominis finem, sive felicitatem.

31 OBIICIES. Si subtiliter consideretur ratio & doctrina Aristotelis, & D. Thomæ, quam prosequebamur, finis vltimus actionum humanarum est impossibilis. Debet enim esse aliquod bonum humanum, non ordinatum ad ulteriorem finem, vt finis vltimus sit. Non enim loquebamur modò de fine extrario, & reipsa existente, quod est Deus, sed de fine vltimo intimè afficiente hominem ipsum, & qui nõdum existit. At impossibile est aliquod bonum intimè afficiens hominem, quod non sit ordinatum ad vlteriorem finem. Ergo impossibile est bonum intimè afficiens hominẽ, quod sit vltimus finis. Probatur minor propositio, sive assumptio. Impossibile est aliquod bonum intimè afficiens hominem modo congruenti ad constituendam felicitatem, nisi præstantissima hominis operatio. In eâ namque constituit Arist. felicitatem humanam lib. 1. Ethic. cap. 7. & seqq. item lib. 10. cap. 6. 7. & 8. Omnis autem operatio hominis est propter vlteriorem finem, iuxta effatum illud præfixum initio Ethicorum; *Omnis ars, omnisque doctrina, atque actus, itidem & electio bonum aliquod appetere videtur.* Ergo impossibile est aliquod bonum intimè afficiens hominẽ, quod non sit ordinatum ad vlteriorem finem.

32 RESP. Negando assumptionem. Finis enim vltimus homini insitus, quem Aristoteles assignavit, non est impossibilis: cùm consistat in præstantissimâ hominis operatione, quæ sanè possibilis est. Et sanè, cùm de ratione finis vltimi sit non esse propter alium finem vlteriorem, vt rectè in obiectione assumitur; necessum est fateri, eiusmodi operationem præstantissimam, non esse propter alium finem. Neque obstat doctrina illa generalis ex initio Ethicorũ desumpta. Dum enim dicitur, omnem actionẽ appetere bonum aliquod, sermo est solùm de actionibus ijs, in quibus finis vltimus non consistit, sive quæ in vltimum finem obtinendum contendunt: non autem de actione illa, quæ censetur summũ hominis bonum. hæc enim satiat appetitum, nullo alio iam egentem, ac nihil præterea desiderantem; proptereaque felicitas ab Arist. denominatur αὐτάρκεια, quæ sufficientiam bonorum absque indigentiâ significat.

33 INSTABIS. Iuxta dicta numero 23. omnia creata ad Deum ordinantur, tanquam in finem vltimum simpliciter: ac proinde præstantissima hominis operatio non ordinata in Deum, est impossibilis. At in eâ præstantissimâ operatione non ordinatâ ad vlteriorem finem, ac proinde neque in Deum, constituitur ab Aristotele finis vltimus hominis. Ergo finis vltimus hominis constitutus ab Aristotele, est planè impossibilis. Et tamẽ eius finis concedit desiderium naturale ac necessarium quò ad specificationem in homine. Iam ergo desiderium naturale hominis, & necessarium quò ad specificationẽ, ferri potest in aliquid impossibile.

34 SVBTILIS Reverà obiectio: solvenda tamen haud difficulter, si observemus ex Div. Thom. 1. 2. quæst. 1. art. 8. & quæst. 11. art. 3. ad 3. assecutionem, & rem quam assequimur, non esse duos fines, sed vnicum, conflatum ex fine formali, & obiectivo, quorum prior dicitur finis *quo*, posterior *qui*. Quare loquens de felicitate supernaturali priori loco ex allegatis ait: *Deus est vltimus finis, vt res primò intẽta, & vltimò quæsita, in quo sistit & quiescit appetitus: visio autẽ est sicut adeptio huius vltimi finis.* Idipsum autem ferè dicendum de vltimo fine, seu felicitate naturali positâ in præstantissimâ operatione. Hæc enim comparatur per modum assecutionis ad finem vltimũ simpliciter hominis, extrariũ, & minimè ipsum

efficientem, qui est Deus, vt naturæ Auctor. ac proinde ex ipsâ, & Deo, conflatur vnicus finis vltimus simpliciter, ita vt operatio præstantissima sit finis vltimus, *quo*, & formalis, per modum possessionis, seu assecutionis: Deus verò, quatenus naturæ Auctor, finis vltimus *qui*, obiectivus, & per modum rei possessæ. Sic etiam iuxta varias Veterum opiniones circa felicitatem hominis, quam constituebant in honore, divitijs, dominatu, aut alio bonorum genere, possessio ipsa esset finis vltimus *quo* & formalis: res autem, seu bonum possessum esset finis vltimus *qui*, seu obiectivus.

35 HINC Respondeo, non esse impossibilem vltimum finem ab Arist. constitutum in præstantissimâ operatione: quoniam ipsa operatio possibilis est, & præterea habet rationem vltimi finis, non quidem obiectivi, & per modum possessionis. Neque obstat quod eiusmodi operatio sit aliquid creatũ, ac proinde ordinatum ad Deum, tanquam ad finem vltimum, instar aliarum rerum creatarum. Adhuc enim est ingens discrimen à cæteris rebus. Cætera enim ordinantur in Deum, non tanquam possessio, vel adeptio finis vltimi, sed alio cõmuni titulo dependentiæ, vel habitudinis ad eandem causam finalem, quæ est prima causa efficiens ipsorum. At verò præstantissima hominis operatio ordinatur ad Deum finem vltimum per modum possessionis ipsius, & non tanquam ponens aliquid in numero cum ipso sub ratione finis, sed tanquam vnum finem vltimum cum illo constituens. Quare idem naturale hominis desiderium fertur indivisim ad vtrumque per modum vnius. *Possessionem* dixi, latè acceptam pro illo actu præstantissimo, quo vir optimus, & omnium virtutum choro stipatus, in sententia Arist. coniungitur suo vltimo fini naturali, præsertim secundum mentẽ, & actum cõtẽplationis. Quare lib. 10. Ethic. cap. 8. ait: ὁ δὲ κατὰ νοῦν ἐνεργῶν, &c. *Qui menti congruenter agit, hancque excolit, & optimè affectus, & Deo charissimus esse videtur.* His adde plura alia opportuna ex dicendis infrà quæst. 5.

SECTIO TERTIA.

Appetitionem bonorum quorumlibet in singulari esse propter finem vltimum, sive beatitudinem in communi, seu expressè, seu implicitè desideratam, quidquid in oppositum censuerit Scotus.

36 DICENDVM II. Vniversa alia bona, quotquot sub appetitionem cadunt, appeti propter finem vltimum. Ita communiter Philosophi Morales, iuxta sensũ Aristotelis lib. 1. Ethic. cap. 1. 2. & 7. docentis, omnium rerum humanarum, sive eorum omnium, quæ sub actionem cadunt, oportere aliquem finem extremum esse. quo ipso satis indicat, omnem actionem, quâ appetitur bonum aliquod, esse ordinatam in finem vltimum, & propter ipsum appeti cætera bona. Legatur Div. Thom. 1. 2. quæst. 1. art. 6. ibidemque Expositores vnanimiter consentientes eidem doctrinæ, licèt varient in modo probandi, & explicandi.

37 VNVS, Quem sciam, Scotus videtur refragari communi huic sententiæ in 4. dist. 49. quæst. 10. §. *Ex his sequitur*, idq; multiplici ex capite. PRIMO: Quia potest & solet homo velle plura bona in singulari absque cogitatione vllâ finis vltimi, immo & quin audierit vnquam nomen finis vltimi. Ergo etiam sine vlla finis vltimi appetitione, quia hæc necessariò præsupponit cogitationem illius boni, quod appetitur. SECVNDO. Quisquis graviter peccat, eligendo bonum apparẽs ac turpe, & præsertim qui ex animi consilio interficit seipsum, is planè recedit à fine vltimo, illumque deserit. Non ergo appetit bonum apparens, aut defectum vitæ, propter finem vltimum, sed contra illum. TERTIO. Voluntas libera est omnino, tum libertate contradictionis, tum & contrarietatis. Potest igitur agere aut non agere propter finem vltimum, & ab eo sponte recedere. QVARTO. Quia ex doctrinâ communi & oppositâ sequitur, nullum esse opus aut verbum otiosum. Hoc autem absurdum est, & cõtrariũ verbis Christi Domini asserentis, homines in die iudicij rationẽ reddituros de quolibet verbo otioso. Sequela probatur: Quoniã otiosum dicitur quod caret fine. Si ergo nulla actio libera caret fine, sed semper ordinatur in finem vltimum, nulla actio, aut locutio, erit otiosa.

38 VERVM, Vt communem sententiã explicemus & probemus, præmittendum est, vltimum finem posse bifariam accipi & considerari. PRIMO vniversè, sive in communi, non quidem communitate logicâ & prædicationis, instar alicuius generis aut speciei, vt malè explicuit Auctor Supplementi apud Gabrielem: sed communitate continentiæ finium peculiarium, & bonorum omnium, quorum cumulo, seu complexione, ab omni malo liberâ, satiatur appetitus hominis. quo sensu acceptus finis vltimus, appellari solet beatitudo in communi. SECVNDO considerari potest finis vltimus in singulari, pro illo bono, in

quo speciatim vnusquisque sibi prescribit beatitudinem, sufficientiamque bonorum omniũ, absque indigentiâ vllâ. Is autem finis in re solus est Deus, cui proprium est continere bona omnia, & posse integrè satiare appetitum hominis. Cæterum iuxta varias hominum inclinationes, existimationesque, potest is finis vltimus consistere in aliquo bono creato, aut vero, aut apparenti. ideoque aliqui in divitijs, aliqui in honore, alij in dominatu, alij in voluptate, illum sibi collocârunt. Vnde & lurconem quandam, vni belluino oblectamento, ex cibo & potu percepto, aras erigentem, tanquã Numini, sic obiurgat & irridet Tertullianus: *Deus tibi venter est, & pulmo templum, & aqualiculus altare, & sacerdos coquus*. Nimirum, ingeniosus Afer in mente habebat verba illa Apostoli ad Philippens. 3. versic. 19. *quorum Deus venter est*. Ea verò distinctione præmissâ vltimi finis, considerati tum in communi, tum & in singulari, difficultas est, quo sensu sit accipiẽda doctrina Aristotelis, & aliorum arbitrantium, omnem hominis actionem esse propter finem vltimum: an in communi, an in singulari acceptum.

39 PRÆMITTO Vlteriùs, dupliciter posse appeti omnia propter finem vltimũ: explicitè, nimirum, sive formaliter: vel solùm implicitè, aut virtute. Priori modo accidit, cùm quis cogitando & desiderando expressè finem vltimum, quidquam agit, seu molitur, eius assequendi gratiâ. Posteriori autem modo accidere potest adhuc dupliciter. Aut enim dicitur aliquid esse propter finem vltimum implicitè & virtualiter, eo quòd sit opus vel actio naturâ suâ refesibilis in illum: vt communiter dici solet de qualibet actione honestâ, sive procedente ex habitu virtutis. Tendit enim implicitè in Deum finem naturalem, quamvis nulla huius cogitatio actualis, & expressa in animo sit, ac subinde nec affectio formalis in ipsum tendens. Aut dicitur actio esse implicitè & virtualiter propter finem vltimum, quia præcessit amor & intentio expressa vltimi finis manens implicitè, seu tanquam in effectu, in omni actione naturâ suâ referibili ad eundem finem. quo sensu propositum seu intentio eundi Romam dicitur implicitè seu virtute manere, dum quis prosequitur viam ex ea intentione cœptam, quamquam decursu itineris Romam non cogitet, ac proinde nec expressè appetat suum ad Romam accessum.

40 AC Primùm quidem intelligenda est Assertio de fine vltimo vniversè, seu in communi, vt omnia, quæ sub actionem hominis cadunt, propter ipsum appetantur, sive ob beatitudinem in communi. Quam sententiam tradit Arist. non solùm locis indicatis numer. 36. sed etiã 2. Physic. cap. 3. & lib. 2. Metaph. cap. 2. vbi docet, vltimum finem esse bonum αὐταρκές. id est, sufficiens, cuius gratia appetũtur cætera. Consonat clarissimum Ecclesiæ lumen Augustinus, non solùm lib. 19. de Civit. cap. 1. vbi allegatur à D. Th. 1. 2. q. 1. art. 6. sed etiam alijs locis. Nam lib. 13. de Trin. cap. 3. cùm dixisset, neminẽ esse, qui non appetat beatitudinem, subdidit: *Quicquid aliud quisque latenter velit, ab hac voluntate* (beatitudinis, nimirum) *quæ omnibus hominibus innata est, non recedit*. Item libello de Epicureis & Stoicis, qui habetur Tomo VI. cap. 4. id adhuc luculentiùs exponit his verbis: *Qui bonus est, ideo bonus est, vt beatus sit. & qui malus est, malus non esset, nisi inde beatum se esse posse speraret*. Ac paucis interiectis: *De bonis facilis quæstio est. quòd beatam vitam quærant, ideo boni sunt. De malis verò aliqui dubitant, vtrùm & ipsi beatam vitam quærant*. Huic dubitationi respondet Augustinus: *Si separatos malos, & à bonis discretos, interrogare possẽ, ac dicere, Vultis beati esse? nemo diceret, Nolo. Verbi gratiâ, pone aliquem furem. Quæro ab illo, quare furtũ facis? Vt habeam, inquit, quod non habebã. Quare vis habere quod non habebas? Quia miserum est non habere. Si ergo miserum est non habere, beatum putat habere. Sed in eo imprudens est, & errat, quia de malo vult beatus fieri. bonũ enim est beatum fieri*. Quid illustrius, aut è re nostrâ magis? Similiter Boetius 3. de Consol. prosa 2. *Omnis mortalium cura, quam multiplicium studiorum labor exercet, diverso quidem calle procedit: sed ad vnum tamen beatitudinis finẽ nititur pervenire*.

41 DEINDE Ratio duplex D. Tho. idipsum evincit allegato artic. PRIMA est: Quidquid homo vult, appetit sub ratione boni, quod solum est obiectũ motivum volũtatis. Quod latè à nobis constitutum fuit disput. 1. q. 3. & non solùm est verum de actu prosecutionis, qui est amor, & ad bonũ dumtaxat ferri potest, sed etiã de actu fugæ, seu nolitionis cuiuspiam mali. nam & illa movetur à bono aliquo, vt ibidem probatum est. Itaque vniversè affirmare licet, hominẽ sub ratione boni appetere quidquid vult. Aut igitur bonũ eiusmodi est cõpletũ, sufficiensque, absque miseria vel indigentia vlla: & sic est vltimus finis, seu beatitudo in cõmuni: ac proinde dũ homo appetit id bonum, appetit planè vltimum finem, seu beatitudinẽ in communi. Aut est bonũ imperfectum, peculiare, atque inchoatum dumtaxat:

& sic debet esse volitum propter bonum perfectum & consummatum: quoniam omnis inchoatio naturâ suâ ordinatur ad consummationem. Omnis igitur appetitio singularis boni, imperfecti, & inchoati, est propter vltimum finem, seu beatitudinem in communi.

42 ALTERA D. Thomæ ratio instituitur ex analogia vltimæ causæ finalis ad primam efficientem: nam quemadmodum hæc se habet in executione, ita & illa ordine intentionis. Atqui ita se habet in ordine executionis causa prima efficiens, vt nulla actio existat sine influxu & motione illius in genere efficiendi: vt demonstrant Philosophi cum Arist. lib. 2. & 7. Physicorum: ac nos ibidem latè confirmavimus. Ergo & ita se habet in ordine intentionis causa vltima finalis, sive finis vltimus, vt nulla actio appetitus existat sine influxo & motione illius in genere finis. Quemadmodũ ergo omnis actio causæ secundæ est à primo efficiente; ita etiam omnis appetitio est propter vltimum finem. Quòd si verò hinc inferas, omnem appetitionem debere esse, non modo propter vltimum finem in communi, sive beatitudinem vniversè acceptam, sed etiam propter illum in singulari; quoniam omnis actio causæ secundæ pendet à motione & influxu causæ primæ in singulari: si, inquam, ita disputes, occurrã huic difficultati sectione sequenti.

41 QVOD Autem spectat ad difficultatem num. 39. propositam, an bona singularia debeant appeti propter vltimum finem in communi expresè volitum, an solùm implicitè & virtute; certum in primis videtur, necessarium non esse, vt quidquid in singulari homo vult, velit propter vltimum finem, etiam in cõmuni, expresè & formaliter volitum. Ratio ducitur ab experimento frequenti omnium. Non enim quoties appetimus aliquod singulare bonum, occurrit nobis aliqua expressa cogitatio vltimi finis, adhuc in communi, sive beatitudinis. At sine actuali & expressa cogitatione, nihil expresè & formaliter appetitur, seu amatur: quoniam *ignoti nulla cupido*. Non igitur quoties appetimus aliquod singulare bonum, adest expressa & formalis appetitio vltimi finis, seu beatitudinis, adhuc in communi. Cùm verò rationes propositæ paulo antea demonstrent, omnia singularia bona appeti propter finem vltimum, communiter acceptum, intelligi id debet de appetitione saltem implicitâ: vt, nimirum, nihil à voluntate in singulari appetatur, quod naturâ suâ referri seu appeti non posit in ordine ad beatitudinem, seu finẽ vltimum in communi, quamvis interdum in illũ, seu in ordine ad illum expresè non appetatur, sive referatur.

44 SIMILITER Nec videtur per se & ab intrinseco necessum, vt expressa & formalis appetitio finis vltimi, seu beatitudinis in communi, præcedat appetitionem bonorum quorumlibet in singulari: quidquid in oppositum velint nonnulli Interpretes Arist. & Div. Thom. Ratio est, tum, quia nec experimento deprehenditur, nec vlla ratione probatur, debere præcedere expressam cogitationem finis vltimi, seu beatitudinis in communi ante appetitionem bonorum quorumlibet in singulari. Sine expressa autem & formali cognitione finis vltimi, nulla eius appetitio formalis vnquã esse potuit. Tum etiam: quia dato quòd præcesserit expressa finis vltimi cognitio, non est necessum vt subsecuta fuerit eius appetitio formalis, cùm voluntas libertatem habeat, saltem contradictionis, ad appetendum finem vltimũ, aut non appetendum. Tum denique: quia vt appetitiones singularium bonorum referantur tendantque in finem vltimum, seu beatitudinẽ in communi, non est necessarium præcessisse eiusdem finis appetitionem expressam, sed sat est quod eæ appetitiones sint talis naturæ conditionisque, vt sint referibiles in finem vltimum. quo sensu dici solet, actiones virtutum adquisitarũ ordinari in Deum, absque expressa appetitione comitante aut præcedente Dei ipsius, per hoc solùm quòd naturâ suâ, & conditione spectatâ referibiles sint in Deum.

45 QVAMVIS Autem hæc ita sint, censeo frequẽter accidere, vt appetitiones bonorum quorumlibet in singulari præcedat appetitio aliqua finis vltimi, seu beatitudinis in communi. Ratio est: Quia tunc homo incipit operari vt rationalis est, quando primò accedit ad vsum rationis. Cùm autem primùm ratione vtitur, prima cogitatio & appetitio videtur esse finis vltimi, seu beatitudinis in communi: Quoniam, vt vidimus ex Arist. in vnoquoque genere negotij, aut serie rerũ, seu actionum hominis, prima cogitatio, subindeque appetitio, est circa vltimum finem illius: idque apparet in medico ante omnem aliam actionẽ cogitante ac volente sanitatem ægroti: in milite expetente victoriam: in mercatore desiderãte quæstum: & in alijs similiter. Ergo cùm beatitudo in communi sit finis vltimus omnium actionum hominis, vt suprà constitutum fuit, prima hominis cogitatio & appetitio expressa est circa beatitudinem in communi. Deinde, cùm in voluntate sit intima & congenita propensio ad eum finem vltimum, videtur conformius naturis rerum, esto non omnino necessarium, vt prima voluntatis appetitio sit circa illum. Quin & ob eandem inclinationem volũ-

tatis videtur certum, eiusmodi appetitiones finis vltimi in vniversum, interdum repeti, aut crebras esse, quemadmodum & faciles, cum in ijs eliciendis nihil asperum, nihil incommodi appareat, quod vincere oporteat.

46 HINC Duo inferuntur. Alterum est, appetitiones bonorum singularium, frequenter loquendo, esse propter finem vltimum seu beatitudinem in communi, non modò habitualiter, sed etiam causaliter in genere finis: quoniam illa prima appetitio finis vltimi videtur permanere virtualiter in ijs, tanquam in effectu relicto: sicuti propositum adeundi Romam permanet virtute, sive tanquam in effectu in ipsa prosecutione itineris, etiam vbi nulla Romæ cogitatio expressa viatoris animũ pulsat. quo exemplo vtitur D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 6. ad 3. immeritò reiectus à Vasquio. Alterum est, si quando accidit, vt reverà accidere potest, nullam expressam cogitationem finis vltimi, subindeque nec appetitionem præcessisse; aut præcessisse quidem, sed longè antea, & ita vt nihil causalitatis iam exercere videatur in appetitiones præsentes singularium bonorum; tunc eas esse propter vltimum finẽ solùm implicitè & per modum actûs primi, sive quantùm in ijs est: quoniam naturâ suâ conditioneque spectatâ. referibiles sunt in finem vltimum, seu beatitudinem in communi.

47 EX Dictis fortasse conciliari potest Scotus num. 37 allegatus cum sententiâ hactenus explanatâ & communi: tanquam arbitratus fuerit, non omnes appetitiones singularium bonorum debere esse propter finem vltimum expresè cognitum & desideratũ. quod vltro concedimus. Sed quidquid sit de illius mente, ad singula argumenta breviter respondendum est. AD I. patet ex dictis, cogitationem & appetitionem formalem finis vltimi, nõ esse necessariam per se loquẽdo ante appetitiones bonorum singularium. quod solùm assumitur probandum in argumento. Inde verò nullatenus evincitur, illas non esse, implicitè saltem, propter finem vltimum. AD II. Quisquis graviter peccat, cùm semper appetat bonum vniversè, sive felicitatem suam, non recedit à fine vltimo in communi: quidquid sit, an deserat finem vltimum in singulari. de quo postea. AD III. Voluntas non habet libertatem contrarietatis, sed solius contradictionis, circa bonum vniversè, siue finem vltimum in cõmuni: ideoque, licèt possit agere aut non agere, ex suppositione quòd agat, nequit non agere propter finem vltimũ, aut expresè aut implicitè volitum. AD IV. Nego, inferri ex nostrâ sententiâ, nullam fore actionem otiosam, aut verbum frustraneũ, si omnis actio est propter finem vltimum. Et in primis obiectio, si quam vim habet, æquè vrget asserentes debere præcedere per se loquendo appetitionem expressam finis vltimi: quoniam si præsupositâ illâ omnis appetitio singularium bonorũ naturâ suâ tendit in finem vltimum, nulla illorũ erit otiosa, seu carens fine. Deinde respondeo, adhuc superesse locum, vt plures actiones sint otiosæ, propter defectum ordinationis in verũ finem vltimum. Non enim sat est ad honestè operandum quòd quis agat propter finem vltimum in cõmuni: quia sicut hic abstrahit à bono vero & apparenti, ita etiam abstrahit ab eo vt actio in ipsum ordinata sit honesta, aut turpis. Vt autem honesta sit, debet referri, saltem implicitè, in finem vltimum verum, sive in singulari. de quo postea. Quod si verò in illum non referatur, nec aliàs sit actio honesta, aut turpis naturâ suâ, erit otiosa, seu inutilis, propter defectum ordinationis in finem debitum. Sed de hoc statim.

SECTIO QVARTA.

Non omnem appetitionem & actionem hominis esse propter finem vltimum verum, & in singulari, quatenus ortam ab homine. Quid sit de illa, quatenus à Deo procedit. Obiectiones solutæ.

48 MAIOR Difficultas est, an omnis actio seu appetitio bonorum singulariũ, sit propter finem vltimum in singulari, & non solùm in communi, vt nuper statutum fuit. Et ratio dubitandi pro parte negante statim ferè in oculos incurrit. Qui enim appetit in singulari opus turpe, homicidij v. g. aut furti, non agit propter finem vltimum in singulari, qui est Deus, sed potiùs ab ipso recedit. Itẽ, athei quilibet, & ignorantes Deum, sive ignoratione antecedenti & inculpatâ, seu consequente & vitiosâ, nequeunt amare finem vltimum in singulari, cùm illum non cognoscant. Et tamen plura bona in singulari quotidie appetũt. Ergo non omnis quorumlibet bonorum appetitio est propter finem vltimum in singulari.

49 ALIVNDE Autem pro parte affirmante vrget ratio suprà num. 42. circa finem indicata: Quia ita comparatur Deus in ratione causæ finalis ad omnem appetitionẽ voluntatis creatæ, sicut in ratione causæ efficientis ad omnem illius actionem. At nulla actio voluntatis creatæ existit, quin causa prima efficiens in singulari concurrat ad illius existentiam,

tiam. Ergo neque existit vlla voluntatis creatæ actio, sive appetitio, quin causa finalis suprema, seu finis vltimus in singulari, ad illius existentiam concurrat.

50 PRÆTEREA Idipsum evinci videtur, observato discrimine inter causam materialem formalemque ex vna parte, & finalem ex alia: quòd priores in exercitio recipiendi & informandi important imperfectionem à Deo alienam: ideoque Deus ad illarũ effectus non concurrit recipiendo, & informando, sed efficiendo. At verò causalitas propria finis, cùm consistat in alliciendo & movendo appetitum, non importat aliquid imperfectionis, vel Deo indignum: ac proinde citra absurdum aliquod Deus cõcurrit in genere causæ finalis cùm finibus singularibus cuiuslibet actionis. Hinc autem colligi videtur, hominem velle propter finem vltimum in singulari, scilicet, propter Deum, quæcumque vult: siquidē vltimus finis in singulari, qui est Deus, concurrit finalizando ad omnem actionē, appetitionemque voluntatis creatæ.

51 IN Hac re distinguendum censeo. Aut enim loquimur de actionibus voluntatis creatæ quatenus à Deo pendent, proceduntque: aut quatenus ab homine fiunt. Priori sensu, dicendum est, omnem creatæ voluntatis actionem, appetitionemque, esse propter finem vltimum verum, atque in singulari, qui est Deus ipse. Posteriori autem consideratione, non omnis actio & appetitio voluntatis humanæ est propter eum vltimũ finem in singulari. sed aliqua, & multiplex ob solum finē vltimum in communi, vel etiam in singulari, qui fictitius sit, & existimatus.

52 PRIOR Pars colligitur planè ex loco illo Proverbiorum 16. *Deus vniversa operatur propter semetipsum.* Cùm igitur Deus operetur omnem actionem appetitionemque voluntatis creatæ, nulla est omninò, quam non operetur propter semetipsum: atque adeò nulla est, quæ non habeat pro fine Deum ipsum vltimum finem in singulari. Quin & quemadmodum omnis actio atq; appetitio creatæ voluntatis procedit immediatè à Deo vt efficiēte, sic & proximè ad ipsum ordinatur tanquam ad finem. Neque obstat quòd actiones creatæ voluntatis sint propter alios fines: quoniam id solùm est relatè ad propositum hominis, sive dumtaxat locum habet in actionibus, quatenus procedunt ab homine liberè operante, & dirigente actiones suas pro libito, in quem maluerit finem. Cæterum loquendo de ijs actionibus relatè ad Deũ, sive quatenus à Deo procedunt, & diriguntur, nullum alium finem habent, quam ipsius bonitatem, & gloriam. qui est finis vltimus simpliciter verus, & in singulari. Et sanè idipsum probant rationes initio sectionis adductæ pro parte affirmante. Nec ex ijs colligere licet, quod vltimò in ijs deduci videbatur: hominē, scilicet, in qualibet actione sua spectare Deum finem vltimum in singulari. Quod statim apparebit ex dicendis.

53 POSTERIOR Pars suadetur ex ipsa ratione dubitandi adductâ pro parte negante: Quoniam plurimæ hominis actiones, quatenus ab ipso procedũt, turpes sunt, & quibus homo recedit à vero fine vltimo in singulari, qui est Deus. Multi etiam ignorant finem vltimum in singulari, vt athei, & quidam summè barbari inter homines, quos Arist. lib. 7. Ethic. cap. 1. 2. & seqq. feritatis notat ob immanem barbariem, quâ vix differre videntur à belluis truculentis & immitibus. Ij autē nihil appetere aut agere possunt propter finē ignotum. PRÆTEREA & quicumque vltimum finem sibi præstituunt in quolibet apparenti ac fugaci bono, vt ij, *quorum Deus venter est,* non spectant verum finem vltimum, sed alium falsum, & inanem. Ergo actiones, prout ab ijs elicitæ, non sunt propter vltimum finem verũ in singulari. Solùm igitur sunt ob finem vltimum in communi, aut etiam in singulari, sed falsum, aut fictitium, quem sibi quisq; pro Numine præscribit. Denique id discriminis est inter causam primam, tum efficientem, tum finalem, & causam secundam singularem, quod illa præscindit causalitate suâ inter entitatem & malitiam, quoniam agit sub ratione vniversalissimâ entis: atque adeò citra nævum aliquem potest esse principium activum immediatũ, & finis proximus actionis pravæ, prout est actio à Deo procedens. Cæterùm homo, qui est causa secunda & singularis, sicut nequit efficere entitatem actionis prauæ, quin causet illius malitiam, ita nequit ordinare actionem illam in finem rectum, sive vltimum in singulari, qui est Deus, sed dumtaxat in finem malum, seu indutum aliquâ malitia. Nõ igitur omnes actiones voluntatis creatæ, quatenus procedunt ab ipsâ, ordinantur ad finem vltimum in singulari, qui est Deus.

54 DICES. Quamvis actio aliqua voluntatis creatæ sit turpis, potest nihilominus ex ignorantiâ, aut zelo indiscreto, ordinari in Deum ab operante nullum alium finē cogitante, aut præscribente sibi dum agit. Cùm ergo nemo possit agere ob finem ignotum: sed dumtaxat propter illum, quem in mēte habet, homo tunc verè operatur propter Deum finem vltimum in singulari.

SED

55 SED Contrà. Nulla enim actio voluntatis creatæ turpis & inconcessa est, quæ referibilis sit in Deū, quatenus ab homine est, nisi fortè ex ignorantiâ antecedenti & inculpatâ credatur licita, aut honesta. quo casu per accidens, & ratione bonæ fidei, vacabit culpâ, & proinde ordinari ac referri poterit in Deum. Si autem ex ignoratione consequenti, & proinde culpabili, vel indiscreto zelo, actio reverà turpis ab homine in Deum dirigatur; non propterea illum spectabit vt finem: quia inordinabilis est, & nullo modo referibilis in Deum à quo simpliciter avertit. Exemplo res illustratur, si quis sagittam mittat magno impetu in alium hominem, statuatque nihilominus & dicat, se nolle hominem transfigere, sed vestem dumtaxat. Sanè cùm ea duo coniuncta sint, nec fieri possit vt in re sagitta magno impetu missa non transfigat hominem simul ac vestem, actio illa iaciendi sagittam verè pro fine habet transfixionem hominis, verbo tenus negatam. Cùm igitur omnis actio turpis & inconcessa, quæcumque homini hîc & nunc imputatur ad gravem culpam, verè habeat finem pravum ex se, non desinet illum habere, nec Deum spectabit tanquam finem, licet homo peccans testetur & affirmet se illam elicere propter Deum. Quod autem in solutione assumitur, nullum alium finem tūc cogitari, aut præscribi ab homine peccante, nisi Deum, falsum est. Nam cùm omnis actio prava sit propter bonum apparens, propositum voluntati ab intellectu; illud ipsum apparens bonum erit finis, ob quem homo male agit, & pars beatitudinis, seu finis vltimi in communi, propter quem operatur: non autem Deus, qui nullius actionis pravæ finis esse potest. Ex quibus patet ad primam illam dubitandi rationem.

56 INSTABIS Multipliciter. PRIMO. Omnis homo in qualibet actione, etiam turpi, quærit beatitudinem in communi: atque adeò quærit bonum, & fugit malum. At bonū absque malo solùm invenitur in vero fine vltimo, qui est Deus. Ergo omnis homo in qualibet actione, etiam turpi, quærit verum finem vltimū, Deum. SECVNDO. Omnis actio humana, etiam turpis, tendit in bonum aliquod à Deo participatum. Ergo etiam implicitè tendit in Deum: sicuti omnis humana appetitio propriæ existentiæ & vitæ, implicitè tendit in Deum, qui est principium omnis vitæ & existentiæ. TERTIO. Vbi præcessit voluntas explicita beatitudinis, seu finis vltimi in communi, omnis actio humana tendit in illum, saltem implicitè: vt dictum est sect. 3. Ergo saltem si præcesserit in homine voluntas, seu appetitio Dei, omnis actio refertur vt minimùm implicitè in Deum. QVARTO. Non sunt melioris conditionis actiones belluinæ, quàm humanæ. Atqui omnes actiones belluinæ tendunt in Deum, veluti in finem vltimū. Ergo multò magis omnes actiones humanæ. Alioqui hæ inferiores essent belluinis, siquidē ignobiliori fine ducerentur. Ita aliqui objiciunt, putantes opinionem contrariā esse consentaneam Divo Thomæ in 4. dist. 49. q. 1. art. 3. quæstiunc. 1. vbi tradit, omnes actione humanas tendere in Deū, quatenus est nostra beatitudo. Similiterque 1. p. q. 6. art. 1. ad 2. & 3. contra Gent. cap. 17. docet, eo ipso quòd quispiam suam perfectionem amet, amari ab ipso Deum illius auctorem.

57 HÆC Tamen levia sunt. AD I. Licèt homo in quolibet actu quærat aliquid bonum, non tamen semper bonum verum, sed quandoque apparens solùm. Vtrumque id patet in eo, qui peccat. Quare actio praua, vt praua, sive ex directione hominis, non tendit in Deum, qui summum ac verum bonum est, atque omnem excludit veram miseriā dum possidetur. quòd planè observat idem D. Th. priore loco ex nuper allegatis, quæstiunc. 2. Quare summa & vera bonitas Dei absq; miseriâ vllâ, non per se, sed per accidens respondet actioni pravæ, quatenus procedenti ab homine. AD II. Omnis actio turpis, quamvis tendat in aliquod bonum a Deo participatum, non tamen tendit ordinato modo, nec cum subiectione debitâ Deo: ideoque prout elicita ab homine non tendit in verum finem vltimum. Idemq; est de appetitione proprij esse, si inordinata sit: secus verò si ordinata: quoniam tunc, tam ex directione hominis, quàm Dei, in verum finē vltimum tendit. AD III. Sive præcesserit, sive non præcesserit appetitio expressa beatitudinis in cōmuni, omnis actio hominis bona, aut mala, ordinabilis in illam est: ideoque nihil mirum si in eam referatur. Cæterum sive præcesserit, sive non præcesserit appetitio expressa Dei finis vltimi, nulla actio prava, quatenus elicita ab homine, & directa ab ipso, capax est vt in Deum referatur, cùm ab eo vltimo & vero fine avertat. AD IV. Omnes quidē actiones brutorum ordinantur in Deum, cùm nihil in ijs sit, quod ab eo deviet, vel avertat. Aliquæ autem hominū actiones sunt, quæ ratione pravitatis suæ deviant à Deo, vel avertunt. Quare licèt secundùm entitatem, & gradum rationalem, sint excellentiores actionibus belluinis; aliunde tamen ratione turpitudinis & malitię, infrà illas deprimuntur: ideoque prout ab arbitrio lubrico & deficiente procedunt, longè in-

inferiores sunt, & finem ignobiliorem habent. D. Thomas autē ijs locis non disserit de actionibus humanis, secundùm quòd procedunt ab homine peccante, sed agente iuxta rationis præscriptū, sive etiam quatenus à Deo efficiente & dirigente procedunt.

QVÆSTIO SECVNDA

AN FELICITAS CONSISTAT IN BONO aliquo externo, sive ad corpus expectante?

NON Agimus de Felicitate supernaturali hominis, seu vitâ æternâ, quæ solùm ex doctrinâ revelatâ innotescit: sed de illa tantùm; quæ haberi posset in hac mortali vitâ, absque elevatione; & videtur sufficiens ad constituendum hominem intra naturæ metas absolutè felicem, seu beatum. Cùmque adhuc hæc ipsa Felicitas duplex sit; altera speculativa, quæ homini solitario convenire potest; altera civilis, quæ solùm versanti in humano convictu; in præsenti non distinguimus inter vtramque: sed solùm vestigamus, vtrùm Felicitas summa hominis, qualiscūque illa sit, consistat in bonis materialibus; sive illa sint externa, quæ appellantur fortunæ; sive vtcumque interna, quæ spectant ad proprium hominis corpus.

SECTIO PRIMA.

Quamplurimæ Philosophorum opiniones circà essentiam Felicitatis perstrictæ, & ad summa capita redactæ. Sensus controversiæ.

2 NVLLIBI Tanta opinionum diversitas, ac in materia præsenti. Varro, vetustissim⁹ Author, suo tempore recensuit octo & octoginta supra ducentas: vt testatur S. Augustinus lib. 19. de Civitate c. 1. qui tamen addit eas omnes ad solas duodecim præcipuas revocari posse. PRIMA fuit Pyrronhis, Eurylochi, Xenophanis, aliorumque, existimantium nullum esse bonum aut malum, ideoque & Felicitatem nullā. SECVNDA Epicuri, Aristippi, & Cyrenaicorum omnium, constituentium beatitudinem in voluptate. TERTIA Periandri Corinthij, & Lycophronis, qui asseruerunt sitam esse in honore & dignitate. QVARTA Herilli, Calcedonij, Socratis, ac discipulorum illius, qui in rerum cognitionē & scientia consistere existimârunt. QVINTA Epicharmi, & Platonis, recurrentiū ad Ideam, in quā felicitas sit. SEXTA Orphei pro pulchritudine decertātis, quāquam potiùs poetico, quàm philosophico stylo, *in Narcisso*, fabularum involucris contexto. SEPTIMA Biantis Prienei, qui non in sciētiâ, vt alij ex præcedentibus, sed in sapientiâ collocatam voluit. OCTAVA in divitijs locū assignavit. NONA in solâ nobilitate agnovit summum hominis bonum. DECIMA, Zenonis Cittici, Cleanthis, Heccatonis, Posidonij, Diogenis Babylonici, & Stoicorum, in virtute positam Felicitatem arbitrantiū. VNDECIMA in aggregato bonorum omnium, vt Thaleti Milesio placuit. DVODECIMA denique Aristotelis illam collocantis in exercitio optimarum virtutum, vt apparebit progressu Operis.

3 SED Breviùs adhuc recensent alij opiniones Veterum, & in pauciores reducunt: vt S. Ambrosius lib. 2. de Officijs cap. 1. & Lactantius lib. 3. Divin. Institut. c. 7. dum inquit: *Epicurus summum bonum in voluptate animi esse censet: Aristipus in voluptate corporis: Calliphon, & Dynomachus, & Cyrenaici honestatem cum voluptate coniunxerunt: Diodorus in privatione doloris: Hieronymus in non dolendo: Peripatetici autem in bonis animi, corporis, & fortunæ: Herilli summum bonum est scientia: Zenonis cum naturâ convenienter vivere: quorundam Stoicorum virtutem sequi: Aristoteles in honestate ac virtute summum bonum collocavit.*

4 ARISTOTELES Demum illas omnes minori numero adstringit, ac distribuit lib. 1. c. 4. Ethicorum, inter multitudinem ab vno extremo, & sapientes ex altero; id est, Platonicos, quos eo titulo cohonestat. Multitudo enim, seu vulgaris Philosophorum turba, Felicitatem constituebat in bono aliquo obvio, & ex ijs quæ in manibus habemus, & ferè in

prospectu sunt: Platonici autem in aliquo per se bono & separato, quod Ideam dixerunt. Rursus ex prioribus aliqui pro divitijs, alij pro scientiâ, alij pro honoribus, alij pro voluptatibus, alij demum pro diversis bonis eiusmodi decertarunt. Et adhuc quidam illorum, pro varietate temporum, & status, affectionisque, aliud atque aliud iudiciũ ferebant. Ægri enim, ac dolentes, beatitudinem sitam in salute atque indolentiâ iudicabant: pauperes, in divitijs: mœsti, in voluptate: ignorantes, in scientiâ: de risi aut opprobrijs vexati, in honore. Cumque humanarum rerum tam inconstans & varia conditio sit penes omnia hæc, accidebat vt vnus idemque ex ijs opinionẽ mutaret sæpius, ac primatum deferret illi bono, cuius egestatem patiebatur ad tempus.

5 CVIVS Inconstantiæ triplicẽ causam meritò assignat Gallutius. PRIMA est, quòd maiori in pretio nobis sint ea bona, quibus caremus, quàm quibus abundamus. Hæc enim exilia apparent, & ipso vsu ac possessione vilescunt. Quare in aliquo alio consistere Felicitatem nostram arbitramur, quod nondũ fuerimus assecuti. SECVNDA, quod nostras ærumnas egestatesque, in prospectu habeamus, veluti domesticas & familiares, quæ interiùs pungunt, & animum vexant, nesciamus verò quas alij experiuntur. Inde enim est, vt aliorũ conditionem longè meliorem existimemus, & Felicitatem arbitremur bonum illud, quod in ijs apparet, & nobis deest. TERTIA, quod homini ingenitum sit Felicitatis desiderium: cũque illam non videatur sibi invenire in bono aliquo iam obtento, nec in eo quiescat; appetit plura alia veluti meliora bona, & in eo quod vehementiùs desiderat, repositam sibi Felicitatem censet. Ex his, inquam capitibus oritur, accinente Horatio,

——— *vt raro qui se vixisse beatum*
Dicat, & exacto contentus tempore vitæ
Cedat vti conviva satur, reperire queamus,

6 QVARE Philosophus ipse vbi suprâ se exonerat ab impugnatione tot opinionum in singulari, rationemque redit dicẽs: *ἁπάσας μὲν οὖν ἐξετάζειν τὰς δόξας, ματαιότερον ἴσως ἐστίν. ἱκανὸν δὲ τὰς μάλιστα ἐπιπολαζούσας, ἢ δοκούσας ἔχειν τινὰ λόγον. Et omnes quidem exquirere sententias, fortè supervacaneum sit. Satis fuerit eas exquirere potissimùm quæ eminent, quæque aliquâ ratione niti videantur.* Ideoque & nos ad summa quædam capita reducemus omnes illas, ne opus sit multiplicandi controversias. Itaque primùm inquirimus, an Felicitas hominis, sive summum bonum ipsius possibile in hac vita naturali & civili, cõsistat in aliquo bono externo, seu corporeo, quodcumque illud sit. Quâ disputatione non quæritur, in quo tandem Felicitas secundùm essentiã sit collocata: nam de hoc seorsim disseremus progressu Operis: sed tantùm an in eiusmodi bonis, aut externis, quæ fortunæ appellantur, aut in bonis ad corpus spectantibus sit constituenda.

SECTIO SECVNDA.

Reijcitur prima sententia, constituens generatim Felicitatem in bonis externis: vt divitijs, dominatu, honore aut gloria. Rationes dubitandi extricatæ.

7 PRIMA Sententia constituit summum hominis bonum, sive Felicitatem in bonis externis. Bonorum porrò triplex genus est: & primũ quidam ac præcipuum eorum, quæ ad animum spectant, veluti partem hominis nobiliorem: secundum ea complectitur, quæ ad corpus attinent: tertiũ denique eorum est, quæ exteriùs possidentur. Primo generi adscribuntur virtutes, scientiæ, voluptates secundùm rectã rationem, & alia eiusmodi: secundo pulchritudo, sanitas, indolentia, diuturnitas vitæ, voluptatesque sensibiles: tandem divitiæ, potestas, honor, & gloria: inter quæ duo postrema id discriminis est, vt honor sit *reverentia quæ alicui exhibetur in testimonium virtutis, alteriusvè excellentiæ, quæ in illo est*: gloria verò, *clara cum laude notitia*, vt definit S. Augustinus lib. 83. q. 31. sive vt Cicero lib. de Invent. describit, *frequens de aliquo fama cum laude*. De his ergo quatuor generibus bonorũ externorum, quæ appellantur fortunæ, accipienda est opinio relata, quatenus alij atque alij è vulgaribus Philosophis, Felicitatem in aliquo illorum statuerunt: & pro vnoquoque proponemus specialem dubitandi rationem.

8 RATIO Prima pro divitijs est. Felicitas enim est status omnium bonorum aggregatione perfectus: vt omnes statuunt cum Boetio 3. de Consol. Prosa 2. Et apud Ciceronem 3. Tuscul. QQ. definitur, *secretis malis cumulata bonorum complexio*. Atqui ex divitijs provenit status omnium bonorum aggregatione perfectus, sive cumulata cõplexio bonorum omnium. Igitur nulla alia Felicitas est, quam divitiæ. Suadetur assumptum. Etenim iuxta illud Ecclesiastæ 10. *pecuniæ obediunt omnia*: &, vt inquit Arist. lib. 5. huius Operis

ris c. 5. *omnia pecunijs possidentur.* Atque inter plures ex Poetarum choro Petronius Arbiter:

——— quidvis nummis præsentibus opta,
Et veniet: clausum possidet arca Iovem.

Et Horatius lib. 2. Satyrâ 3.

——— ——— omnis enim res
Virtus, fama, decus, divina humanaque pulchris
Divitijs parent: quas qui construxerit, ille
Clarus erit, fortis, iustus, sapiens, etiam & rex,
Et quidquid volet.

Cui consonare videtur Arist. ipse, loco nuper allegato, dum ait: *Ad hoc nummus inventus est, vt sit quasi fideiussor habendi pro eo quodcumque homo voluerit.* Omnia igitur bona, quæ felicem possunt facere hominem, divitijs parantur, divitijs habentur.

9 RATIO Secunda fit pro potestate, dominatuque. Felicitas enim in eo sita est, vt homines ad Dei similitudinem evehantur, & quasi dij habeantur in terrâ: iuxta illud Psalmi 81. *Ergo dixi: Dij estis, & filij Excelsi omnes.* At eiusmodi similitudo cum Deo, & deitas in terrâ, habetur interventu potestatis dominatusque. Quare Exodi 13. dicitur: *Dijs nō detrahes*: id est, potentibus, & principatum obtinentibus. Ergo in potestate dominatuque sita est Felicitas.

10 TERTIA Ratio pro gloriâ & honore decertat, tanquam in ijs summum bonum hominis sit. Homo enim maximè appetit suam Felicitatem. Igitur consistere putanda est in illo bono, quod maximè omnium appetit. Hoc autem est honor & gloria. *Trahimur enim*, inquit Cicero pro Archiâ, *omnes laudis studio: & optimusquisque maximè gloriâ ducitur.* Idque ipsum evincere videtur, miles in bello innumera vitæ discrimina, famem, sitim, nuditatem, & vulnera perferens, pro laude victoriæ: Professor in Academiâ diu noctuque libris immersus, vt obtineat cathedrã: Scriptor librorum in bibliothecâ, vt pariat, vt edat opus aliquod publicæ expectationi respondens. Insuper, inter omnia detrimenta bonorum vitæ humanæ, nullum aliud æquè sensibile, ac honoris: cuius dolore perculsi homines non dubitant cætera omnia parvifacere, & vitam ipsam, vt ab offensore vindictam reportent. Ergo summum hominis bonum in honore & gloriâ consistit. Aliter enim homines neque illam adeò ardenter expeterent, nec tam effrænato appetitu vindicarent.

11 SED Contrà est, Felicitatem humanam nullatenus consistere posse in divitijs, potestate, honore, aut gloria; quidquid aliqui è vulgaribus Philosophis existimaverint, quos meritò eo appellationis dedecore notat Aristoteles. Ac primò de divitijs constat: Quia indignum apparet vt summum hominis bonũ, sive Felicitas, subiaceat fortunæ, & non potiùs adquiratur studio rationis, supremum locum obtinentis in homine. Atqui divitiæ subiacẽt fortunæ, & computantur inter bona fortuita, quorum conditio est, vt non adquirantur studio rationis, sed casu obveniant. De quo latè disseruimus in Physicâ disp. 17. Igitur indignum apparet vt summum hominis bonum, sive Felicitas, cõsistat in divitijs. VLTERIUS. Omniũ iudicio felicior est pauper sanus, quàm dives podagrâ, aut aliâ simili ægritudine afflictus, qui omnes opes libenter donaret, vt à doloribus eriperetur. Quare teste Plinio lib. 7. cap. 48. pauper quidam Aglaus Psophidius in angulo Archadiæ colens agrum suo victui sufficientem, licèt angustum, felicior habitus est, testimonio Oraculi, quàm Gyges opulentissimus Rex. Romanum quoque Imperium, sicuti & Lacedæmonium, tunc felicissimũ est habitum, cùm minùs divitijs immodicis abũdavit, quippe ijs postea corruit, & vitiorũ sentina factum fuit, vt Historici monent. Ergo divitiæ, nec privatum hominem, nec rempublicam felicem faciunt. PRÆTEREA. Vt monet Arist. 1. Politic. c. 6. omnes divitiæ, aut sunt naturales, sive à naturâ nobis concessæ ad vsũ; vt segetes, prædia, & iumenta: aut artificiales, vt nummi ab arte introducti ad facilem rerum permutationem, veluti communis cæterarum rerum mensura. At neutræ habere possunt rationem summi boni: quoniam summum bonũ est, quod sui gratiâ quæritur, & non propter aliud. Est enim hominis finis vltimus per se inspectus, & minimè habens rationem medij in aliud ordinati. At neutræ divitiarum quæruntur sui gratiâ, sed propter aliud: neque habent rationem finis vltimi, sed puri medij ad vitam tuendam, & ad commercia deservientia ipsi vitæ. Neutræ igitur summum hominis bonum esse possunt. *Denique*, Felicitas tantùm in eo sita est, quod faciat possidentem beatum, & eo beatiorem, quò intimiùs possidet. Divitiæ autem non sunt huiusmodi: cùm longè melius, ac præstantius bonum sit illas distribuere, & communicare alijs, quâm sibi retinere. Vnde illud eiusdem Philosophi lib. 1. Rethor. ad Theodectẽ c. 5. *Divitem esse, in vtendo magis, quàm in possidendo, consistit*: Ex Xenophontis lib. 8. Cyropæd. *Non eos, qui plurimas pecunias possident, & custodiunt, feli-*

apud Æthiopes Macrobios. Similiter enim avari ex auro argentoque sibi catenas parant, quibus miserè vinciantur. Quin & divitiæ suâ naturâ ineptissimæ sunt ad summum bonum constituendum, cùm postremum locum habeant inter omnia hominis bona, vt quidam Veterum accinebat.

Τῶν γὰρ ἀγαθῶν τὸν πλοῦτον ὕστατον τίθει,
Ἀβεβαιότατον γάρ ἐστιν ὧν κεκτήμεθα.
Opes bonorum iudica omnium vltimas,
Nam possidemus nil eis incertius.

18 AD II. Rationem, quæ pro dominatu decertat, fatemur, principatum ac dominium in alios, parere homini similitudinẽ quandam cum Deo, rebus omnibus imperante: non tamen summam, quam in hac vitâ assequi potest. Quippe similior Deo ac propior evadit, qui sapiens est, & pietatis cultor, quàm qui divitijs abundat. Patet verò Felicitatẽ non in quolibet bono inferiori, sed in summo sitã esse. Sunt & præterea plura capita num. 12. indicata, quibus excludatur dominatus à ratione Felicitatis. Idque, præter nonnullos alios Gentiles, notum habuit Lepidus, quem Tacitus lib. 1. Annal. paulo post initium, narrat Augusto Cæsari cogitanti de succesore sibi deligendo, in mentem venisse, tanquam *imperãdi capacem, sed aspernantem.* qui, nimirũ virtute ac prudentiâ capax esse totius ferè Orbis terrarum Imperij: sed tamen eius dominatum despiceret, meliusque duceret privatã & quietam vitam agere, quàm turbulentam imperando alijs. Vnde illud Plinij Iunioris effatum in Panegyrico ad Traianum, quem longè antea Nerva in Cæsarem adoptaverat: *Videaris licèt, quod est amplissimum cõsecutus inter homines; felicius tamen erat quod reliquisti: sub bono Principe privatus esse desijsti.* Huc spectant aurea illa Senecæ carmina in Thyeste:

Stet quicumque volet potens
Aulæ culmine lubrico:
Me dulcis saturet quies.
Obscuro positus loco,
Levi perfruar otio.

19 AD III. Honor & gloria si appetantur secundùm rectam rationem, longè minori studio quæri debent, quàm illorũ causa, quæ longè nobilior est. Cùm enim sint quędam testimonia virtutis & excellentiæ alienæ, naturâ suâ ordinantur in illam, tanquam ornatus quidam, & additamentum splendoris, cui deserviunt. Quare vir prudens tenetur appetere magis virtutem, quàm honorem & famam; & longè magis dolere illius iacturam, quàm suæ existimationis. Quòd si verò frequẽter homines contrà faciunt, inordinatio appetitus in causa est. Felicitas autem non iuxta effrænem appetitus passionem designanda est à Philosopho Morali, sed in eo quod summi pretij est iuxta rationis præscriptum.

20 IAM Quod attinet ad vehemens desiderium honoris in milite, Professore litterarum, & Scriptore, verùm est; non tamẽ laude dignum, si in honore aut famâ finem vltimum sibi præscribant, aut plus iusto appetant; sed iuxta rationis mensuram, quâ totum id in vltimum finem, atque omnium optimum referant. Atque in primis quidem curandum est, vt si quod nomen, aut bonam existimationem quisque assequitur, id solido ac vero meritorũ fundamento nitatur. Alioqui enim honor & gloria fallax ac turpis est. qualiter ijs accidit, quos Boetius memorat. 3. de Consol. prosâ 6. dum ait: *Plures magnũ sæpe nomen falsis vulgi opinionibus attulerunt.* (non, *abstulerunt*, vt perperam aliqui codices habent) *quo quid turpius excogitari potest? Nam qui falsò prædicantur, suis ipsis necesse est laudibus erubescant.* Plurimi etiã sunt, qui, licèt magna præstare ac facere videantur, omnia ea deturpent, quòd non ex fine solidæ honestatis, sed ad captandam gloriam apud homines, exequantur, sive ut sibi nomen faciant. quod vitium familiare Scriptoribus, & Academicis Professoribus esse solet: ijs præsertim, qui non tam veritatis notitiam, aut scientiam veram quærunt, quàm vt sciantur, & celebres habeantur. Hos designat Satyricus dum accinit:

Scire tuum non est, nisi te scire, hoc sciat alter.

Et sanè quisquis verè sapiens est, nullam apud homines famam quærit, sed ijs etiam inscijs, aut nihil de illo cogitantibus, *vel in nemore solus*, vt aiebat Plato, *aut Gygis annulo protectus, secundùm virtutem ageret*. Vnde ea cuiusdam Veterum vox: *MIHI, ET MVSIS.* Insuper & illa: *NON VIDERI, SED ESSE.* Sed & adhuc illa humillimi Francisci prudentior sententia: *DOMINE TANTVS VNVSQVISQVE EST, QVANTVS TIBI APPARET.* Patet igitur, honorẽ & gloriam apud homines, esse bonum quoddam exile, ac nullius planè momenti, vt in eo quisquam suam constituat Felicitatem supremam. Vnde ea qualiacumq; bona in sacris litteris comparantur Sapientiæ cap. 2. *vmbræ transeunti*: Danielis 2. *marinis fluctibus*: Iacobi 4. *vapori ad modicum apparenti.* Ac deni-

nique Senecæ ad Polybiũ idipsum confirmat, dum ait: *Honores cum labore possidentur: cum invidia conspiciuntur: eosque ipsos, quos exornant, onerant, & premunt.* Quid autem magis à verà Felicitate alienum?

SECTIO TERTIA.

Reijcitur secunda opinio docentium, Felicitatẽ sitam esse in bonis corporis; vt sanitate, pulchritudine, & robore. Argumenta in oppositum soluta.

21 SECVNDA Opinio generatim cõstituit beatitudinẽ hominis in bonis corprois. Hæc verò tria potissimũ sunt, valetudo, pulchritudo, robur. Ratio huius existimationis est triplex. PRIMA, quòd Felicitas debeat constitui in eo, quod per se appetibile est, & omnes homines quærunt ipsius gratiâ. Huiusmodi autem sunt bona corporis iam indicata. Omnes enim sanitatem, pulcritudinem, & robur viriũ amãt, propter bonum quod in ipsis est. Ergo in ijs Felicitas debet constitui. SECVNDA speciatim circa sanitatem. Quod conservat ipsum esse, & vitam hominis, est summum bonum ipsius. Nihil enim æquè bonum est homini, ac ipsum esse & vivere: vtpote fundamentum cæterorum. At sanitas conservat ipsum esse ac vitam hominis. Summum ergo bonum ipsius, ac proinde beatitudo est. Accedit, sanitate interveniente vitam maximè iucundam reddi; deficiente verò mœstissimam, & amarissimã: ideoque S. Augustinus lib. de bono coniugali cap. 23. meritò dixit, melius esse habere Zachæi staturam, etsi contractam & brevem, cũ sanitate; quàm Goliæ cum febri. Plato quoque *in Gorgia*, inter varia huius vitæ bona, primas defert sanitati, secundâ sede locat pulchritudinem, tertia denique divitias absque iniustitiâ aut fraude possessas. Sanitas ergo censeri debet summum hominis bonum. TERTIA circa pulchritudinem, quâ nihil amabilius, nihil hominibus charius est: vt proinde omniũ voluptates rapiat. Illa enim membrorũ apta cõpositio, cum coloris suavitate, in quibus sita est pulchritudo, videtur potissimum hominis ornamentum: ideoque neminẽ non rapit, nullius affectum non extorquet, potentissimâ vi. Vnde illud Heliodori lib. 1. *Pulchritudinis species atque consideratio, eâ vi pollet, vt prædonum ipsorum corda emolliat, moresque efferos ducat in obsequium.* Et Leucippe apud Maximum aiebat: *Pulchritudo acutiùs telo vulnerat, & per oculos in animam defluit.* Atqui Felicitas in eo bono locanda est, quo nihil amabilius, nihil potius ad movendam, seu alliciendam voluptatem. Ergo Felicitas in pulchritudine locanda est. QVARTA circa robur, seu fortitudinem. Illa enim videtur præstantissimum hominis bonum, cùm ipsum cõstituat potentem ad dominandum cæteris, & omnibus superiorem. Vnde qui ex toto militum exercitu fortior est, meritò constituitur belli Imperator, ac dignissimus censetur, qui sceptrum & coronam obtineat. Felicitas autem est bonum illud, quod hominem constituit cæteris superiorem, & dignum imperare alijs. Illa ergo in robore seu fortitudine sita est.

22 SED Contrà I. Felicitas est summum hominis bonum, ac proinde vltimus finis vitæ humanæ. Ergo consistit in il o bono, quod ratione perfectionis suæ præeminet cæteris bonis, & in nullum alium finem ordinatur. At bona corporis non sunt eiusmodi. Ergo in ijs non consistit Felicitas. Probatur minor, in quâ sola esse potest dissidium. Sicut enim corpus est quid inferius animâ, ita etiã bona corporis inferiora sunt bonis animæ: ac proinde nullum bonum corporis habere potest rationem summi boni. Ergo neque rationem vltimi finis, quæ in summo hominis bono sita est. Confirm. Id quod habet rationem instrumenti, nequit esse vltimus finis, in quo appetitus quiescit; sed solùm rationem medij, in finem vltimum ordinati. At bona corporis quædam animæ instrumenta sunt ad functiones vitæ obeundas. Neque ergo esse vltimus finis, in quo appetitus quiescit. Quare superest vt sint media in finem vltimum ordinata, ac proinde deservientia Felicitati.

23 SECVNDO. Summum hominis bonum debet esse proprium ipsius, non autem commune belluis. At bona corporis non sunt propria hominis, sed communia belluis. Igitur neque summum hominis bonum sunt. Minor, quæ sola probatione eget, suadetur. Nam sanitas, pulchritudo, & robur, quæ sunt tria præcipua corporis bona, non conveniunt soli homini, sed etiam belluis, & quibusdam in superiori gradu. De sanitate dubium non est; cùm vix, aut ne vix quidem vllum animal sit ex brutis perfectis, quod sanitate non excedat hominem; vtpote obnoxium pluribus ægritudinibus, ijsque magnâ ex parte assiduis. De pulchritudine autem, non modò certum est alijs animantibus esse communem, sed etiam in quibusdã, vt generoso equo, & coronatã aquilã, apparere maiorẽ. Vnde illud Senecæ Epist. 125. *Quid excolis formam? Cùm omnia feceris*

ris à multis animalibus decore vinceris. Et saltèm in individuo quædam ex brutis sunt, quibusdam ex hominibus longè pulchriora. De robore deniq; nulla difficultas esse potest: cùm elephantes, & tauri, & pleraque alia brutorũ, homini prævaleant. Ea igitur præcipua corporis bona non conveniunt soli homini, verum & bestijs, & quarundam earum in gradu superiore.

24 TERTIO, Præter plura alia, quæ facile excogitari possunt, reijcitur, non solùm quia omnia prædicta corporis bona non sunt in potestate libera hominis quantùm ad illorum assecutionem, vt oporteret ad rationem Felicitatis congruenter assignandam; sed etiã quia digna non sunt, vt pro summo bono reputentur. SANITAS enim hominis, seu bona valetudo, vix vnquam firma, aut stabilis est, & qualibet ferè temporis mutatione, aut excessu corruit. Felicitas contrà firma & stabilis esse debet, nec temporum vicissitudine variatur, saltem quò ad essentialem rationẽ: vt proprio loco demonstrabitur. PVLCHRITVDO etiã bonum est fluxum & caducum, quo nihil instabilius: vt passim experimur, & eleganter accinit Seneca in Hippolyto, versibus relatis suprà disp. 2. q. 1. sect. 4. quæ sane elegantissima sunt.

PRÆTEREA. Cùm Felicitas sit bonum interius, quo felix beatur & gaudet, nullâ ratione constituitur in pulchritudine, quæ externa solùm est, & apparens ob imperfectionem oculorum, qui explorare nequeunt, seu introspicere, quantum illa horrorem ac fœditatem contegat. Quare meritò Boetius lib. 3. Prosa 8. de Consol. inquit ex Aristotelis nostri sensu: *Si, vt ait Aristoteles, lynceis oculis homines vterentur, vt eorum visus quæque obstantia penetraret, nonne introspectis visceribus illud Alcibiadis pulcherrimum corpus, turpissimum videretur? Igitur te pulchrum videri, non tua naturâ, sed oculorum spectantiũ reddit infirmitas*. E contrà Felicitas, non specie tenus, sed reipsâ speciosissima est, cuius interiora si viderent homines, ardentissimò ipsius amore raperentur. Quid ergò pulchritudini apparenti cum solidâ Felicitate? ROBVR denique, seu fortitudo corporis, vel ex hoc vnò capite excludi deberet, quòd cum magna animi infirmitate & fragilitate sæpe cohæreat: cũ tamen Felicitas non, nisi egregiarum animarum; & infractorum cordium propria sit.

25 NVNC Argumentis in oppositum breviter occurrendum est. AD I. Felicitas non est collocanda in eo bono, quod vtcumque, quamvis per se, appetibile est; sed in eo tantùm, quod est per se appetibile tanquam finis vltimus, in quem cætera omnia ordinantur. Bona autem corporis, estò per se appetibilia sint, non tamen veluti finis vltimus: sed tanquam quid naturaliter ordinatum ad bonum animæ. Verum quidem est, naturalem huius vitæ Felicitatem, de quâ solâ hìc præsens disseritur, sine ijs adminiculis plenam esse non posse. At verò id solùm evincit, ea omnia vtcumque spectare ad statum Felicitatis, veluti complementa quædam secundaria & externa.

26 AD II. De sanitate. Vita hominis, sive ipsum esse, non est summum hominis bonum, sed primum, & quasi fundamentũ cæterorum. Felicitas autem hominis, non est primum bonum hominis, sed vltimum; neq, fundamentum cæterorum, sed terminus & consumatio. Vnde quamvis sanitas corporis conservet vitam hominis, & bene afficiat fundamentum ipsum quasi primum ac remotum Felicitatis, nullatenus illam constituit. Iam quòd additur, vitam sine sanitate acerbam esse & mœstissimam, solùm evincit, bonam valetudinem spectare ad statum felicis, sive ad eius integritatem: non verò ad ipsius Felicitatis essentiam.

27 AD III. De pulchritudine. Fatemur illam, quæ ex partium corporis rectâ compositione resultat, & in lineamentis externis sita est, amabilem quidem esse, & quæ spectantium oculos, pariter & affectus rapiat. At verò quasi nihil est, si conferatur internæ animæ pulchritudini, quam si homines introspicerent; multò ardentiùs ac rationabiliùs deperirent. Quod luculẽter edisserit Plutarchus apud Stobæum serm. 63. illis verbis: *Nonne hominum natura ex corpore & animâ cõposita est? An vero alterutrum nobis sufficit? Sed quomodo id fieri posset? Corpus enim, nisi animâ vteretur, non viveret: neque anima existeret, nisi haberet, cui inniteretur. Cùm igitur ambo cognatis sibi virtutibus ornentur; anima quidem iustitiâ, temperantiâ, prudentiâ; corpus autem viribus, formâ, sanitate; an non numeratione dignum fuerit, spiritualibus neglectis, solius corporis bona recensere?* Vtique recensẽda, immò & in præcipuo censu ponenda, quãtò animus corpore melior est.

28 AD IV. De robore. Si argumentum de illo solũ procedat, quod corporis propriũ est, patet neminẽ imperio aptũ facere posse, adeo nec felicẽ. Si autẽ de illo quod etiã strenuitatẽ animi importat, & in rebus militaribus fortitudinẽ dexteritatemq; vltra gregarios milites; faciet ducem, aut tribunum, aut si placet Imperatorem. Sed quid, quòd Imperatorẽ faciat, vt

&

& felicem? Quasi vero plurimi imperium adepti, ideo & beatitudinem illam nacti sint, quæ vltimus finis humanæ vitæ est. Porrò res contra se habet: nec Felicitas in sceptro, aut qualicumque excellentia vnius supra cæteros sita est; sed in ea, quæ animum ipsius constituit rebus hisce caducis & fluentibus superiorem. Illa verò longè aliena est à sceptro, & ab ijs omnibus fortunæ incrementis, quæ etiam indignis conferri, & invitis auferri possunt.

SECTIO QVARTA.

Improbatur tertia opinio eorum, qui summum hominis bonum in voluptate corporis collocarunt. Obiectiones expedita.

29 TERTIA Sententia Aristippi, & aliorum ex Veteribus, pro voluptate corporis decertavit, quasi illa sit supremum ex bonis omnibus, quibus homo beari potest. Quamvis verò opinio hæc, seu potius stupidus error, exoleverit à Scholis, innumerabiles sunt *Epicuri de grege porci*, qui eam in praxi sequantur, quamvis verbo negent. Nimirum quotquot athei moribus sunt, quamvis ore Numinis Providentiam agnoscant, nihil aliud curant, quàm sensuũ voluptates, quasi nulla post hanc vitam reddenda sit ratio, nulla pœna, ac præmium nullum. Potest verò vtcumque suaderi aliquibus argumentis, seu rationibus dubitandi.

30 PRIMVM Sit. Felicitas hominis est vltimus finis ipsius. Ergo sita est in illo bono, quod non appetitur propter aliud, sed potiùs alia propter ipsum. At voluptas est huiusmodi: quia, vt docet Aristot. lib. 10. cap. 2. ridiculum esset ab aliquo quærere, cur delectari velit. quo apertè supponit, delectationẽ, sive voluptatem non quæri propter aliud, sed propter seipsam. Ergo Felicitas, sive vltimus finis hominis, nihil aliud est, quàm voluptas. CONFIRMATVR à contrario. Summa hominis beatitudo ex diametro contrariatur summæ ipsius miseriæ: ac proinde rationes formales vtriusque debent esse contrariæ. At summa hominis miseria sita est in doloribus & tormentis. Ergo cùm dolores contrarientur voluptatibus, in his summa hominis beatitudo posita est.

31 SECVNDVM. Causa prima vehementiùs influit, quàm secunda, vt S. Tho. observat ex Aristotele in libro de Causis. Influentia autem finis attenditur secundùm eius appetitum. Ergo illud videtur habere rationẽ finis vltimi, sive primæ causæ finalis, quod maximè movet appetitum. Hoc autem est voluptas: cuius signũ est, quod delectatio vsque adeo movet voluntatem & rationem, vt alia omnia bona contemnere faciat. Ergo finis vltimus hominis, ac proinde Felicitas, consistit maximè in voluptate. CONFIRMATVR. Cùm appetitus feratur ad bonum, illud videtur habere rationem beatitudinis, seu boni optimi, quod omnia appetunt. Atqui omnia voluptatem appetunt, sive irrationalia, sive ratione vtentia, & in ijs non insipientes solùm, sed & sapientes. Videtur ergo in voluptate consistere beatitudo, sive optimum bonum.

32 SED Contrà: &, prætermissis pluribus circa excludendam omnem voluptatem, etiam spiritualem, & rationabilem, à primario conceptu beatitudinis, de quibus progressu Operis ex professo agemus; multa sunt quæ excludant voluptates corporis, circa quas disputamus. PRIMO quidem reijciuntur à ratione summi boni, sive Felicitatis, ijs argumentis, quibus generatim præcedenti sectione ostensum est, beatitudinem hominis in nullo bono corporis, sive ad corpus spectante, sitam esse. Voluptates autem sensibiles, de quibus agimus, bona quædam corporis sunt. SECVNDO: Quia vt arguit Boetius 3. de Consolat. *Si voluptates possent beatos efficere, nihil causæ esset, quin pecudes quoque beatæ esse dicantur.* Indignum autem est eam homini Felicitatem assignare, quæ & belluis data sit, quoties delectantur sensibiliter. TERTIO, Quoniam, vt optimè expendit Aristotel. lib. 7. Ethicorum, cap. 11. voluptates corporis impediunt prudentiam; & quo vehementiores sunt, eò densiori caligine obnubilant intellectũ, eiusque supremam arcem occupant. Quare inquit: *Voluptas impedit consilium, eoque magis, quò maior sit, vt Veneris: qui enim in ea sit, nihil agitare mente, nihil ratione, nihil cogitatione consequi potest.* Absurdum verò est ponere summum hominis bonum, seu Felicitatem in eo ipso, quo eius mens obtenebratur, & ipse pene homo rationalis esse desinit.

33 QVARTO. Summum hominis bonum, seu Felicitas, collocari non debet in eo, quo maximè acceditur ad summũ malum, seu turpitudinem peccati. At voluptates sensibiles talis conditionis sunt, vt ijs maximè accedat homo ad summum malum, seu turpitudinem peccati. Summum igitur hominis bonum, seu Felicitas, in voluptatibus sensibilibus collocari non debet. Maior cum consequentiâ patet. Minor suadetur ratione, experimento cõmuni, & authoritate. Ratione quidẽ

nam inter voluptatem sensibilem, & turpitudinem peccati, nihil medium in re est, neque vlla alia dispositio proximiùs accedit consensui in peccatũ, quàm sensibilis voluptas, quãvis illâ positâ adhuc liberum sit voluntati cõsentire aut non consentire in obiectum turpe. Experimento autem: quia homines plerumque deprehendimus nos ipsos statim ferè post delectationem labi in consensum: vt notavit S. Parens N. Gregorius Magnus Homil. 16. in Evang. Authoritate denique idipsum evincitur, tũ apud Philosophos, tum & apud sacros Scriptores. Et è prioribus agmen ducat idem Arist. lib. 2. Ethicorum, c. 3. dicens: *Voluptatem blanditijs deliniti ad ea gerendum omnia, quæ prava sunt, impellimur.* Et libro eodem cap. 8. *Quia propensiores naturâ sumus ad voluptates, idcirco ad intemperantiam sumus procliviores, quàm ad modestiam.* Similia ferè habet ibid. c. 6. 10. 12. & lib. 7. c. 11. & 12. & alibi sæpiùs. Boetius lib. 3. de Consol. allegatus à D. Th. 1. 2. q. 2. art. 6. *Quid autem de corporis voluptatibus loquar? quarum appetentia quidem est plena anxietatis, satietas verò pœnitentiæ: quarum motus quid habeat iucunditatis, ignoro. Tristes verò esse voluptatum exitus, quisquis reminisci volet libidinum suarum, intelliget.* Seneca similiter epist. 39. *Quis hostis in quemquam tam contumeliosus fuit, quàm in quosdam voluptates suæ? Quidam se voluptatibus immergunt, quibus in cõsuetudinem adducti, carere non possunt: & ob hoc miserrimi sunt, quòd eò pervenerunt, vt illis & quæ supervacua fuerunt, facta sint necessaria. Serviunt vtique voluptatibus suis: nõ fruuntur: & mala sua (quod malorum est vltimum) amant.* Denique & Patres Ecclesiæ id ipsum passim docent. Sufficiat in re adeò obvia vnus Chrysostomus Homil. 30. vbi hæc habet: *Meretricem appello vitam hanc, quæ in delitijs & voluptatibus transigitur: & eam quidem turpissimam, cuius facies fœda, horrida, aspera, crudelis: & licèt tam turpis vultus eius & fœdus, tamen multos decipit, cùm videant apud eã cruenta omnia periculis, mortibus, insidijs, invidiâ,* &c. Patet igitur, voluptates sensibiles eius esse conditionis, vt ijs maximè accedat homo ad summum malum, seu turpitudinem peccati.

34 QVINTO Denique reijcitur ex notione ipsa Felicitatis summæ, quæ stabilis & firma esse debet: ac proinde talis, vt eam nõ sequatur tristitia, ac dolor. At corporis voluptates non sunt stabiles, & firmæ, sed fluxæ, & tales vt eas quamprimùm sequatur tristitia & dolor. Non ergo in in ijs est Felicitas summa. Assumptum suadetur: tum experimento communi omnium eorum, qui serviunt corporis voluptatibus, & vix eas percipiunt, cùm tristitiam, dolorem, & morsum insanabilem sentiunt. Vnde Boetius lib. 3. de Consol. metro 7. accinebat:

Habet hoc voluptas omnis;
Stimulis agit furentes:
Apiumque par volantum,
Vbi grata mella fudit,
Fugit, & nimis tenaci
Ferit icta corda morsu.

Idque ipsum significare voluit Philo lib. de Gigantibus, vbi observat, voluptates primùm more canum adblandiri, postea verò subitò cõmutatas infigere morsum. Consonat & Plutarchus *in comparat. Cimonis & Luculli,* his verbis: *Vera est mancipians sibi homines voluptas, sed non fera: nam si apertè pugnaret, citò caperetur: nunc autem etiam ideo invisa magis, quòd celat inimicitiam, induta habitu benevolentiæ. Itaque dupliciter adversanda, quòd nocet, & quòd fallit.* Nihil itaque fixum & stabile est in voluptatibus corporis, quæ vix delectant, cùm dolorem & perniciem afferunt.

35 NEQVE Argumenta in oppositum vrgent. AD I. Respondetur cum D. Thomâ vbi suprà, eiusdem rationis esse quod appetatur bonum, & quòd appetatur delectatio: quoniam hæc nihil aliud est, quàm quies appetitûs in bono: sicut ex eâdem virtute naturæ est, quòd grave feratur deorsum, & quòd ibi quiescat. Vnde sicut bonum per seipsum appetitur, ita & delectatio per se, & non propter aliud appetitur, si *propter* significet causam finalem. Si verò significet causam formalem, seu potiùs causam motivam, sic delectatio est appetibilis propter aliud: nimirum, propter bonum, quod est delectationis obiectum; & per consequens est delectationis principium, & dat ei formam. Ex hoc enim delectatio habet vt appetatur, quia est quies in bono desiderato. Hæc ferè D. Thomas. Ex cuius doctrinâ neganda est minor propositio argumenti: & ad probationem ex Arist. dicendum, voluptatem eo loci accipi vt coniunctam bono, de quo est delectatio: nam sic quæritur propter se. Verùm seorsim accepta non quæritur propter se ex primariâ intentione naturæ, sed vt condimẽtum quoddam, sive attractivum ad operationem suaviter exequendam. Sed & permisso quòd propter se quęreretur, non propterea haberet rationem finis vltimi, seu Felicitatis, cùm deficiat ipsi perfectio, stabilitas, & plu-

plura alia Felicitatis propria AD Confirm. concessâ maiore, negatur minor: Quia sicut Felicitas solida & summa hominis non consideratur secundùm partem inferiorem, quæ est corpus, sed penes superiorem, quæ est anima rationalis; ita & miseria summa ipsi contraposita, non penes sensum corporeum, sed secundùm rationalẽ animum assignari debet. Quare sicut Felicitas summa in nullâ corporis voluptate cõsistit, ita & extrema miseria in nullo sensibili dolore sita est. Si autem Felicitas in optimâ & honestissimâ hominis operatione constituatur, vt suo loco apparebit, etiam infelicitas extrema consistet in pessimâ hominis operatione, modo ibidem explicando.

36 AD II. Vltimus finis vitæ humanæ, consistit in eo quod homini summè appetibile est, & vehementissimum ex se ad movẽdum; non tamen præter rationem, aut contra; sed iuxta ipsam: quia eo ipso quod homo potiori sui parte rationalis sit, potissimus eius finis debet esse secundùm rectam rationem. Voluptates autem corporis, quamvis plerumque vehementiùs rapiant appetitum, atque ipsum animum, quatenus sensibus immersum; id tamẽ est præter rationem, aut contra nobilitatẽ ipsius. Quare restat vt suum proprium & vltimũ finem naturalẽ formalemque habeat in aliquo alio bono altiori, quod sit secundùm rectam rationem. AD Confirm. Omnes quidem delectationem amant eo ipso quòd ament bonum: quoniam eius possessio voluptatem sive delectationem affert, veluti sequelam, aut corollarium ipsius possessionis. At quemadmodum licet omnia ament bonum, non propterea quodlibet bonum est sufficiens beare hominem vltimò, nisi quod optimum est; ita licet omnia delectationem ament, non ideo omnis delectatio est propria affectio Felicitatis vltimæ, nisi illa tantùm quæ optima est. Affectio, inquam; quia formalis & primaria ratio finis, sive vltimi, sive non vltimi, nunquam in ipsa delectatione consistit, sed in bono possesso, aut possidendo, vt supra indicavimus, & alibi fusiùs apparebit.

37 CONCLVDENDVM Itaque est, vitæ humanæ Felicitatem, sive summam beatitudinem, quam homo obtinere posset intra naturæ metas, non in affluentia bonorum externorum, qualia sunt divitiæ, dominatus, honor, aut gloria, sitam esse. Quod totum, vel ex ipsis Gentilibus, Valerius Maximus lib. 6. cap. 9. complectitur his verbis: *Caduca nimiùm hæc & fragilia, puerilibus quę consentanea crepundia sunt, quæ vires, atque opes humanæ vocantur. Affluunt subitò, repentè dilabuntur, nullo in loco, nulla in persona radicibus nixa stabilibus consistunt: sed incertissimo flatu fortunæ huc atque illuc acta, quos in sublime extulerunt, improviso cursu destitutos, profundo cladium miserabiliter immergũt.* Ac præterea: *Itaque neque existimari, neque dici debent bona, quæ vt inflictorum maiorum amaritudine desiderium sui duplicent, propensiore favore delinitos, maiore postea malorum cumulo opprimere solent.* Lege Baptistam Platinam, tribus libris de Vero & Falso Bono, vbi id late exornat, ac Theophilum Raynaudum lib. 4. de Virtutibus & Vit. num. 61. Nec in aliquo corporis bono: sive illud sit sanitas, sive pulchritudo, sive robur; nec denique in corporeis voluptatibus, quæ lutulentæ, & sordidæ sunt, indignæque vt in iis creatura rationalis & nobilissima suum vltimum finem constituat. Recurrendum igitur est ad bona animi interna, quibus homo differt à brutis, elevaturque supra conditionem ipsorum, & vltimò perficitur intra metas rationis. Quæ autem sint ea bona, alibi ex professo considerandum erit.

QVÆSTIO TERTIA

AN FELIX EGEAT BONIS NATVRÆ ET FORTVNÆ?

AGGREDIMVR *Controversiam celeberrimam inter Peripateticos & Stoicos: in quâ nõ disquirimus, an Felicitas consistat in bonis, sive subsidiis Naturæ, aut Fortunæ. Id enim iam discussum fuit quæstione præcedenti: ex quâ constat, ea bona longè inferiora esse, & ignobiliora, quàm vt in iis constituatur ratio formalis, seu essentia, aut substantia summa Felicitatis humanæ. Solùm itaque hoc loco disputamus, an munera Naturæ, vt Valetudo, Pulchritudo, Robur, Proceritas iusta, & Senectus bona; item subsidia Fortunæ, vt Prosperitas, Divitiæ, Dominatus, Honor, & Gloria; an, inquam, ea munera Naturæ, & decora, seu ornamenta Fortunæ, sint adeò necessaria ad solidam Felicitatem habendam, vt hæc sine illis esse non possit.*

SEC.

SECTIO PRIMA.

Proponitur opinio Stoicorum negantium, ea Naturæ subsidia esse necessaria solidæ Felicitati, suadeturque multiplici argumento.

2 CELEBRIS Stoicorũ opinio fuit, summum hominis bonum, sive Felicitatẽ solidam, nullis omnino Naturæ aut Fortunæ muneribus egere, sed absque ijs plenam & perfectam posse subsistere. Quod ijs tam altè insedit, vt sententiam contrariam Arist. lib. 1. cap. 7. & 8. despicerent, & Felicitatem ab illo constitutam existimarent mollem enervemque; vtpote quæ sine affluentiâ bonorum omnium tẽporalium stare non posset. Vnde omnia illa ab Epicteto dicuntur, *imbecilla, servientia, prohibenda, aliena.* Aristo etiã Stoicus, allegato Platone, prædicat, μόνον τὸ καλὸν ἀγαθὸν. *Solum honestum, bonum.* quasi extraria munera nihil boni, aut conficiens Felicitatis habeant. Insuper alij, *sufficere virtutem ad beatam vitam, nullo indigentem, nisi Socratico robore.* Porrò prædicta Stoicorum existimatio argumentis nititur plurimis: quorum aliqua generatim probant, ea omnia vitæ humanæ præsidia, aut supervacanea, aut inutilia, vel nociva esse Felicitati assequendæ: alia verò speciatim idipsum suadere videntur de ijsdem bonis in singulari expensis.

3 PRIMO Itaque & generatim probant, Felicitatem non egere vllis Naturæ aut Fortunæ muneribus: quoniam ea omnia, quæ ex se firma, constantia, & stabilia sunt, nequeunt illigata esse aliquo necessitudinis nodo cum ijs, quæ naturâ suâ sunt fluxa, inconstantia, & stabilitate carentia. At Felicitas est bonum ex se firmum, constans, & stabile: munera autem omnia Naturæ & Fortunæ fluxa sunt, inconstantia, & stabilitate carentia. Igitur Felicitas nequit esse illigata aliquo necessitudinis nodo cum muneribus Naturæ & Fortunæ: atque adeo stare potest, quamvis ea omnia subsidia desint. Consequentia quò ad vtrãque partem est manifesta. Maior videtur certa: Quia omne quod firmum, constans, & stabile est, nullam dependentiam habet ab eo, quod fluxum, inconstans, & instabile est. Ergo nequit esse cum illo illigatum aliquo necessitudinis nodo: sicuti ob eandem causam nihil necessarium aut indefectibile illigatum est cum aliquo contingenti aut defectibili. Minor autem præcipua suadetur quò ad priorem partẽ: Quia Felicitas est summum bonum, supremaque homini, perfectio. At neque summum bonum, neque summa hominis perfectio esse potest, nisi quæ firma, constans, & stabilis est: vt ex ipsa notione terminorum apparere videtur. Quò ad posteriorem verò partem probatur eadem minor: Quoniam sanitas, pulchritudo, robur, divitiæ, dominatus, honor, gloria, & siquæ alia sunt Naturæ ac fortunæ præsidia, sunt omnino contingentia, quæ proinde adesse aut abesse possunt, & semel habita facilè dissipantur, atque evanescunt. Et de pulchritudine, quidem celebre est illud:

fulgor, teneris qui radiat genis,
Momento eripitur: nullaque non dies
Formosi spolium corporis abstulit:
Res est forma fugax.

Ac præterea illud Ovidij lib. 2. de Arte:

Forma bonum fragile est, quantumque accedit ad annos,
Fit minor, & spatio carpitur illa suo.
Nec semper violæ, nec semper lilia florent
Et riget amissâ spina relicta rosâ.
Et tibi iam venient cani, formose, capilli,
Iam venient rugæ, quæ tibi corpus arent.
Iam molire animum, qui duret, & astrue formam.
Solus ad extremos permanet ille rogos.

Ergo illa omnia fluxa sunt, inconstantia, & stabilitate carentia.

4 CONFIRM. I. Iuxta ipsum Aristotelẽ, homo virtute suæ prælectionis ac liberi arbitrij est faber suæ Felicitatis, summique boni. Ergo vt illud assequatur, non pendet vllo modo ab ijs, quæ in eius libera potestate nõ sunt. At Naturæ ac Fortunæ munera in vniuscuiusque hominis liberâ potestate non sunt: vt patebit discurrenti per singula. Ergo homo, vt Felicitatem assequatur, nullo modo pendet à Naturæ & Fortunæ muneribus.

5 CONFIRM. II. Cùm Felicitas opinione eiusdem Aristotelis, consistat in nobilissimâ animi operatione, consequens est vt elevata sit vltra omnia bona sensibilia ac materialia, tanquam aliquid longè superius, & præstantioris ordinis. Ergo eo ipso independens est à quibuslibet Naturæ Fortunæque ornamentis, præsidijsque; vtpote cùm omnia illa sensibilia, & materialia sint. Ergo quamvis ea omnia deessent, adhuc illa plena & perfecta consisteret.

6 SECVNDO Idipsum suaderi potest, discurrendo singillatim per munera Naturæ quæ iuxta Arist. lib. 1. Rhetoric. cap. 5. sunt, Valetudo, Pulchritudo, Robur, Proceri-

tas

tas iusta, & Senectus bona. Porrò de vnoquoque illorum seorsim potest institui argumentū. VALETVDO in primis, sive sanitas, aut sufficiens constitutio membrorū ad vsus vitæ humanæ obeundos, non videtur necessaria Felicitati. Quidquid enim ansam præstat peccandi, seu recedendi à virtute, aut experiendi calamitates, nequit esse necessarium ad Felicitatem habendam, neque ab illâ exigi: quoniam Felicitas in exercitio virtutis perfectæ consistit, & omnem calamitatē excludit. Atqui valetudo, seu sanitas, ansam præstat peccandi, seu recedendi à virtute; aut experiendi calamitates. Ergo necessaria non est ad Felicitatem habendam, neque ab illâ exigitur. Suadetur minor multipliciter. PRIMO: Quia, vt observat Eustratius, & notissimum est, sancti quique & perfecti viri macerant & affligunt corpus suū vt infirmum reddant: quia compertum habent integram ipsius valetudinem impedimento fore virtuti, & in occasionem vitiorum: ideoque S. Bernardus voluit Monasteria sua extrui in locis humidis, atque infirmitati variæ obnoxijs, vt Monachi ægro corpore afflicti, nullis illecebris voluptatum à virtute dimoverentur. Plato etiā, Philosophus celeberimus, Academiæ locum, vbi docebat & lectitabat, sub insalubri cœlo delegit, ne discipuli corpore plus iusto valerent, sed aeris insalubritate redderentur imbecilles, ideoque ad scientiam & virtutem aptiores. Sed & Seneca epist. 27. docet, solùm optabilem esse sanam mentem, non autem validum corpus. Atque inter alia inquit: *Satellius Calvisium Sabinum hortari cœpit, vt luctaretur, hominem ægrum, pallidum gracilem. Cùm Sabinus respondisset, Et quomodo possum? vix vivo: Noli, inquit, obsecro istud dicere. Nonne vides quàm multos servos valetissimos habeas? Bona mens, nec commodatur, nec emitur.* Quibus planè indicat, parum de bona corporis valetudine curandum, modò sana mens sit. Iam verò, quod & calamitatum occasio sit, ipse Arist. agnovit lib. 1. cap. 3. vbi testatur, multos propter vires, & firmitatem corporis perijsse. Idque experientia frequens confirmat in ijs, qui bonam valetudinem nacti, ideo ansam assumunt excedendi in cibo, potu, alijsque oblectamentis, quasi minimè nocituris: ex quibus tamen exitiales cōtrahunt morbos, alioqui nullatenus subeūdos. Denique & ratione comprobatur: quia corpus omnino sanum, & nullis mortificatum doloribus, ægritudinibusvè, naturaliter excitat in appetitu voluptatum sensibiliū motus, quibus animus à virtute dimovetur, & ad vitia trahitur. Valetudo igitur, sive perfecta corporis sanitas, ansā præbet peccandi, & impedimento virtuti est, atq; occasio subeundarū calamitatū.

7 PVLCHRITVDO Etiam, non modò subsidium non videtur afferre Felicitati, sed potiùs impedimentum. Plurimis enim, etiam virtutis cultoribus, & qui videbantur conscēdisse pietatis fastigium, aut etiam Felicitatem nacti, in exitium & ruinam fuit: vt historiæ, & experimenta satis crebra testantur. Quod, etiā inter Gentiles, perspectū habuisse videtur Spurina invenis apud Valerium sic loquentem: *Excellentis in Hetruria pulchritudinis adolescens, nomine Spurina, cùm mirâ specie cō lurium illustrium fœminarum sollitaret oculos; oris decorem vulneribus confodit: deformitatēque sanctitatis suæ fidem, quàm formam irritamentum alienæ libidinis, esse maluit.* Similiter & Damocles Atheniensis puer, vsque ad miraculum formosus, cùm intemperiem Demetrij Regis in balneo declinare non posset, sese ipsum coniecit in proximum locum ferventis aquæ, vt corpore ardoribus deformato exueret pulchritudinem, cuius occasione Princeps in libidinem agebatur. In historijs quoque Hispaniæ pervulgatum est, Septimancense oppidum propè Vallisoletum, cùm à Mauris lōge lateque in Hispaniā dominantibus cogeretur ad solvendum tributum septem virginum; illas quidem obtulisse. Verùm illæ consulentes suæ ipsarum pudicitiæ, non modò pulchritudinem deformârunt, sed & manus sibi abscindi permisserunt, vt truncæ manibus, & proprio sanguinē perfusæ, non violarentur à Barbaris. Sed longum esset ire per varia ac ferè innumera eiusmodi monumenta, quæ libris prodita sunt, præsertim circa celebres, ac Deo sacras Virgines, quæ vt veræ Felicitati consulerent, honestati ac pudori pulchritudinem immolarunt. Pulchritudo ergo nullum habet cū solida Felicitate cōmercium: adeò ipsius possessioni necessaria non est.

8 CONFIRMATVR. Plurimi enim è priscis illis Philosophis, qui beati ac felices existimati sunt, atque in virtutum apice collocati, extiterunt deformes: & vix vnus aliquis pulchritudine excelluit. Ergo beatitudo seu Felicitas non affert sibi annexum pulchritudinis decus: quin potiùs videtur cū illâ ægrè ac difficulter componi. Assūptum patet exemplo Philosophorum primæ notæ. Admirandus ille Epictetus, quem veluti sapientiæ & virtutis exemplar mirum suspiciunt omnes, in media Felicitate, quâ putabatur deos ipsos rapere in amorem sui, & deformis & claudus fuit. Vnde illud distichon ab ipso vel alio cōpositū eius nomine;

Δοῦλος Ἐπίκτητος γένμεν, καὶ σώματι πηρὸς,
Καὶ πενίην Ἶρος, καὶ φίλος ἀθανάτοις.

Servus Epictetus sum natus, corpore claudus,
Irus pauperie, charus & ipse Dijs.

Consonatque Suidas lib. 15. c. 11. vbi tradit fuisse *claudū ex destillatione corporis illapsâ*: quæ sanè non levis infirmitas fuit. Plato etiam Philosophorum Antesignanus, virtute ac sapientiâ *divinus* appellari solitus, enormi facie fuit, id est, latissimâ, ita vt latitudo nullam cum longitudine proportionem servaret: vt testatur Apuleius apud Albertum Magnū. Alij solùm humeris eam immoderatam latitudinem tribuunt, ideoque non Aristoclem, vt antea, sed Platonem dictū. Græco enim sermone τὸ πλάτος significat latitudinem. Similiter & Speusippus eiusdē Platonis ex sorore nepos, ac doctrinæ illius hæres, qui octo annis in Academiâ præfuit, aspectu fœdus abominandusque fuisse traditur, vt idem Albertus tradit, fortasse ex Plutarcho. Socrates quoque, eiusdē Platonis Magister, fertur fuisse naribus simis, recalvá fronte, pilosis humeris, & adeò deformis, vt cùm duæ vxores eius, Xantippe & Myrrho, Zelotypiâ perculsæ rixarentur, sic eas obiurgaverit: *Adeo pulchrum me peperit natura, vt propter me rixemini?* Similia de cæteris ferè leguntur: vt Aratum fuisse pandâ cervice, Aristotelem exerto brachio, Chrysippum digitis constrictis propter numerorum indicia, Euclidem ob mensurarum spatia laxatis, Cleanthem vtraque ex causâ corrosis, Democritum labijs ex risu apertis, Heraclitū oculis ex fletu clausis, Diogenem barbâ iusto maiore, Xenocratem crure collecto: de quibus omnibus videsis Sidonium Apollinarem lib. 9. epist. 9.

9 ROBVR Quoque virium nullo modo videtur stabiliendæ Felicitati necessarium, sed importunum, & quandoque nocivū. Porrò *necessarium* non esse, probant rationes superiùs adductæ, ne valetudo corporis sit necessaria: quæ idem extorquent circa robur seu fortitudinem corporis. *Importunum* quoque evincunt pleraque Philosophorum exempla, qui corpore debili ac prorsus delicato, dicuntur Felicitatem assecuti. Probat & natura ipsa Felicitatis, quæ in operationibus ad animū spectantibus, ideoq; spiritualibus, & à mole corporeâ liberis sita est. Constat verò operationes subtiliores seu spiritualiores vt plurimum prodire ab ijs, qui corpore delicati sunt, quàm ab ijs qui fortes & robusti. Quare Arist. lib. 2. de Animà c. 9. textu 94. inquit: οἱ μὲν γὰρ σκληρόσαρκοι ἀφυεῖς τὴν διάνοιαν· οἱ δὲ μαλακόσαρκοι, εὐφυεῖς. *Qui namque sunt duri carne, ij sunt inepti mente. qui verò sunt molles carne, ij sunt ingeniosi, menteque dextri.* Deniq; & *nocivum* quandoque esse convincitur in ijs, qui suo robore freti pericula plus nimio maiora temerè aggrediuntur, indeque sibi interitum pariunt: quemadmodum de Milone legitur. Non ergo robur virium est subsidium Felicitati necessarium.

10 PROCERITAS Iustæ staturæ nihilo magis requisita videtur, quoniam illa pertinet etiam ad Pulchritudinem, quæ iam exclusa est superiùs à subsidijs Felicitati necessarijs. Quin & cùm illa in operationibus potissimū animi sita supponatur, quibus edendis anima non minùs apta est in exiguo, quam in iusto corpore; videtur impertinens esse iusta corporis statura ad Felicitatem habendam. Ad hæc exempla virorum insignium litteris & pietate vbique ferè prostant, qui in pusillo corpore magnam & egregiam animam gestarunt, atque inter felices numerati sunt. De quo legendus Theophilus Raynaudus integro Opusculo. Vnus in id probandum exemplo suo videtur sufficere S. Gregorius Turonensis, corpore brevissimus, qui S. Gregorium Magnum in admirationem traxit, quòd in exigua mole capacissimam mentem includeret. Vnde & illa vox eiusdem ad Magnum Gregorium, divino instinctu prolata: *Beatissime Pater, ipse fecit nos, & non ipsi nos.* Imò & pumiliones quiq; quanquam quodammodo monstra videantur ob insolitam exiguitatem, adhuc possunt vsque adeò virtutibus & sapientiâ eminere, vt meritò habeantur felices. Quid enim prohibet vt ijs animi ornamentis decoraretur pumilio ille, de quo Nicephorus lib. 12. c. 37. scribit: *In Ægypto natus est homo infra incredibilē staturæ brevitatem consistens sub Theodosio: as talem nostrâ ætate vidi ipse (quod monstro habitum) quem brevis admodum staturæ mulier in lucem edidit. Ægyptius tam brevis fuit, vt perdici similis esset.* Ita enim in textu Græco ipsius ad litteram invenio, παραπλήσιον εἶναι πέρδικι. *Porrò quod mirabile dictu est, prudentia ei inerat, qualis homini formoso competit: quippe cui corporis exilitas nihil eâ de re ademisset. Vox à Musis non abhorrebat. Sermo mentis generositatem spectandam exhibebat. Vterque eodem illo tempore vigens non statim vitam finivit. Maximus enim* (nempe alius giganteæ proceritatis, de quo ibidem sermo est) *viginti quinque explevit annos: minimus autem non multum ab eis abfuit.* Hucusquē Nicephorus: cuius testimonio in pumilione illo erat generositas & cultura mentis, prudentiaque, in cuius perfecta operatione potissimùm Fe-

Felicitas collocari solet. Non ergo ad Felicitatem proceritas corporis, seu iusta statura requiritur.

11 SENECTVS Bona denique, sive grata, & à molestijs libera, videtur non prodesse Felicitati, sed potiùs obesse: Quia gravioribus morbis affligere debet, atque attenuare corpus, vt pariat in virtute profectum. aliquē. Qua propter Seneca Epist. 68. *Ago gratias senectuti, inquit, quòd me lectulo affixit. Quidni gratias illi hoc nomine agam? Quidquid debebam nolle, non possum.* Scilicet, bonū mihi est iam seni ægrotare, vt infirmus nequeam illicita perpetrare, quæ sanus possem. Et Epist. 67. proximè præcedenti loquens de Clarano illo suo, quem beatissimum prædicat, infirmâ senectute laborasse testatur ijs verbis: *Claranū condiscipulum meum vidi post multos annos: non puto expectas, vt adijciam, sanū; sed mehercules viridem animo, ac vigentem, & cum corpusculo suo colluctantem.* At vbi corporis afflictio, & morborum colluctatio est, nulla Felicitas vera esse potest. Igitur de primo ad vltimum nec bona senectus est subsidium Felicitati asserendæ opportunum, aut necessarium.

SECTIO SECVNDA.

Argumenta pro eisdem Stoicis, ne bona Fortunæ, sive generatim, sive in specie considerata, conferant aliquid Felicitati stabiliendæ.

12 SVNT Etiam argumenta plura, quæ videantur Felicitatem probare independentem à Fortunæ muneribus; quorum præcipua apud Aristotelem lib. illo 1. Rhetoric. c. 5. iam indicato sunt, Prosperitas generatim, deinde in specie Divitiæ, Dominatus, Honor, & Gloria.

13 PRIMO Prosperitas videtur non annexa Felicitati, sed disiūcta, aut etiam inimica. Etenim omne illud, quo enervamur, & reddimur molles ad opera virtutum exercenda, inimicum est Felicitatis; quæ in earū operationum exercitio consistit. Atqui prosperitate enervamur, & reddimur molles ad opera virtutum exercenda. Illa ergo Felicitati inimica est. Minor, quæ fortè in dubium vocari posset, suadetur, excurrendo per opera virtutum præcipuarum. Si enim homini cuncta prospera, & ex animi voto cōtingant, nihil terribile, quod vincatur, occurret. Ergo enervis erit & mollis ad opera fortitudinis, quæ in agressu terribilium, sita sunt. Si quæcumque iudicis decreta, etiam in aliorum pœnam, incommodumve, plausibiliter ab omnibus accipiantur, nullamque detractionem subeant; marcebunt operationes iustitiæ, quæ tunc vegetiores sunt, quādo sive per infamiam, sive per bonam famam exercentur. Quod & cæterarum ferè virtutum actibus commune est, vt non, nisi coram adversario, in apertum se proferant. Quare Seneca lib. de Providentia observat, nauclerum non, nisi in tempestate maris, nec, nisi in acie, militem cognosci. Vnde & subdit: *Non enim ego cognoscere possum, quantum adversus paupertatem tibi sit animi, si divitijs affluis; aut quātùm adversus invidiam odiumque populare constantia habeas, si inter acclamationes secundas, applaususque consenescas.* Et ex Democrito audet dicere: *Nihil mihi videtur infelicius eo, cui nihil vnquam evenit adversi. non enim licuit illi seipsum experiri.* Igitur tā procul à verâ Felicitate est prosperitas, vt impedimento sit ad solidarum virtutum opera, & ipsum hominem reddat extremè infelicem.

14 CONFIRM. Retorquendo in Aristotelem illud ipsum exemplum, quo vtitur ad probandum prosperitatem esse Felicitati necessariā. *Nam si quis labatur*, inquit, *in Priami calamitates, non erit felix.* Contrà enim est, quòd si res, si existimatio nostra secundùm rectam rationem feratur, potuit Priamus in ijs calamitatibus, potest quilibet alius in similibus esse felix. Quid enim, quòd Priamus videret Troiam accensam, domum dirutam, filios ac nepotes trucidatos, & illum ipsum Polytem, qui,

——— *Ante oculos, ante ora parentum
Concidit, & multo vitam cum sanguine fudit.*

Vel in eâ extremâ calamitate posset, si vellet, esse censerique iure ac meritò felicissimus: puta, si in solâ virtute, veluti firmâ anchorâ, nitens, eam despiceret procellam: si superiore animo, & elevato vltra caduca hæc, contemneret eventus fortunæ, divitiarum iacturam, regni eversionem, & immaturam suorum necē. Quippe vnâ virtute & constantiâ animi dives, exclamare cum Biante potuisset: *Omnia mea mecum porto.* Similiter & cum Stoicis: *Nihil perdidi, sed reddidi: deposita restitui: bona mea servavi.* Fieretque quippe Priamus ea magnitudinē & sublimitate animi celeberrimus Heros, in posteritatis documentum, proindeque felicissimus. Felicitas enim iuxta Aristotelem in optima animi operatione consistit: & certè nulla melior operatio esse potest, quàm constantię & magnanimitatis in tot adversis. Igitur prosperitas fortunæ ad Felicitatem nullatenus necessa-

ſaria eſt; vtpote conſiſtere potentem inter extremas adverſitates.

15 CONFIRM. II. Ex doctrinâ eiuſdem Ariſtotelis, qui in quodam loco huius operis ait, virum felicem & probum eſſe ſimilem cubo, ac proinde vbique æqualem, qui nunquam proſternatur; id eſt, qui nullâ formæ adverſitate cadat. Et lib. I. OEconomicæ cap. I. exiſtimat, adhuc inter extremas calamitates eſſe aptiſsimam occaſionem virtutis exercendæ: ſiquidem mulieres coniugatas ita inſtruit: *Non eſt ſanè parum ſecundis rebus bene vti: attamen adverſas moderatè perferre, multò maius eſt exiſtimandum. Nam in magnis calamitatibus & in iurijs nihil abiectè facere, celſi animi eſt. Petet igitur mulier à Deo, nequid eiuſmodi accidat viro. Quòd ſi quid tamen accidat adverſi, putare debet hinc optimam ſibi laudem, ſi rectè ſe geſſerit, proventuram: ſecum ipſa repetens, nec Alceſtem tantam ſibi gloriam fuiſſe comparaturam, nec Penelopem tot tantaſque meritu ram fuiſſe laudes, ſi cum fortunatis vixiſſent viris.* Igitur adhuc ex mente ipſius Ariſt. mulieres poſſunt evadere celebres Heroinæ, feliciores que, inter adverſitates virorum, quàm inter proſperitates. Quin & lib. I. huius Operis cap. 10. idipſum, confirmare videtur dum ait, tunc virum honeſtum fulgere ac ſplendeſcere, cum ſedatè fert πολλὰς καὶ μεγάλας ἀτυχίας, μὴ δι᾽ ἀναλγησίαν, ἀλλὰ γεννάδας ὢν καὶ μεγαλόψυχος: *multas atque magnas calamitates, non vt ipſe dolore careat* (ſive, vt alij explicatiùs vertunt, *non ex indolentia quadam*) *ſed quòd generoſo magnoque ſit animo præditus*. At ſi in aliquâ hominis operatione præſtantiſsimum quid inveniri poteſt, proindeque Felicitati conſtituendæ opportunum, nihil æquè aut magis, quàm generoſitas & ſublimis conſtantia animi in calamitatibus perferendis. Ergo Felicitas hominis in medio calamitatum quarumlibet eſſe poteſt.

16 CONFIRM. III. Ariſtotelis lapſus ex Plotino Enneadis I. lib. 4. c. 7. vbi laudat Lucianum, quòd induxerit Alexandrũ Magnum apud inferos affirmantem, ex verſutiâ & calliditate Ariſtotelis magiſtri ſui proceſsiſſe, quòd ipſi perſuaſerit, nullam Felicitatem eſſe poſſe abſque cumulatiſsimis fortunę ſubſidijs. Nimirum, Ariſtoteles eam doctrinam Alexandro tradidit, non quòd veram exiſtimaret, ſed proficuam ſibi, & vtilem ad recipiendum ab eo tot opes & honores, veluti Felicitati neceſſarios. Ergo nunquam Philoſophus ex animi ſententiâ proſperitates beatitudini annexuit, quippe qui ſciebat, virũ optimum efferre caput ſupra omnia proſpera & adverſa, imò & ſupra vitam ipſam, vt exemplo didicerat in Socrate. Is enim ab Athenienſibus extremo ſuplicio damnatus, quaſi novos Deos inveheret, aut veteres è medio tolleret, hilari animo, & veluti per iocum, hauſit venenum oblatum: eoque iam ſumpto, nullius perturbationis ſpeciem exhibuit. quin potiùs, fabulas per otium meditabatur, & amicos irridebat, quòd obitum ſuum lamentarentur. Igitur vir optimus, adhuc in ipſo mortis confinio, & vltimo ſupplicio addictus, poteſt eâ celſitudine animi eminere, eâque ſerenitate, quæ non, niſi felicis, propria eſt. Proſperitas ergo nullo neceſsitudinis nodo illigata eſt ſolidæ Felicitati.

17 SECVNDO, Divitiæ apparent Felicitati contrariæ: idque multipliciter. PRIMO: Quia ſubminiſtrant copioſam materiam deliriarum, & ſenſibilium voluptatum, quibus enervatur animus, & fit mollis ad opera virtutum, tum & ad ſpeculationem veritatum moralium. SECVNDO: Quia experimento omnium ſæculorum comprobatum eſt, paupertatem plurimis hominibus profuiſſe, & occaſionẽ extitiſſe honeſtatis ac doctrinæ. Quapropter Xenophon paupertatem ipſam appellat ſapientiam ſine magiſtro comparatam. Quidquid enim viva magiſtri vox docere poſſet, id totũ paupertas tradit: ideoque illa apud Ariſtophanem gloriatur ſe fuiſſe artium inventricem, eodemque nomine celebratur à Theocrito illis verſibus:

Ἀ πενία Διόφαντε μόνα τὰς τέχνας ἐγείρει
Αὐτὰ τῶ μόχθοιο διδάσκαλος.
Vnica paupertas, Diophante, ſuſcitat artes:
Ipſa laborandi doctrix, ſtudijque magiſtra.

Quod & Horatius de ſeipſo quoddámodo cõfirmat, dum paupertati adſcribit ſtudium ſuũ in lyricâ & ethicâ Poeſi collocatum, accinitque:

Et laris & fundi paupertas impulit audax,
Vt verſus facerem.

TERTIO, & quaſi ab inductione ferè ſuadetur. Omnes enim penè Philoſophi Veteres, quotquot ſapientiâ & probitate celebres extiterũt, ac felices propterea exiſtimati ſunt, pauperrimi fuerunt, aut ſponte, aut fortunâ. Sufficiat in id probandum Diogenes dolio incluſus, & mirabilis ille Epictetus: cuius familia, cuius opes, vnica anus ad miniſterium, vnica lucerna fictilis ad ſtudium; quæ tamen poſtea mille drachmis vænijt, teſte Luciano, in memoriam & honorem ipſius. Aptior igitur eſt paupertas, quàm abundantia divitiarum, ad ea do-

doctrinæ virtutumque exercitia, in quibus solida Felicitas est.

18 CONFIRMATVR I. Ea est optimi boni, seu Felicitatis natura, vt eum, cui convenit, bonum faciat, tum in seipso, tum & apud alios: vt docet Boetius de Consolat. Prosa 5. et 6. & constat ex ipsa notione summi boni. Ergo Felicitas non habet secum annexum, sed potiùs excludit, illud, quo homo nec in seipso, nec per ordinem ad alios, bonus fit, sed potiùs malus. At divitiæ sunt eiusmodi: quæ, vt inquit Seneca lib. de Paupertate, *inflant animos, superbiam & arrogantiam pariunt; atque eousque mentem alienant, vt fama pecuniæ nos etiam nocitura delectet*. Similiter & epist. 20. *Divitiæ non modò non faciunt hominem bonum, verùm neque divitem: quia avaritiam non extinguant*. Estque vulgatum illud Menandri:

—— immodicus luxus gignit arrogantiam;
Opes quæ faciunt, vt ipsarum adquisitor
Eat in mores ab antiquis dissimiles.

Et ipse Aristoteles lib. 1. cap. 5. huius Operis nocumentum ex divitijs illatum homini observavit, dum docuit, in divitijs non esse positam Felicitatem: quoniam vita in cogerendis pecunijs impensa βίαιος τις ἐστι: scilicet, *violenta est*, sive vim infert ipsis divitijs, quæ solũ bonæ sunt, vt donentur, non vt retineantur: ideoque vim patiuntur apud avarum divitem.

19 CONFIRM. II. Aristotelico axiomate in Topicis receptissimo: *Vt simpliciter se habet ad simpliciter, ita magis ad magis, & maximè ad maximè*. Ergo si divitiæ sunt bonæ simpliciter Felicitati, maiores erunt meliores, & maximæ optimæ. Crescet enim bonitas & convenientia iuxta gradum divitiarum. Consequens autem absurdum esse patet. Nimia enim divitiarum abundantia experimento deprehenditur inimica solidæ Felicitati, in optimis operationibus consistenti. Quod disertè perhibet Plato Epist. 3. vbi ait: *Conspexeram iam pridem, & nunc etiam perspicio, opes tam privatorum, quàm Principum, quò maiores sunt, esse magis insidiatrices, & turpiũ noxiarumque voluptatũ machinamenta subire*. Imò & Aristoteles, vel invitus, trahi potest in idem confirmandum in præsenti lib. 10. c. 8. vbi docet, nimiam externorum copiam impedimẽto esse Felicitati, & hominem à contemplatione divertere. Si ergo divitiæ in superlativo gradu non sunt optimæ, neque etiam in positivo erunt Felicitati bonæ simpliciter.

20 DENIQVE Argui potest contra necessitatem aliorum subsidiorum Fortunæ vt Dominatûs, Honoris, Gloriæ, ex ijs quæ præmisimus quæstione præcedenti ad ea excludenda à ratione formali Felicitatis. Possunt enim facilè inflecti & aptari; vt probent, ne annexa quidem esse, aut necessaria, sed plerumque nociva, & quæ nec faciant bonum habentem, sed malum, ac proinde à verâ Felicitate alienũ. Sufficit verò generatim id suadere hoc brevi & efficaci discursu. In liberâ hominis potestate est fieri felicem, ac proinde & comparare sibi omnia bona ad veram Felicitatem necessaria. At in libera potestate hominis non est comparare sibi bona externa, vt Dominatum, Honorem, & Gloriam; vtpote bona fortunæ, quæ communiter dantur non quærentibus, & auferuntur invito, Ergo eiusmodi bona externa non sunt Felicitati necessaria.

SECTIO TERTIA.

Præmittuntur quædam observatu digna pro opinione contrariâ, ab Aristotele traditâ, eaque multipliciter exponitur, & probatur.

21 VIDIMVS Quot & quàm difficilibus argumentis nitantur Stoici, vt suam existimationem stabiliant, & oppugnent sententiam Aristotelis, ex opposito docentis, munera naturę & fortunæ, superiùs enumerata, & plura alia, de quibus egimus quæst. præcedenti, esse necessaria Felicitatis subsidia, vel adminicula, sine quibus nequeat consistere, aut obtineri. Ita enim docet lib. 1. Ethicorum cap. 5. 7. 8. 10. & lib. 7. cap. 13. & lib. 9. cap. 11. & lib. 10. cap. 8. vbi & D. Thomas, & cæteri explanatores communiter, quamvis nonnihil variantes inter se. Nos certè libenter eandem sententiã amplectimur: sed priusquam illam varijs assertionibus stabiliamus, ac membratim destribuamus, oportet nonnulla præmittere.

22 PRIMVM Est, In præsenti non esse disputationem præcipuã de Felicitate generatim sumptâ, scilicet, quatenus haberi potest, etiam in vitâ privatâ, seu solitariâ, aut purè œconomicâ. Nam licèt de hac etiam nonnihil dicendum sit, potissima controversia est de Felicitate politicâ, & propriâ eorum, qui civiliter vivunt, seu agunt in humano convictu. Illa enim, eo ipso quòd politica sit, non debet intra sinum pectoris conquiescere, aut animi penetralibus contineri; sed foras elucescere, & in publicũ prodire, vt cæteris cõcivibus vtilis salutarisque sit. Ad hoc autem

 non

non sufficiunt optimæ animi operationes, & affectus virtutum, interiùs editi: sed requiruntur præterea munera naturæ & fortunæ, sine quibus ij cæteris inutiles essent. Quod patebit discurrenti per singula ex præcipuis illorum, ac primò per ea, quæ bona corporis appellantur. VALETVDO enim, sive sanitas (idemque est quoddammodo de robore viriū) necessaria est, vt vir fœlix & optimus, quoties opus fuerit, proReipublicæ defensione in prælio decertet; vt adeat Senatum; vt privatimSenatores alliciat, suadeatque in aliquod publicum bonum; vt iurgia civium componat, vrbemque administret. Quod & in bona senectute locum habet: nam nisi sensibus integra sit, & fulta competenti virium præsidio, expellitur ab administratione Reipublicæ. Quare sexagenarij plerumque apud Veteres *depontani* dicebantur: id est, vt quidam interpretantur, de pōte præcipitandi in Tyberim, velut iam inutiles. Verùm apage iniuriam senectutis, quæ etiā in effetis & extremè inutilibus viris veneranda & suspicienda est. Quare Solon apud Laertium lib. 4. cap. 7. aiebat, *nulli exprobrandam esse senectutem, ad quam omnes optant pervenire. Absurdum enim est alijs probro dare, quod quis optat sibi contingere.*

23 PVLCHRITVDO Etiam non parùm confert. Felix enim vir, vt politicè talis sit, debet esse venerabilis multitudini, atque optimæ existimationis in populo, vt concivibus suis proficiat. Hoc autem fieri nequit si deformis sit. Homines enim vultu deformes, aut membris incompositi, solent esse ludibrio cæteris, & contemptui habentur. Quare vt authoritas necessaria ad vtilitatem Reipublicæ comparetur, oportet viro felici adesse quandā vultûs & corporis maiestatem, quæ extorqueat à concivibus reverentiam & subiectionem. Vt verò turpitudo corporis despectui habeatur, pulchritudo autem venerationi sit; videtur ortum ex illo Physiognomicorum effato, *monstrum in corpore, etiam in anima monstrum esse.* Nimirum, quamvis aliter quandoque, imò & sæpe contingat, Physiognomici ex vultu & cæteris corporum lineamentis divinant, & cōijciunt naturales animi propensiones: & illas turpes arbitrantur ex fœdo corporis apparatu, optimas autem ex pulchro, aut saltem decēti. Cumque homines plerumque sequantur ductum naturalium inclinationum, quamvis liberè; est locus aliquali coniecturæ aut suspicioni circa mores illorum ex lineamentis externis. Ideoque si optima sint, multitudo ipsa populi, quasi didicerit Physiognomiam, bonos mores sub ijs latentes conijcit, veneraturque; pravos verò censet, si exorbitent à iusta compositione membrorum. Iustâ, inquam. Nam neque exactam, & pulcherrimam, quale Narcissi in viro, aut Helenæ in fœminâ, exigit Felicitas: sed decentem, mediocrem, & quæ nullum spectatoribus horrorem ingeneret. Quod verò de pulchritudine diximus, intelligi etiā potest de iusta proceritate, seu staturâ debitâ. Si enim quis notabiliter excedat, monstrosus habetur. Si autem pumilio sit, risum conciliat, & præstat ansam spectantibus, vt ingeminent vetus illud Pygmeorum,

Quorum tota cohors pede non altior vno est.

24 SECVNDVM, Bonorum externorum quædam esse prorsus necessaria vitæ humanæ, vt cibum & indumenta; quædam verò solùm in ornatū ac cultū vitæ civilis. Priora illa; sicut ad vitam, ita & ad Felicitatem, etiam theoricam & solitariam omnino exigūtur: quia nemo potest feliciter vivere, nisi vivat. Vnde nec Diogenes intra dolium, nec Epictetus intra humile cubiculum, potuit illā qualemqualem beatitudinem adipisci, aut retinere diu, sine ijs vitæ humanæ subsidijs. Posteriora autem, licèt solitariæ Felicitati necessaria non sint, politicæ omnino annectuntur: vt abundantes divitiæ, dominatus aut excellentiā vltra alios: honor & gloria apud multitudinem: nobilitas generis: amicorum copia: fœcunda proles: aliaque eiusmodi ornamenta ac decora. Licèt enim non pertineant ad essentialem & primariam Felicitatis rationem, adhuc spectant ad ipsius complementum, & integritatem, ita vt sine ijs Felicitas mutila sit, & nullo modo politica, seu in ordine ad civilem convictum. Quisquis enim politicè felix est, eo ipso debet habere divitias, quib⁹ subveniat amicis, ac civibus, & consanguineis: nam si ijs in necessitate & miseriâ positis opem ferre nequeat, iam eo ipso miseriæ illorum aliquomodo particeps est, ac proinde non plenè felix. Similiter cùm authoritas viri felicis apud cives maximè conferat, vt eius placita & consilia in ordine ad bonum publicum suspiciāt & exequantur; oportet vt ipse præcellat fortunæ muneribus: vt nobilitate, dominatu, auctoritate, honore, ac gloriâ, inter cæteros. Insuper quòd & fœcundus prole sit, sive competenti numero filiorum & filiarum instructus: tum ad perpetuam familiæ conservationem, tū & ad solatium senectutis suæ, tum denique vt habeat quibus secreta committat omni fiduciâ, quæ tamen alijs, etiam consanguineis, non tutò crederentur. Patet igitur, virum politicè felicem, ijs fortunæ muneribus, alijsque similibus, instructum esse debere in ordine ad ci-

vile bonum: quamquam non spectent ad primam rationem Felicitatis, vtpote consistentis in alio bono maiore.

25 QVARE Si fortè accideret vt quis iam adeptus Felicitatem politicam, ac proinde instructam cõpetentibus fortunæ bonis, casu aliquo ab ijs spoliaretur, manente semper in animo virtute perfecta, & iam antè comparata; solùm esset felix inadæquatè, & quo ad primariam rationem Felicitatis politicæ, consistentem in exercitio optimarum virtutum moralium primò ac per se: non tamen adæquatè & simpliciter loquendo: quia non posset in alios derivare suam Felicitatem politico ac civili modo, ex defectu mediorum, sive instrumentorum. Immò neque illud exercitium optimarum virtutum esset perfectum & efficax, sed plerumque inefficax; & conditionatum, ex impotentia prodeundi in commodum aliorum.

26 TERTIVM, Vtraque bona naturæ & fortunę iam indicata, esse simpliciter bona. Quod Arist. lib. 5. cap. 1. huius Operis disertè docet de bonis externis, sive fortunæ, vt simpliciter & semper bona sint: quamvis addat non semper esse bona huic vel illi homini in individuo; si, nimirũ, ijs abutatur. Quæ doctrina apparet difficilis ex duplici capite. Primò: quia quæ simpliciter bona sunt, eo ipso sunt bona secundùm suam naturam. Ergo eo ipso sunt sẽper bona, & in ordine ad quodcumque individuum. Secundò. Nulli rei potest convenire, adhuc per accides, & in hoc aut illo individuo, prædicatum oppositum illi, quod convenit ipsi simpliciter & ex naturâ suâ. Ergo si muneribus naturæ & fortunæ convenit ex naturâ suâ & simpliciter quòd sint bona, nequibunt esse mala, adhuc per accidẽs, seu in hoc aut illo individuo. RESPONDETVR tamen, vtrumque cohærere posse. Bonũ enim simpliciter tale; accipitur dupliciter: primò pro eo quod perfectum est; vt beatitudo, & quælibet virtus perfecta, quæ, eo ipso quòd perfecta sit, facit bonum habentem, & ita vt non malè eâ vtatur. Secundò pro eo quod licèt sit bonum simpliciter, non tamen perfectum, nec faciens bonum habentem. Primum illud genus boni tale est, vt nec per accidens faciat malum habentem: secundum verò, licèt bonum simpliciter dicatur, potest per accidens esse malum alicui, ex abusu ipsius. Et huiusmodi sunt munera naturæ & fortunæ iam indicata: quæ licèt ex seipsis spectata, sive secundùm naturam suam bona sint, possunt reddi mala & nociva huic vel illi individuo abutenti. Nulla autem contradictio est in eo quòd bonum ex naturâ suâ tale, sed non perfectum, fiat per accidens malum respectu huius aut illius individui abutentis: neque rei bonæ ex naturâ suâ, & per se loquendo, sive seclusis circunstãtijs, opponitur quòd per accidens, & in ijs illisve circunstantijs huic individuo mala sit. His positis, accedamus iam ad præcipuæ controversiæ resolutionem, paulò distinctiùs explicatam.

SECTIO QVARTA.

Eadem Aristotelis sententia paulò ampliùs digeritur, & varijs Assertionibus explicatur.

27 SIT I. *Assertio*. Bona corporis, seu Naturæ, similiter & Fortunæ, sunt necessaria Felicitati politicę, quatenus politica est, ita vt sine ijs esse nõ possit. Resolutio hæc constat ex dictis & breviter probatur: Felicitas enim politica, vt politica, importat statum omnium bonorum aggregatione perfectum; relatè ad vitam civilem, seu convictum humanum. At eiusmodi status includit planè bona corporis, sive naturæ; simul & externa fortunæ: nam sine ijs nemo potest alijs benefacere, nec promovere civile bonum, nec esse vtilis alijs, nisi ad summũ sibi. Ergo Felicitas politica vt politica importat, seu annexa habet bona corporis, seu naturæ; simul & externa fortunæ. Igitur sine ijs Felicitas politica, in quantùm talis; esse non potest. Porrò ex eodem capite Felicitatis politicæ oritur, vt & bona eiusmodi non diminutè aut parcè, sed abundanter adsint viro felici: nam aliter non poterit Felicitas cum decenti splendore foras erumpere. nec in publicũ bonum redundare. Oportet igitur vt felici abundanter suppetant; non tamen vltra iustam mẽsuram, sed solùm quantùm satis sit ad decorem in exercendis virtutibus politicis. Nam alioqui nimia bonorum naturæ & fortunæ abundantia, & longè maior, quàm par sit, experimento dignoscitur potiùs officere, quàm proficere.

28 SECVNDA *Assertio*. Felicitati theoricæ, seu contemplatrici, necessaria etiam sunt aliqua naturæ bona, sed nõ omnia: item & nonnulla fortunæ, sed exigua. *Prior pars* suadetur. Quia saltem valetudo, seu sanitas, videtur omnino necessaria vt homo persistat in exercitio contemplationis rerum naturæ, in quo sita est Felicitas theorica. Si enim corpus ægrum sit, ac doloribus afflictum, vix, aut ne vix quidem naturæ vires suppetunt ad id

exercitium. Dolor enim & afflictio corporis impedimento erit vividæ ac voluptuosæ contemplationi. Quòd verò non omnia ea bona requirantur, patet: nam quamvis pulchritudo desit, & robur virium, adhuc adesse potest vivida & perfecta contemplatio naturæ: cùm ad opus intellectuale, & intra animam existens, nec turpitudo vultûs, nec delicata complexio quidquã impedimenti afferant. *Posterior pars* probatur: Quia sine nobilitate, divitijs, dominatu, honore, aut gloria apud homines potest quis in eremo, aut intra caveam vacare eiusmodi contemplationi, non tamen sine moderato cibo, atque indumento necessario ad vitæ sustentationem. Vt enim superiùs dicebamus, nemo, nisi qui vivit, potest feliciter vivere. Vivere autem non potest, saltem diu, sine victu & potu, ac tegumento corporis. Immò quamvis aliquot diebus vivere valeat vtcumq; sine ijs, erit cum dolore, afflictione que corporis, quâ impediatur à contemplando. Nulla enim actio est perfecta, si impediatur, vt docet Arist. lib. 7. Ethicorum cap. 13. Bona ergo fortunæ, non omnia, sed aliqua, eaque exigua & necessaria vitæ, exigũtur ad Felicitatẽ theoricam, quæ sita est in perfectè contemplando.

29 *TERTIA Assertio.* Aristoteles multò consequentiùs affirmavit munera naturæ & fortunæ esse Felicitati necessaria, quàm Stoici negaverint. Probatur: Quia nec Aristoteles, nec Stoici disseruerunt de Felicitate vitę futuræ (cuius nulla apud illos mentio) neque de huius vitæ Felicitate, quatenus ad futuram & æternam confert: sed tota disceptatio fuit de Felicitate vitæ præsentis: vt ex ipsorum testimonijs aperte cõstat. Atqui Felicitati solius præsentis vitæ consequentius est & rationabilius concedere, quàm negare affluentiam munerum naturæ & fortunæ: quia ex eorum cõplexione resultat status omnium bonorum aggregatione perfectus, in quo sita est Felicitas. Multò ergo consequentiùs affirmavit Aristoteles, quàm Stoici negaverint, affluentiã munerum naturæ & fortunæ, esse Felicitati necessariam. Itaque Stoici sibijpsis non constant, & pugnantia docent, vbi prædicant felicissimũ virum optimum, vel in equleo positum, vel in rotâ. Quæ enim Felicitas, attentâ solùm vitâ præsenti, esse potest homini subeunti duros cruciatus? aut quomodo ea corporis tormenta non erunt impedimento vividæ contemplationi, imò & facili ac suavi virtutum moralium exercitio? Et dato quòd eiusmodi operationes inter ipsos cruciatus persistant; convincetur quidem, virum optimum esse: non tamen in hoc sæculo felicem. Vel ipsi Martyres, qui ex longè altiori fine, quàm solius honestatis moralis, tormenta fortiter perferebant, nullatenus summum bonum arbitrabantur illos cruciatus, sed tantùm media æternæ Felicitati ipsorum, ac divinæ gloriæ deservientia. Multò ergo minùs, qui solâ ratione naturali ducitur & de huius vitæ Felicitate agit, summum bonum in medijs calamitatibus & ærumnis collocare potest. Igitur Stoici de sola felicitate huius vitæ disserentes, sibi ipsis contradixerunt, dum illam inter calamitates & ærumnas totam consistere posse arbitrati sunt. Quare Cicero ab ijs dissentit 1. Academ. QQ. dum ait: *in vna quidem virtute positam beatam vitam: non tamen beatissimam, nisi adiungantur & corporis bona, & cætera ad virtutis vsum idonea.*

30 *QVARTA Assertio.* Doctrina præiacta Aristotelis non pugnat cum decretis Theologorum. Probatur: Quia non assignat bona fortunæ velut necessaria ad Felicitatem futuræ vitæ, neque prę́sentis, quatenus facientis gradum meritorum ad futuram, vt patet ex contextu: sed tantum docet esse subsidia necessaria ad Felicitatem civilem vitæ prę́sentis. Et quidem ea fortunæ bona, quæ ob nimiam sui affluentiam abducere possent à perfecta virtute, proindeque à solidâ Felicitate, moderata esse vult, seu intra limites moderatæ affluentiæ coërceri. In hoc autem nihil est, quod nostri Theologi iure ac meritò abhorreant. Tum, quia negari non potest, ea fortunæ præsidia omnino exigi, vt quis felix sit in ordine ad convictum humanum, sive civilem. Tum etiã, quia viro optimo, & perfectæ virtutis, nullam vitij ansam subministrant, sed potiùs materiã præstant exercendæ virtuti in ordine ad publicum bonum. Tum præterea, quia moderata illa bonorum affluentiâ confert, vt vir optimus nullum impedimentum in actionibus patiatur ex defectu munerum fortunæ, atq; adeò edat operationes perfectas, in quibus sita est Felicitas. Tũ denique: quia in benedictionibus Patriarchatũ, hominum certè piorum, ac maximè inter mortales felicium, à Deo ipso ordinatas, & expressas in libris sacris, legimus concessam ijs fuisse frumenti, vini, olei, atque aliorum rerum temporalium abundantiam, & numerosam sobolem. Ergo hæc munerum fortunæ affluentia ex se non pugnat cum Felicitate huius vitæ, etiam in ijs qui ad æternam aspirant, vt Veteres illi Patriarchæ. multò autem minùs cum politicâ, & quæ intra huius vitæ terminos coërcetur.

* * *

SECTIO QVINTA.

Occurritur argumentis vtriusque primæ sectionis breviter & expeditè.

31 EX Doctrinâ superioribus traditâ, facilè occurri potest argumentis vtrâque prima sectione obiectis contra sententiam Aristotelis. Quare solùm breuiter insinuabo nonnulla, quæ videbantur ad exactam singulorum solutionē posse desiderari. AD. I. ex num. 3. constat ex dictis num. 22. non esse sermonem in præsenti de Felicitate theorica, quæ consistit in perfecta divinorū contēplatione, & propterea nititur solùm rationibus firmis, & invariabilibus; ideoque non eget affluentia bonorum naturæ, aut fortunæ; sed solùm ijs vtriusque bonis, quæ sufficiant ad tollendum impedimenta operationis perfectæ contemplandi. Loquimur itaque de Felicitate civili, & consistente in optimá operatione, quæ faciat habentem simpliciter bonum, immò & optimum; sed ita, vt bonitas ipsa plenè atque affluenter in alios redundet. Hoc autem haberi non potest sine medijs, sive instrumentis competentibus, sive subsidijs naturæ, vt valetudine, pulchritudine moderatâ, robore virium, proceritate iustâ, & senectute bonâ: quia sine ijs, aut plerisque saltem illorum, nequit homo prodesse multitudini, aut habere authoritatem congruentem in ordine ad publicum bonum. Felicitas itaq; politica non nititur solùm principijs firmis, & invariabilibus, quale est dictamen rectæ rationis, & studium honestatis: sed etiam affluentiâ bonorum naturæ ac fortunæ, quamvis instabilium. Nec mirum: cùm Felicitas hæc non sit æterna, sed temporalis, humana, & politica, quæ proinde temporali & politicæ mutationi subest. AD I. Confirm. ex num. 4. Homo ratione suę præelectionis & liberi arbitrij est faber suæ Felicitatis quantùm ad eas operationes internas, externasque quæ omnino exerceri possunt absque ope bonorum naturæ & fortunæ: non verò quantùm ad illas, quæ ab ijs pendent, & sine quibus Felicitas politica non est. AD. II. Confirm. Felicitas theorica consistit in operatione contemplandi perfectissimâ, ideoque solùm exigit illa bona naturæ & fortunæ quæ sufficiant ad conservandam vitā, & arcendam molestiam impeditivam perfectæ eius actionis. Politica verò consistit in operatione perfectæ virtutis practicæ, & in ordine ad civilem convictum, quæ exerceri nequit sine amplioribus naturæ fortunæque subsidijs, vt ex numero 23. & 24. constat.

32 AD II. Argum. ex num. 6. cum suis confirmationibus circa valetudinem, pulchritudinem, robur, iustam staturam, & senectutem bonam, patet ex dictis, ea bona, non omnia, sed aliqua, & quidem in exiguo gradu, esse sufficientia Felicitati theoricæ; quę pauci s contenta est subsidijs, tum corporis, tum & fortunæ. Felicitati autem civili necessaria sunt aut omnia, aut penè omnia, in præcellenti gradu; vt, nimirum, vir felix, non modò sibi beatus sit, sed etiam multitudini, sive concivibus. Id verò quod sæpe in eo argumento, alijsque sequentibus, obijcitur circa damna oriri solita ex affluentiâ bonorum corporis & fortunæ, nullius momenti est: quoniam in viro optimo, & iam perfecto in virtutibus, quęlibet huius vitæ bona, non modò non sunt vitiorum irritamenta, aut illices ad peccandum; sed potiùs materia & instrumentum exercendæ virtutis passim, & absque impedimento vllo. Alia ratio est de ijs, qui turpiter vivunt, aut si honestè, non tamen in præcellenti aut perfecto gradu. Ijs enim affluentia eiusmodi bonorum in occasionem ruinæ esse solet; non quidem ex naturâ propriâ bonorum eiusmodi; sed ex vitio possessoris, aut plenè dominante appetitui, aut nondùm integrè devicto. Nos autem non loquimur de eo genere hominum impiorum, aut imperfectorum, quibus bona eiusmodi in ruinam sunt, & vt ait Sapiens, *tanquam muscipula pedibus insipientium*; sed de viro felici, qui proinde optimus & perfectus est.

33 NEQVE Stoicis prodest quidquam vtrumque exemplum Spurinę, & Damoclis, sicut nec quorumcumque iuvenum ac virginum honestarum, vltrò subeuntium iacturā pulchritudinis, aut etiam vitæ ab alio, ne iacturam pudoris incurrerent. Hoc enim non probat, pulchritudinem corporis esse malam; sicut nec vitam: sed tantùm, vtramque esse bonum inferioris ordinis, quàm honestatē; ideoque ipsi posthabendam quoties & vbi opus fuerit. Iam quòd additur de priscis illis Philosophis, qui aut deformes extitere, aut debiles viribus, aut infirmâ valetudine, aut iusto minores corpore, aut immaturè mortui, summùm probat, non esse adeptos Felicitatem civilem, quæ ijs naturæ subsidijs eget; quidquid sit an theoricam nacti sint: quod sanè de plerisque illorum negari potest, cùm constet eos nimiùm aberrasse à scopo veritatis quærēdæ, & inveniendæ; paucissimiq; sint, qui plurimis erroribus circa res naturæ non fuerint involuti: multo autē pauciores, qui plenâ morū honestate refulserint, prout exigitur ad absolutam & plenam naturæ humanæ Felicitatē,

34 AD Argumentum I. Sectionis secundæ ex num. 13. patet iuxta dicta, prosperitatem huius vitæ nulli impedimento esse viris iam perfectis, sed potiùs occasioni expeditæ ad quælibet honestatis opera. Ij enim iam supponuntur longâ virtutum exercitatione vicisse quælibet impedimenta, & victoriã de vitijs reportasse: vt iam proinde liberi sint ab hac terrenâ contagione temporalium rerum, quâ inquinantur homines pravi, aut nondum perfecti. Quare siqua tentatio exurgit, aut inordinata affectio in appetitu sensitivo, facilè illam vincunt fræno rationis. Ad summũ itaque concedendum, viris nondum perfectis vtiliorem esse adversam fortunam, quam prosperam: vt nimirum, discant perferre labores, patientiamque, & fortitudinem, ac cæteras virtutes, in eo agone sanguineo per repetitos actus assequantur. *AD Confirmationes tres* eiusdem argumenti, dicendum, ijs solùm probari, Priamum, Alcestem, Penelopem, & quęcumque hominem iam perfectum in virtute, posse persistere in eodem perfectionis gradu, & semper sibi similem, quamvis incidat in extremas calamitates. immò & tunc habere opportunam ansã, vt eius virtus & cõnstantia magis quoddammodo effulgeat. Non tamen evincitur, felicem simpliciter futurum, eâ scilicet, Felicitate, quæ politica est, & intra huius vitæ terminos sistit, nec gradum parat ad futurã & æternam.

35 AD II. Argum. ex num. 17. vsque ad 20. constat ex dictis, nullam in specie prosperitatem ex ibidem enumeratis, esse occasionem ruinæ viro iam felici, sive perfecto; sed tantùm improbo aut imperfecto. Neque contra divitias vrget axioma illud; *Sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, & maximè ad maximè*: quia divitiæ sũt ex illo bonorum genere, quod certos limites, definitamque mẽsuram habet. Solùm sequitur, divitias simpliciter cumulatas esse bonas viro felici; cumulatiores, meliores; cumulatissimas optimas: quatenus, nimirum, vir felix habet in ijs proportionata media, sive instrumenta, quibus virtutem suam splendere faciat, & civibus in vtilitatem sit. Id solùm colligi posset, divitias nimias in superlativo gradu, esse pessimas: quia in positivo sunt malæ, & in comparativo peiores. Nos verò non dicimus Felicem egere nimijs divitijs, sed cumulatis, seu intrã mensuram rationis. in quibus verificatur regula illa ex Topicis obiecta.

QVÆSTIO QVARTA

QVO SENSV PLATO POSVERIT FELICITATEM IN IDEA BONI?

EXCLVSIS Iam à ratione formali, seu essentia Felicitatis humanæ, finisvè vltimi; bonis quibusque corporis, & fortunæ muneribus, nunc longè sublimiùs attollenda mens est, vestigandumque si fortè beatitudo hominis in aliquo bono altiori collocata sit. Porrò controversia hæc celebris admodum est inter Platonicos, & Aristotelicos, sibi invicem adversantes circa Ideam Boni, vt ex dicendis statim apparebit. Verùm ante omnia, vestigandum est, an Plato Felicitatem hominis posuerit in Idea Boni, eo sensu, quo refertur, & impugnatur ab Aristotele.

SECTIO PRIMA.

Opinio celebris communiter tributa Platoni, de Idea Boni, cuius contemplatione homo constituatur felix. An tradita fuerit à Platone eo sensu, quo impugnatur ab Aristotele: an potius in vero ac legitimo sensu, quo Patres & Philosophi Ideas in Deo agnoscunt. Refertur prima sententia.

2 DISSERIT Arist. lib. 1. Ethic. cap. 6. an summum bonũ sit Idea, in cuius contemplatione hominis Felicitas obiectiva consistat. Et initio quidem capitis refert, aliquos introduxisse Ideas Boni; quos licèt amicos, refellere decernit: quoniã è re Philosophi est potiùs veritatem tueri, quã amicitiæ leges attendere. Idque à Platone magistro suo didicit, qui solebat etiã de pręceptore suo Socrate dicere: *Amicus Socrates: sed magis amica veritas*. Communis autem ferè sententia est Aristotelem eo loco differere advers

versus Platonem, eidemque tribuere opinionem de Idea Boni. Plato enim, vt assignaret summum hominis bonum, recurrit ad quandã communem Ideam Boni: sicuti vt stabiliret veram scientiarum existentiam, atque obiectum vniversale illarum, posuit Ideas vniversales, seu species quasdam à singularibus separatass incorruptibiles, & æternas, à quibus singulà orirentur, & ad quarum similitudinem exprimerentur. Idea enim apud Græcos idem est, ac apud Latinos forma illa, seu exemplar, ad cuius similitudinem aliquid fit, seu paratur in mente artificis. Ipsumq; pro hac opinione sæpe allegat Aristoteles; & D. Thomas cum illo: præsertim lib. 1. Metaph. lect. 4. & lib. 3. lect. 9. & lib. 7. lect. 3. ac sequentibus, & lib. 1. Ethicorum cap. 6. nuper allegato: vbi cõmuniter ferè Interpretes, vt aiebam, existimãt, Aristotelem directè agere cum Platone, eidemque tribuere opinionem de Ideâ Boni, cuius contemplatione homo beatus, seu summè felix constituatur. Quo ipso sensu Platonem interpretatur Cicero *in Oratore*, dum ait: *Has rerum formas appellat IDEAS ille, non intelligendi solùm, sed etiam dicendi gravissimus auctor, & magister Plato: easque gigni negat; aitque semper esse, ac ratione & intelligentiâ contineri: cætera nasci, occidere, fluere, labi; nec diutiùs esse in vno & eodem statu.*

3 ET Certè iam ante Ideas introduxerant Parmenides & Epicharmus, teste Eustratio in allegatum caput sextũ libri primi Ethicorum: ac iuxta alios, Sphæreus & Socrates: Proclus autem arbitratur, Ideas quidem priùs ab alijs fuisse adinventas: Platonem verò postea ijs nomen ac maiorem celebritatem addidisse. Eidemque existimationi Procli suffragiũ tulisse videntur Eusebius Cæsariensis lib. 11. de Præpar. cap. 1. & S. Augustinus lib. 83. QQ. quæst. 46. Deinde & Platonem secuti sunt Ammonius, Hermias, Iamblichus Ægyptius, Numenius, Plotinus, Porphirius, pluresque alij. Et Aristoteles quidem loco indicato satis denotat, se non instituere controversiam hanc cum vno solo, sed cum pluribus, dum ait: *Quãquam hæc quæstio perardua nobis est, propterea quòd amici sunt, qui Ideas ipsas introduxerunt.*

4 ALIQVI Auctores interpretantur Platonem, vt Idearum nomine non intellexerit naturas aliquas vniversales *in essendo*, dissitas à rebus singularibus, ijsque ac Deo interiectas, veluti exemplaria rerum ipsi proposita (quo sensu interpretatur Aristoteles eam opinionem) sed solùm Ideas, sive formas intelligibiles in mente divinâ existentes, quæ sunt vniversalia exemplaria quarumlibet rerũ procreandarum. Quæ quidem doctrina, non meruit impugnari ab Aristotele, neque ab vllo alio veritatis amico: cùm solida, ac veneranda sit, conformisque, tum Patribus, tum & præstantissimis alijs Philosophis: præsertim verò Dionysio Areopagitæ cap. 5. de Divin. nominibus, paulo ante finem, Augustino libro & quæstione nuper allegatis ac prætereà lib. 14 de Civit. cap. 25. Clementi Alexandrino lib. 4. & 5. Stromateon, Iustino Martyri *in Parenesi ad Gentes*: vbi & addit, Platonem Ideas mutuatum à Moyse, cui præcepit Deus Exodi 5. vt impleret ac faceret opus secundùm exemplar, quod ipsi monstratum fuerat in monte. Eoque ipso sensu locutum Platonem existimat Plutarchus lib. 1. de Placitis cap. 10. & Alcinous lib. 1. de doctrina Platonis cap. 9. vbi ait: *Est autem IDEA, quod ad Deum attinet, notio Dei: ad nos verò, primum intelligibile: ad materiam, modus: ad mundum hunc, qui in sensus cadit, exemplar: ad seipsum verò, essentia. Quidquid enim adhibito sit intellectu, ad aliquid referri necesse est. quemadmodũ si aliquid ab aliquo fiat, vt à me mei ipsius imago; eius exemplar poni priùs oportet. Et si externum nullum sit, vnusquisq; artifex in seipso id primò concipiens, eius deinde formam in materiam transfert. Definiunt autem IDEAM exemplar eorum quæ sunt secundùm naturam.* Suffragatur etiam eidẽ existimationi Seneca Epist. 66. vbi cùm enumerasset quatuor rerum causas subiungit: *His quintam Plato adiecit, exẽplar; quam IDEAM nominat: hoc est enim, ad quod respiciens artifex, id quod destinabat, efficit. Nihil autem ad rem pertinet, vtrùm foris habeat exemplar, ad quod referat oculos, an intus, quod ipse concepit, & posuit. Hæc exẽplaria rerum omnium Deus intra se habet, numerosque vniversorum, quæ agenda sunt, & modos mente complexus est: plenus his figuris, quas Plato IDEAS appellat, immortales, immutabiles, infatigabiles. Itaque homines quidem pereunt: ipsa autem humanitas, ad quam homo effingitur, permanet: & hominibus laborantibus, aut intereuntibus, illa nihil patitur.*

5 SVPPOSITO Autem, sensũ Platonis hunc fuisse, & non alium, multi existimant, Aristotelem sinistrè interpretatum magistri sui mentem, imposuisseque ipsi longè aliam Ideam Boni, & aliarum rerum, prorsus dissitam à mente divinâ. Quare accusant illũ, non modò de ingrati animi vitio ergà Platonem, sed etiam de impudentissimo mendacio & odio; eiusque causam assignant; quoniam

Plato reprehendebat in Aristotele affectatã ornatè politeque vivendi rationem: sive quia Aristoteles volens sibi facere nomẽ ex depressione tanti Philosophi, quamvis Præceptoris sui, finxit hostem quem feriret. Hæc & plura alia opprobriorum plaustra in Aristotelem cõgerunt Franciscus Mayro, ac Georgius Gemistus Pletho libello Greco *de Platonicæ & Aristotelicæ doctrinæ discrimine cap.* 20. Latinè conversо à Georgio Chariandro: vbi nullum non movet lapidem contra opinionem fidemque Aristotelis in refellendo Platone: ac denique Chrysostomus Iavellus in lib. 1. Ethic. cap. 6. vbi adversus illum invehitur acerrimè, & multipliciter.

6 MITIVS Certè, quam Mayro, Gemistus, & Iavellus, se habuit Marsilius Ficinus, egregius Platonis Interpres in librum XXXI. ipsius, Dialogo VI. qui est *De Iusto*, pag. mihi 601. vbi, inter alia, ita loquitur: *Subiũxit præterea* (Plato) *gubernatorem circa singula bona ad bonum ipsum disponenda, & cæcutire, & casu quodam ferri, nisi primam ipsam perspexerit formam, omnium exemplar, causamque bonorum. Vt autem animadvertas, Aristotelem in Ethicis circa Ideam Boni adversus Platonem ludere, lege Platonis verba diligentissimè: ac planè perspicies, Ideã Boni non esse speciem hanc aut illam, hic aut ibi, sed ipsam eminentissimæ divinitatis fœcunditatem, per omnia sese potenter, suaviter, salubriter propagantem, cuius imaginem quandam in mundo visibili Solem vult esse visibilem, vires suas similiter per omnia diffundentem. Verùm ante hunc, quem videmus, Solem, Plato alterũ in mundo cogitat invisibili, imaginem Dei Patris primam, verumque Filium. Ideo filios dixit Boni, vt super visibilem hanc imaginariũ, quæ filium posset invisibilem & archetypũ contemplari,* &c. Vbi, vt vides, mitiori longe stylo Aristotelem carpit, dum impugnat Ideam Boni: quoniam Plato locutus non est de Ideâ aliquâ à Deo disitâ, sed de ipsâ fœcunditate bonitatis eminentissimæ, quâ Pater æternus produxerit Filium intra se invisibilem, & extra se visibilem alium, qui est Sol, vbique lucẽ suam diffundens.

7 CONFIRMATVR Eadem interpretatio Platonis ex Plotino Enneade 5. lib. 9. cap. 5. vbi docet, ex suâ, & Platonis mente, Deum non potentiâ, sed actu intelligentẽ esse; nec aliunde sumere quod intelligit: sed habere intra se rerum omnium formas intelligibiles & notiones, quæ solæ reverà sunt: siquidẽ species sensiles, non sunt res, sed idola rerum, & effigies adumbratæ, non autẽ expressæ. Quare subdit: *Quòd si opificem esse oportet huius vniversitatis, non ille certè intelliget ea, quæ in eo, quod nondum est, existant, vt ipsum efficiat. Igitur ante mũdum species illas oportet existere, non tanquam figuras impressas ab alijs; ἀλλὰ καὶ ἀρχέτυπα, καὶ πρῶτα, καὶ νοῦ οὐσίαν. sed vt archetypa, & prima, mentisque substãtiam.* At species archetypæ, & primæ, ac substantia mentis ipsius, non sunt aliquid extrarium Deo, seu distinctum ab ipsius substantiâ: ac proinde sunt Ideæ, quas Theologi ac Philosophi agnoscunt in mente divina. Igitur eæ solùm sunt, quas in Deo agnovit Plato, quidquid contrà censuerit Aristoteles. DEINDE eodem lib. cap. 8. disserens de Ideis, pronuntiat, omnes ac singulas, ipsum esse νοῦν, id est, mentem. Nulla autẽ Idea est indistincta à mente, nisi intra Deum sit. Ideæ igitur Platonicæ non sunt distinctæ à Deo: ideòque dum Aristoteles Platonem interpretatur de Ideis separatis imponit falsam doctrinam Platoni. Quare illum, præter supra allegatos, ingratũ erga præceptorem fuisse arbitratur Helladius apud Photium Cod. 279. vbi refert, ipsum à Platone propterea dictum fuisse πωλάριον, id est, equinum pullum, quod huius mos sit parentem suũ mordere.

SECTIO SECVNDA.

Præfertur sententia vindicans Aristotelem ab ingrati animi vitio, & sinistra interpretatione Platonis. Hunc Ideas posuisse à Deo separatas, & longè alias ab ijs, quas Patres ac Philosophi præstantes in Deo agnoscunt. Plura Veterum testimonia expensa in id probandum.

8 CÆTERVM Quidquid censuerint aliqui ex Auctoribus allegatis, mihi iam diu incredibile apparuit, celeberrimum Philosophum Aristotelem, & vbique veritatis inveniendæ ac tuendæ studiosissimum, seu odio motum; seu levi gloriolâ impugnandi Præceptorem suum Platonem, imposuisse ipsi opinionem longè aliam, quàm ipse in re tradidisset. Neque audiendi in hac parte sunt Franciscus Mayro, Georgius Gemistus, Chrysostomus Iavellus, & Marsilius Ficinus, ac siqui alij eo fœdissimo nævo Aristotelis famam obscurare conati sũt. Censeo itaque Aristotelẽ fideliter retulisse opinionem Platonis, tanquam reipsa docuerit, tũ Ideam Boni, tum & aliarum rerum procreatã rum, separatam à divinâ mente, in quam proinde Deus, tanquam in extrarium exemplar, in-

intueretur, ad singulas res procreandas. Ita enim testatur Arist. tum locis supra indicatis, tum & lib. 13. Metaphysicæ cap. 4. vbi ait; Socratem non posuisse vniversalia ista separata, sed id fecisse eius discipulos. quo nomine Platonem potissimùm intelligere censetur, licèt eius nomen taceat.

9 HVIC Assertioni amplissimũ perhibent testimonium, tum præstantes Philosophi, tum & Ecclesiæ Patres, versatissimi in scriptis Platonis & Aristotelis. Ac primò quidem ex Philosophis agmen ducat Philoponus lib. 2. adversus Proclum de mundi æternitate: vbi Aristotelis fidem, atque ingenuitatem in refellendo Platone, ex instituto tuetur. Similiter Ammonius in Præfatione ad Isagogẽ Porphyrij asserit, Platonem eodem planè sensu, quo ab Aristotele impugnatus fuit, Ideas excogitâsse. Cùm enim dissereret de generibus ac formis, seu vniversalibus naturis, dixit, *eas non posse separatas ab individuis existere*: οἷα τὰ εἴδη ὑποτίθεται ὁ Πλάτων, &c. *quales eas formas ponebat Plato, quæ ante individua extabant. NON ENIM SIMPLICITER NOTIONES, ILLAS ESSE FORMAS ARTIFICIS PVTABAT: sed omnino substantias quasdam intelligibiles, in quas intuẽtem opificem, velut archetypas imagines, hæc inferiora moliri.* Nimirum, hæ ipsæ sunt Ideæ, quas Plato existimavit, non solùm νοητὰς, id est, *intelligibiles*, tanquam soli intellectui pervias, & à sensibus remotas, sed etiam νοερὰς, id est, *mente & ratione præditas* substãtias. quod ex Eustratio postea apparebit. Patet igitur, iuxta Ammonij sententiam, Ideas à Platone nõ fuisse traditas, quasi essent notiones, seu formæ in mente summi Artificis existentes: sed tãquam οὐσίας, sive substantias, seu naturas quasdam communes, & à Deo diversas in quas ille intuens, hæc inferiora moliretur.

10 DEINDE Eustratius, Episcopus Nicænus, & insignis Interpres Ethicorũ Aristotelis, nullatenus ipsum refellit in hac parte: vt minùs benè aliqui Recentiores intellexerũt: sed potiùs eius vestigijs insistit. Nam in lib. 1. Ethic. cap. 6. aliàs 4. disserens de vniversali Idea Boni, ait: *Hoc loco vniversale non sit dictum, vt in Logicis contemplationibus. Ibi enim ita nominatur quod est in multis; & posterius: hic autem quod est ante multa, velut ante ipsa subsistens: ita vt illa ad ipsum comparata existentiam suscipiant. Sic enim Plato dicebat rationes quasdam introducens subsistentes, divinas, intelligentes* (nimirum, νοερὰς, vt paulo ante notavimus ex eodem Eustratio) *ad quas & esse, & fieri volebant omnia, quæ materiâ constant, quas etiam formas & Ideas appellabant, necnon tota & vniversalia. Quas quia rationes subsistere putabat ante formas illas, quæ insunt corporibus, & ab ijs ipsis exemptas, atque in Dei cogitatione existere, qui alias quasdam ad illarum exemplar in materia delinearet.* Hactenus ille. Vbi cùm Ideas illas, ad quarum similitudinem Deus singula procreat, existimet esse subsistentes, & intelligentes ex sensu Platonis, videtur quoque ex illius opinione ponere illas inter se distinctas reipsa, sive seorsim existentes: proindeque à Deo distinctas. Insuper addit Eustratius: *Ideas aiebant exemplaria esse artifici proposita, vt in illa intuens, tanquam typos, ac delineatas effigies, quæ sunt materiata perficiat: cùm sint artifices rationes, ac velut notiones agentis, & theoremata; non velut qualitates quædam, aut scientiæ extrinsecus advenientes: sed quæ entia propriè sint, & subsistentes, actuosæ, & intelligẽtes, & eorum archetypa, quæ in materiâ consistunt. Rationes enim divinas aiunt esse Ideas omnes.* Hæc Eustratius: exponẽs Platonis opinionem de Ideis, eodem sensu quo refertur & impugnatur ab Aristotele: siquidem testatur, Platonem illas posuisse subsistentes, & νοερὰς, id est, *intelligentia præditas*: ac proinde distinctas reipsa inter se, & à Deo: non autem νοητὰς, id est *intelligibiles*, & à Deo indistinctas reipsa, prout à Patribus Ecclesiæ, & sapientibus Philosophis ponuntur.

11 INSVPER Psellus Quæst. X. Physicâ adstipulatur eidem sententiæ, quam prosequimur, hisce verbis: *Idea secundùm Platonem prima est artificis notio, velut operis futuri descriptio quædam & delineatio. Idẽ porrò ante sensibilem hunc mundum, Deum asserit exemplar condidisse rationes vniversales, & à corporibus separabiles: velut vniversale hominis rationem, & equi, necnon bovis, Ideam nominat.* Vbi licèt referat duplicem Ideam à Platone traditam, quarũ prior sit ipsa Dei notio seu cogitatio, ab ipso indistincta; posterior autem vniversalis, per se subsistens, & à Deo condita, veluti exemplar rerum procreandarum; certum apparet, hoc posterius Ideæ genus fuisse magis ad mentem Platonis, quàm illud priùs. Immò nullam aliam Ideam videtur cogitâsse Plato, nisi posteriorem. Quod facilè suadetur: Quia solam illam Ideã tradidit Plato, quam Aristoteles reiecit, veluti repugnantem, & chimæricam. Aristoteles autem non reiecit veluti repugnantem aut chimæricam Ideam notionis, seu cogitationis in mente divina existentis, sed solùm Ideam vniversalem cuiuslibet naturę subsistentem & intelligentẽ

extra Deum. Non ergo Plato tradidit seu excogitavit priorem illam Ideam, sed hanc posteriorem. Ac fortasse idem Psellus, & alij Platonis famę consulentes, cùm viderent absurdam esse posteriorem Ideam, meritoque à Peripateticis reiectam, interpretati sunt Platonē, quasi de priore illâ fuisset locutus.

12 VENIAMVS Ad testimonia Patrum eorum, qui in libris Platonis plurimùm versati fuerunt. Ex ijs enim planè apparebit, tum Ideam Boni, tum & alias quaslibet Ideas, iuxta mentem Platonis, non esse rationes intelligibiles divinæ mentis, à Patribus Scholasticis, & Philosophis gravissimis traditas: sed alias longè diversas. Cuius veritatis fidem in primis faciat illustris locus S. Gregorij Naziāzani, cognomento Theologi, Orat. 33. aliàs primâ de Theologiâ, prope finem: vbi, inter varios Philosophorum errores, recenset opinionem Platonis, tum circa Ideas, tum & circa animarum transmigrationem, seu μετεμψύχωσιν. Ait enim: *Platonis Ideas impete, animorumque nostrorum in alia atque alia corpora migrationes, & circuitiones, & reminiscētias,* &c. Quod certè non diceret Nazianzenus, si Plato fuisset locutus de rationibus intelligibilibus in mente divinâ existentibus, quas idem Nazianzenus cum cæteris Patribus ac Theologis in Deo agnovit. Sed audire par est doctissimum Iacobum Billium Nazianzeni Scholiastem in eadem verba pag. mihi 480. *Plato Ideas, hoc est, rerum, quæ fiunt, exemplaria, docuit ex dictis Mosis Exodi 25. & 26. vt scribit Iustinus Martyr in Parænesi ad Gentes, Eusebius cap. 11. lib. 11. de Præpar. & plerique alij Scholastici Scriptores. Verùm in hoc errabat Plato, quòd Ideas, id est, exemplares rerum formas, extra Deum statuebat: aiebatque, Deum in hæc, quasi exemplaria, respiciētem, res sensibiles condidisse. At nos Ideas nihil aliud esse dicimus, quam rationes & consilia creationis, secundùm quæ Deus vniversa in ortum perduxit: quæ etiam apud Deum semper fuisse affirmamus, neque posteriore aliquo tempore, præsedente quadam quasi cogitatione, sive deliberatione, primùm instituta.*

13 PRÆTEREA Elias Cretensis, gravis & antiquus Interpres eiusdem Nazianzeni, in Orat. 10. ipsius ad n. 23. marginalem ita loquitur: *Plato & Arist. Philosophi nobilissimi fuerūt: ex quibus Plato Ideas primus excogitavit, tanquam vniversalem hominē, vniversalem bovem, vniversalem equū, & quæcunque in genere cogitari possunt. Quæ quidē nos, opifices quidem rationes piè existimamus, & appellamus, per quas Deus omnia procreavit, apud eum existentia, non autem ex cogitatione postea facta. Simul enim Deus, & simul apud eum omnium rerum, tam quæ in intellectum, quàm quæ in sensum cadunt, rationes sunt. Plato autem* (expende verba) *extra Deū haud piè esse dicit, eumque tanquam in exempla quædam intuentem, ea quæ sensu percipiūtur, condidisse ait: aliaque multa prodigiosè fingit, de quibus à nobis in disputatione adversus Eunomianos dictum est.* Hactenus ille. Similiter Iustinus Martyr lib. contra Gent. ait, Platonem cùm legisset librum Exodi cap. 25. vbi de exemplari in mente divina sermo est, adhuc errâsse: quia *existimavit speciem quandam separatam ante id quod sensibile est, existere. quod & exemplar eorum, quæ sunt facta, sæpe nominat.* Ex quibus omnibus evincitur, Platonem longè alias Ideas cogitâsse quàm reverà sint. Non enim tradidit, quas Patres in Deo agnoscunt, veluti rationes divinæ mentis & exemplaria rerum quorumlibet procreandarum: sed alias vniversales naturarū à Deo prorsus distinctas, quæque ipsius intellectui obijcerentur, veluti exemplaria rerum. quasi verò Deus, & mens illa, omnibus perfectionibus cumulatissima, atque infinitè fœcunda, deberet ob oculos habere exemplar aliquod extrarium, seu dissitum, vt quælibet opera moliretur. Patet igitur, Platonem eo sensu Ideas tradidisse, quo ab Aristotele relatæ, ac reiectę sunt. Quare etiam D. Thomas in loca Aristotelis num. 2. allegata eundem sensum Platoni adscribit, & Aristoteli subscribit.

SECTIO TERTIA.

Vberior probatio bonæ fidei Aristotelis in refellēdo Ideas Platonis, ex huius potissimùm scriptis desumpta, & exemplis opportunis cōfirmata. Ideam Boni apud Platonem non esse Verbum divinum, Patri ὁμοούσιον, sed factum, & ab Arianis traditum.

14 PRÆTER Ea, quæ hactenus pro ingenuitate Aristotelis in refellendis Platonicis Ideis dicta sunt, plura alia accedunt: atque in primis, vix, aut ne vix quidem aliquid in Platone legi, quo ostendatur, Ideas ab illo constitutas fuisse intra Deum, ab ipsoque indistinctas. Sanè, quantum nos in ipsius Operibus deprehēdere potuimus, de ijs agit disertè varijs locis: præsertim lib. 7. de Republica dum ait: *Arbitror in ordine ipso intelligibili Boni ipsius Ideā supremam existere, vixque videri: si autem visa fuerit, asserendum, eam omnibus omnium bo-*

norum atque rectorum causam esse, &c. Item in Alcibiade secundo inquit: *Videtur sanè cæterarum possessio, nisi quis scientiam optimi nactus fuerit, rarò quidem prodesse, obesse plerũque*, &c. Sed tamen vtroque eo testimonio nihil traditur, ex quo constet Ideam Boni fuisse à Platone positam in ipso Deo. Sed addendus præterea triplex eiusdẽ locus. Primus habetur lib. 31. Dialogo 6. de Republ. vel de Iusto col. 3. ante finem, paginâ mihi 611. illis præcipuè verbis: *Sæpe audisti Boni Ideam esse maximam disciplinam. Quâ quidem & iusta, & alia si vtantur, vtilia, & conducibilia fiũt*, &c. Secundus locus est eodem libro & Dialogo 10. initio ferè, vbi obscurè loquitur, quãvis pro varietate rerum specie distinctarum diversas Ideas assignet, præsertim ijs verbis: *Ponamus vtique nunc quodvis è multis. vt ecce, plures lecti sunt, atque mensæ. Quidni? Ideæ tamen harum rerum duæ sunt: vna lecti, mensæ altera. Ita est. Solemus autem dicere, supellectilis vtriusque artificem sic opus suum absolvere, si in Ideam illam intueatur: vnum quidem lectos, mensas alterum, quibus ipsi vtimur, cæteraque similiter. Nullus enim artifex Ideam ipsam fabricat. Quo enim pacto? Nullo.* Hucusque de artificibus infra Deum, seu finitâ virtute præditis ad agendum. Pergit verò deinde ad vestigandum summum opificem rerum, & subdit: *Vide præterea numquid talem aliquem voces artificem? Qualẽ? Qui facit omnia, quotcumque vnusquisque artifex eorum, qui manibus operantur. Potentem narras virum atque mirabilem. Nondum integram eius vim expressi. Fortè verò multò magis miraberis si expressero, Nempe idem iste artifex, non solùm omnia potest supellectilia fabricare sed etiã quæ ex terra nascuntur efficit, & animalia omnia, atque seipsum. Terram quoque, cælum, ac Deos, & quæcumque in cœlo sunt, & sub terris apud inferos, peragit.* Hactenus Plato. qui, dum summo Opifici adscribit vim efficiendi omnia, immò & seipsum, videtur absurdè loqui: cùm nemo suiipsius effector esse possit. Dum autem omnium molitorẽ Deum agnoscit, etiam deorum, & omnium quæ in cœlo sunt, videtur ipsi summo Opifici tribuere vim Idearum effectricem.

15 DENIQVE Lib. 36. Epist. 2. ad Dionysium, qui ipsum interrogaverat de Ideis, emphaticè, & sub caligine quadam verborum (ne intelligeretur ab alijs, in quorum manus fortè veniret epistola) respondet: *Circa omniũ Regem cuncta sunt: ipsius gratiâ omnia: ipse pulchrorum omnium causa: circa secundum secunda: tertia circa tertium, Humanus animus affectat qualia illa sint intelligere, aspiciens in ea, quæ sibi cognata sunt quorum nihil sufficienter se habet. Sed in Rege ipso, & in his quæ dixi, nihil est tale. Quod autem post hoc est, animus dicit.* Quę verba longo cõmentario exornat ibidem Marsilius Ficinus, vt ex mẽte Platonis Ideas in ipso Deo constituat, quasi illæ omnes circa Regem sint, seu in essentia divinâ sedem habeant. Sed tamen videtur Marsilius divinare, & pro libito verba Platonis interpretari, ne vnquam Ideas extra Deum posuerit. Verba autem ipsa nihil eiusmodi præseferunt.

16 QVIN Potiùs ex ipsâ Platonis doctrinâ colligi videtur, Ideas pulchrorũ omnium nõ esse indistinctas reipsa à summo Opifice, sive Deo, sed distinctas, ac proinde extra ipsum. Omne enim quod à Deo ortum habet, tanquam ab efficiente principio, reipsa distinguitur à Deo, proindeque extra ipsum est. Atqui Ideæ, iuxta Platonem, à Deo ortum habet, tanquam à principio efficiente: vt constat ex dictis, & constabit amplius ex num. 23. Ideæ ergo reipsa distinguuntur à Deo, ac proinde extra ipsum sunt. PRÆTEREA. Ipsi sectatores Platonis, ita opinionem eius exponunt & tuẽtur, vt non sit Idea artificiosarum rerum: veluti clypei, vel lyræ; neque eorum, quæ præter naturam sunt, vt febris; neque singularium, vt Socratis, vel Diogenis; neque ignobilium & abiectarum rerum, vt stipulæ. Ita enim ex illorum mente testatur Alcinous cap. 9. de Doctrina Platonis. At si Idea esset indistincta à Deo, deberet esse apud ipsum Idea prædictarum rerum: quoniam eæ omnes Deum opificem agnoscunt, ab ipsoque ut causa efficiente per intellectum & voluntatem pendent: Deus autem Ideam habet omnium, quorum causa est per intellectum & voluntatem. Ergo Idea tradita à Platone, eiusque sectatoribus, non est indistincta à Deo.

17 HINC Venit refellendus, non quidem evidenti discursu, sed admodum probabili, Franciscus Piccolomineus in suâ Philosophia de Moribus Gradu IX. cap. 23. & 24. dũ tuetur, saltem Ideam Boni traditã fuisse à Platone, veluti existentem intra Deum, & ab ipso indistinctam. Etenim considerationes nuper propositæ, pariter probant de Idea Boni, ac de cæteris quibuslibet Ideis. Si enim Deus cæterarum causa efficiens est, etiam & Ideæ Boni procreator atque opifex esse debet. RVRSVS. Cùm bonitas divina sit causa omnium bonitatum, etiam artificiosarum, singularium, & abiectarum; si Idea Boni esset ipsa bonitas divina, sive, quod perinde est, indistincta à Deo, profectò etiam causa esset earundem bonitatũ omnium

nium, nullâ exceptâ. Cùm igitur Plato, eiusque sectatores, negent Ideam prædictarum bonitatum, Idea quam ponunt, non est ipsa divina bonitas, neć indistinctaà Deo.

18 DEINDE. Incredibile apparet, Marsilium Ficinum, Iavellum, Piccolomineū, & paucos alios, heri, vt ita loquar, natos, mentem Platonis meliùs assecutos, quàm Veteres illos Platoni coævos, aut ætate proximos, atque in primis Aristotelem, qui plusquam viginti annis eius auditor fuit: nec potuit non habere cōpertam magistri sui mentem, toties in Academiâ explicatam. Nec præterea verosimile est, quamvis fortè ille pravè affectus erga Platonem esset, quòd auderet ipsum sinistrè interpretari eo tempore, quo ab innumeris alijs testantibus oppositum, falsitatis convinceretur. Vnde & corruit quod aliqui dicunt, Aristotelem finxisse hostem quem feriret, vt faceret sibi nomen. Potiùs enim apud æquales, & in eâdem Academiâ simul cum ipso versatos, fœdissimã notam incurreret, tum ingrati animi, tum & impostoris falsæ opinionis. Verè igitur Plato Ideam Boni excogitavit eo ipso sensu, quo ab Aristotele impugnata fuit. Ideoque putandum, ingenuè atque ex animi sententiâ locutum ipsum lib. 1. Ethic. cap. 6. dum disputaturus cum Platone circa Ideam Boni, & expensis ac comparatis legibus, tum veritatis, tum & amicitiæ, dixit: *Etsi enim ambo hæc amica sunt, sanctum tamen est præponere veritatem.*

19 ACCEDIT Duplex instantia, seu exemplum illustre ad vindicandum Aristotelem ab eo nævo, vt appareat quosdam voluisse denigrare illius famam, falsitatis, sive infidelitatis notâ, sed irrito planè conatu. Primū nobis offert Petrus Victorius lib. 38. Antiquarum Lect. c. 2. Etenim non nemo fuit, qui Aristotelem argueret quòd lib. 2. Politicorum refellens statum illum civitatis ab Hippodamo Milesio informatum, nullâ fide vsus fuerit, sed longè aliter, ac ille Rempublicam ordinavit, ipsum exposuerit, multaque affinxerit ei, quæ nunquam ab homine prolata fuerunt. Cuius accusationis fundamentum nitebatur in eo, quòd Hippodamus, cuius sententias collegit Stobæus, nihil eiusmodi dixisse inveniatur, sed potiùs plura dissimilia ijs, quæ de Hippodamo scribit Aristoteles. At verò Petrus Victorius eo loco illū vindicat, atque apertè ostēdit immunem ab eâ notâ: quoniam Hippodamus ille, cuius decreta politica refellit Aristoteles, est longè alius ab eo, cuius sentētias collegit Stobæus. quippe ille Milesius fuit, ac Ionico sermone vsus: hic verò Italicus, ac Doricè loquutus. Additque indignū esse tanto Philosopho, vt arguatur mendacij, præsertim eo tempore, quo facilè ab omnibus falsitatis convinceretur, si vera non referret. Quod ipsum ferè circa Ideā Boni, & quaslibet Ideas à Platone traditas, dicendum est.

20 ALTERVM Exemplum ducitur ex eo quòd eiusdem Aristotelis fides aliquibus suspecta fuerit, dum libr. 1. Physic. cap. 2. refert opinionem Parmenidis, ac Melissi, existimantium omnia esse vnum: quoniam apparet incredibile, Philosophos illos eo amentiæ venire potuisse, vt errorem adeò stupidum sibi persuasum haberent. Verùm examinato eorum sensu, simulque impugnationibus Aristotelis, Noster Ioachimus Perionius in Notis ad eum locum, sic habet: *Aristotelem, tam excellenti ingenio virum, tot tamque multis ac varijs artibus instructum, & ornatum, qui & præcepta bene disserendi concludendique tradiderit, & rationes, quibus captiones omnes discuterētur, exposuerit, non ausim tam impudentem existimare, vt hæc ipsa, quæ tracto, illis viris falsò affinxerit.* Similiter ergo in præsenti cōtroversiâ putandum est, Aristotelem fideliter adscripsisse Platoni Ideas vniversales separatas à rebus sensibilibus & singularibus, distinctasque à Deo, qui in illas, tanquam in exemplaria rerum procreandarum intueretur.

21 SED Vt appareat, non semel Platonem dormitâsse, aut cœcutijsse circa divina, ac proinde plus iusto quosdam consulere ipsius opinioni circa Ideas, notandum est ex varijs Operum eius locis, hunc ordinē inter divina assignari: vt primum locū obtineat Deus; secundum Mens: tertium Anima Mundi. Mentem autem *in Philebo* appellat progeniem primæ causæ, scilicet, Dei progeniem, seu à Deo prognatam, idque ex æternitate, sive ante omne tempus; & quidem factam: vt exponit Porphyrius Platonicus apud S. Cyrillum lib. 1. contra Iulianum, his verbis: *Accepimus à Platone, quandam factam esse Mentem, hominibus incomprehensam, totam, & secundum seipsam subsistentem, in qua sanè continentur omnia, & omnis est eorum substantia, quæ sunt. Hæc certè & primo pulchra, & ipsa pulchritudo, à se pulchritudinis speciem habens. Processit autem ante sæcula omnia, ab auctore Deo incitata, per se genita, & ipsa pater. Non enim illo movēte ad natalem eius facta progressio est, sed de illo ipsa progrediente, per se nascendo ex Deo. Processit autem non ab aliquo temporis initio (nondum enim tempus erat) neque facto iam tempore.* Vbi non solùm observo, aliqua inter se pugnantia contineri, cùm mirum non sit, Platonem fidei lumine destitutum errâsse cir-

ea divina: sed multò magis, Mentem illã, iudicio Platonis, fuisse factam à prima causa, sive à summo Deo, quamvis ante omnia tēpora, & ex æternitate. Manifestum autem est, omne quod fit à Deo, esse ens creatum, & ab ipso omnino distinctũ. Ergo Mens illa, in quâ Plato Ideas constituebat, ex ipsius sensu erat aliquid prorsus distinctum à Deo.

22 QVARE Audiendi non sunt quicumque existimant, Mentem apud Platonē esse secundam Augustissimæ Trinitatis personam, seu Verbum increatum; putantes mysteriũ generationis æternæ adumbratum fuisse à Platone, eisdem ferè nominibus, quibus exponitur à Patribus, & Scholasticis: quoniam sæpe apud ipsum legitur in divinis Pater, simul & Mens à Patre genita, quæ est ipsum Verbum; & denique Anima mundi, quæ est Spiritus Sanctus; quoniam vivificat omnia. Non, inquam, audiēdi sunt: quoniam licèt fortasse (quod aliqui suspicantur) Plato ex libris Mosis, aut aliorum Hebræorum traditione, aliquid acceperit, ex ijs quæ spectant ad illud summum mysterium; attamen illud ipsum erroribus maculavit multis, & quoddãmodo fabulosum reddidit. Deum enim, & Mētem, & Animam mundi, tres οὐσίας seu essentias fecit: vt constat ex alleg. Epistolâ secundâ ad Dionysium: cùm tamen vna in tribus personis essentia ab Hebræis crederetur; sicuti & à Catholicis traditur. Insuper & inter divina hunc ordinem tradit; vt vnum sit prius, aliud posterius; tertium verò ab vtroque seiunctum. Atqui iuxta doctrinam veræ Religionis, *in Trinitate nihil prius aut posterius*. Denique. Verbum divinum genitum, non factum, ex fide habemus. Mens autem apud Platonem est à Deo facta, esto interdum appelletur genita: vt patet ex num. 23. Mens igitur apud Platonem non est Verbũ divinum: proindeque Ideę Boni, & quarumlibet aliarum rerum, à Platone excogitatæ, non sunt aliquid intra Verbum divinum, & ὁμοούσιον Patri: sed intra Mentem aliam confictam & diversam à Verbo.

23 VNDE Porphyrius in eodē sensu planè erroneo interpretatur verba illa Platonis num. 17 exscripta: *Circa Regem cuncta sunt, & illius gratiâ omnia, qui causa item est pulchrorum omnium: circa secundum secunda: tertia circa tertium.* Subdit enim Porphyrius, exponens eadem verba: *Nam vt omnia, quasi sint circa tres Deos; primo tamen circa Regem omnium: deinde circa Deum ab illo: postremò circa Deum ab isto:* Porrò S. Cyrillus, relatis ijs Porphyrij verbis subiungit: *Declaravit Porphyrius substantiam, quam ex seipsis intra se habent, & incipere dicit à Rege. Vides igitur, non omnino sanè, sed sicut Arianos, separare, ac substituere, subsistentiasque subiectas ipsis inferre, & tres opinari Deos esse distinctè.* Hæc Cyrillus. ex quibus constat, Mentem illã apud Platonem non esse secundam summæ & veræ Trinitatis personam ab Orthodoxis creditam, sed longè aliam ab Arianis traditam, & diversâ essentiâ, seu deitate, constantem. vt proinde deprehendatur, Ideas, seu formas archetypas, & rerum procreandarum operatrices, non fuisse à Platone positas in vero Deo, aut Verbo ipsius increato, sed in Mente nescio quâ, prorsus dissitâ aut seiunctâ à substantia Dei.

24 EIDEM Menti à primâ causâ, seu Deo, factæ, videtur idem Plato lib. 12. de Legibus tribuere gubernationem rerum omnium: quoniam ibidem ait, Mentē esse quæ moderatur ac regit omnia. Insuper & *in Philebo*, Mentem ipsam appellat generationem: & ait, Iovem, quem Veteres appellabãt rerum omniũ causam & potestatem, nihil aliud esse, quàm Mentem, in quâ, nimirum, stirpes, & causæ rerum quarumlibet sint; amplissimumque imperium in cætera omnia. Vbi cùm Plato ita loquatur, & fabulosum Iovis numen explicet eo stilo, conijcere meritò possumus, Mentē apud Platonem non esse Verbum divinum, verum Deum, & ὁμοούσιον Patri: sed Iovem illũ confictum, cuius currum turba minorum Deorum stipat *in Phædro*: vel illũ, qui animalia & plãtas gignit *in Sophista*: aut illam vim, quæ aliarum rerum omniũ naturas procreat *in Cratylo*; aut illum Regem, circa quem omnia sunt, vt vidimus ex Epist. 2. ad Dionys. Quare dũ Plato Ideas posuit in Mente illâ, certè eas collocavit, non ipso Deo, aut Verbo increato: sed in substantiâ aliâ intelligente, prorsus à Deo diversâ, quam censuit opificem animarum, procreatricem cæterorum, & veluti horreum vniversarum rerum, quarum Ideas, sive exemplaria intra se haberet, ad quorum similitudinem Deus opera quælibet moliretur.

24 EX Quibus omnibus colligitur, immunem esse Aristotelem ab vtraque notâ ingrati animi, & falsitatis, dum asseruit, Platonem posuisse Ideam Boni, aliarumque rerum, separatam à Deo & rebus singularibus, a c per se subsistentem, cuius contemplatione homo felix esset, seu beatitudinem obtineret. Neque oppositũ evincunt Autores pro prima sentētiâ allegati, quorũ interpretatio reijcitur ex dictis vtraque sectione postremâ.

* * *

SECTIO QVARTA.

Probabile esse, Ideam Boni in Deo ipso collocatam à Platone, & non hunc, sed discipulos eius fuisse impugnatos ab Aristotele. Difficilis locus illius ex lib. 7. de Republ. expensus. Solvuntur denique argumenta eius opinionis, quibus nititur Piccolomineus.

26 VNVS Restat scrupulus alicuius momenti ex quodam loco Platonis lib. 7. de Republica, vbi videtur Ideam Boni in Deo ipso collocare. Ait enim: *Arbitror in ordine ipso intelligibili Boni ipsius Ideam supremā existere, vixque videri: si autem visa fuerit, asserendum eam omnibus omniū rectorum atque bonorū causam esse; cū ipsa in loco visibili lumen creaverit, luminisque auctorē: in ipso verò intelligibili regnet ipsa, veritatemque, & Mentem protulerit, quam nôsse necesse sit omnem, quicumque sanè mente, vel privatè, vel publicè est acturus, &c.* Videtur, inquam, Ideam Boni collocare, non in Mente aliqua à Deo distincta, aut seorsim ab ipso subsistente: quia eam Ideam appellat supremā, quo ipso denotatur, divinam esse, atque in Deo summo residentē, præ alijs Ideis, quæ in dijs minoribus (ita enim loquitur Plato) sedem habent. PRÆTEREA. Esse omnium bonorum causam, est proprium Dei. At Plato Ideam Boni appellat omnium bonorū causam. Idea ergo Boni, iuxta Platonem, est aliquid proprium Dei. VLTERIVS. Idea Boni dicitur creasse luminis auctorem, nimirū, Solem, in mūdo visibili: in intelligibili autē Veritatem & Mentē. At creatio earum rerū est propria Dei. Idea igitur Boni, iuxta Platonem, est propria Dei. DENIQVE. Proprium Dei est, vt præ oculis haberi debeat ab omni homine agente secundū rationē: cùm solus ille sit prima regula. Atqui iuxta Platonē IdeaBoni præ oculis haberi debet ab omni homine agente secundū rationem. Igitur, ex sensu Platonis, Idea Boni est propria Dei. Quare videtur Arist. desipere, dum lib. 1. Ethic. c. 6. nominatim impugnat Ideā Boni, veluti confictā à Platone, & positam extra Deū, ineptamque vt illius contēplatione homo sit felix, seu vltimā perfectionem assequatur. Vnde, quidquid sit de cæteris Ideis, & dato quòd Aristoteles illas meritò impugnaverit varijs locis, saltem Idea Boni immeritò videtur ab illo fuisse reiecta.

27 PRÆIACTVM Platonis testimoniū reverà difficile est, & difficilius redditur prout à nobis expensum fuit, ne quidquam difficultatis dissimulâsse videremur, cuius solutionem vellemus discere ab alio. Poterit tamen aliquis ocurrere ex doctrina Interpretū Aristotelē defendentium in hac controversiā, adnotando, Ideæ nomen tripliciter apud Platonē vsurpari: nimirù, pro eminentia, pro forma, & pro similitudine. Pro eminentia vsurpatur, dum Deus dicitur Idea omnium bonorū. quemadmodū enim vnitas virtute continet omnes numeros, ita etiā Deus, qui est ipsum vnum, eminentiâ & virtute includit omnes Ideas, veluti numeros rerum: & præsertim Ideas Vnius, Boni, Pulchri. Idea pro forma, seu in sensu formali, accipitur, prout locū habet in mente: quo sensu vna Idea cōtradistinguitur ab alia. Idea pro similitudine sumitur latiùs, vt cōplectatur vniversè quidquid in animo concipitur. quo sensu Plato *in Phædro* ait, duas in vnoquoque nostrûm Ideas dominari, ac ducere, vt eas semper sequamur; videlicet, innatam voluptatum cupidinem, & adquisitam opinionē, per quam expetimus optimum. Eæ namque sunt quasi duæ quædam cōmunes formæ, quibus ducimur in appetendo; ideoque scitè dixit Poeta, *trahit sua quemque voluptas.* Voluptas autem sine opinione non est, seu cogitatione boni iucundi, ex quo capitur. Putat verò Piccolomineus hoc tertio sensu Ideam Boni vsurpatam fuisse à Platone *in Philebo*, dum docuit, in concordi mistione sapientiæ & voluptatis licere nobis perdiscere, quidnam tum in homine, tum & in Vniverso bonū sit naturâ suâ, quævè illius Idea existat, &c. Statutâ autem eâ triplici acceptione Idearum, dubium est, quonam sensu accipiatur à Platone Idea Boni: an pro eminentia, an pro formā, an denique pro similitudine. Inde enim apparebit, an Plato Ideam Boni in Deo ipsò posuerit, an potiùs extra Deum.

28 ALIQVI Platonis Interpretes, & omnes ij, quorum testimonia exscripsimus sect. 2. pro nostrâ sententiâ, censent, Ideam Boni non fuisse à Platone vsurpatam pro eminentiâ, quo sensu solùm existit in Deo: sed pro formâ ad Mentem spectante, & contradistinctâ ab Idea Pulchri: sub quâ acceptione existit extra Deū. Ait enim Plato verbis allegatis ex lib. 7. de Republica, Ideam Boni in loco intelligibili regnare: intelligibilia autem sunt Ideæ Mentis. Ergo Plato Ideam Boni accepit pro forma spectante ad Mentem. Non itaque pro eminentiâ, sive prout existit in Deo: sed pro forma intelligibili Mentis à Deo distinctæ.

29 HIC Autem dicendi modus, quamvis cohærens nostræ doctrinæ, obnoxius est pluribus difficultatibus num. 28. propositis, & præterea sequentibus. PRIMA est. Idea in sensu formali, seu prout residet in Mente, eius conditionis est ex sensu Platonis, vt vna Idea contra-

tra distinguatur ab aliâ; quod paulo antè observatum est. Atqui Idea Boni tradita à Platone non contradistinguitur ab Idea Vnius, & Pulchri, sed vna atque eadem est, & solùm ratione diversa: sicuti Bonũ ipsum nõ differt reipsa ab Vno, & Pulchro, sed ratione tantũ. Ergo Idea Boni tradita à Platone, nõ accipitur pro formâ, sive in sensu formali. SECVNDA. Idea Boni in præfacto testimonio dicitur causa, seu origo cæterarum Idearũ, à quâ illæ dimanant. Hoc autẽ non potest intelligi accipiendo Ideã Boni pro forma: quia in sensu formali vna Idea non est causa alterius: cùm omnes Ideæ dicantur archetypæ, & primæ, vnaquæque in suo genere. Igitur Idea Boni in prædicto testimonio non accipitur pro forma, seu in sensu formali. TERTIA. Idea Boni in exscripto testimonio dicitur creasse non solũ lumen, sed & luminis auctorẽ, ac præterea regnare in mundo intelligibili, & rationẽ ac Mentẽ protulisse. Hoc autẽ verũ esse nequit de Idea Boni sumpta pro forma sed pro eminentiã tantùm: quoniã nulla forma Idealis à cæteris contradistincta, creavit luminis auctorẽ, nimirũ, Solem: nec regnat in mũdo intelligibili, aut origo est rationis, & Mentis: sed totum id proprium est Ideæ Boni sumptæ pro eminentia, seu existentis in Deo, qui omnium bonorum origo est. Ergo Idea Boni à Platone non accipitur pro forma, sed pro eminentia, sive prout in Deo existit.

30 PROPTER Rationes & impugnationes prædictas, censeo probabilẽ opinionẽ Piccolominei, Gradu 9. c. 22. quaten° docet, Ideã Boni acceptã fuisse à Platone pro eminẽtiã, seu quod perinde est, pro ratione rerũ procreandarũ existente in Deo, & quarũlibet idearum formaliũ causã. Itaque, iuxta hũc dicendi modum, Plato extra Deũ posuit omnes formas seu Ideas naturarũ à Deo separatas, & existentes in Mente quadã à Deo creata, vt in ijs exemplaria haberet, ad quorũ similitudinẽ procrearet quælibet singularia. Cæterum Idea ipsa Boni, non formalis, sed eminentialis; in ipso Deo posita ab illo traditur, tanquam omniũ bonorum origo: eademque reipsâ indistincta ab Idea Vnius & Idea Pulchri; cum solâ distinctione rationis, seu penes diversas rationes formales.

31 NEQVE Hinc sequitur, aliquid cõtra bonam fidem Aristotelis. Suppositâ enim probabilitate eius opinionis, dici potest cũ Eustratio in Cõmentario ad caput quartũ, aliàs sextũ libri primi Ethicorũ Aristotelem eo loco non impugnâsse Platonẽ, sed ipsius discipulos, qui longè aliter, quàm ille, Ideã Boni exponebant, constituebantque seorsim à Deo, & in illâ ipsâ Mente, vbi formas archetypas, seu Ideas in sensu formali acceptas collocabãt. Quare Aristoteles eo loco non nominat Platonẽ; sed solùm in genere indigitat aliquos sibi amicos, sentiẽtes oppositũ: eosque refellit. Vnde, quidquid sit de Ideis in sensu formali existentibus seorsim à Deo, & in Mente illa ab ipso procreata, quas verè Plato tradidit, & Patres ac Philosophi sectione secunda allegati impugnant; loquendo de Ideã Boni, nec erravit Plato, nec impugnatus fuit ab Aristotele: sed totus aut præcipuus error discipulorum Platonis fuit, quod Ideam Boni non ipso Deo collocaverint, sed seorsim existentem extra Deum. Quapropter iure ac meritò illos refellit Aristoteles.

32 CÆTERVM Persistendo in sententiã veriore ac probabiliore, quã propugnavimus sect. 2. & 3. occurrẽdũ est breviter obiectionibus nuper propositis: dicendumque in ipsa doctrinâ Platonis plura sibi invicem repugnãtia inveniri circa Ideas, vt suprà ostensum est: atq; adeò licèt aliqua tradiderit de Idea Boni, quæ reipsa soli Deo cõvenire possint; nihilominus non constare ex ipsius doctrinâ, Ideã illã positam fuisse ab ipso intra Deũ. Neq; obstat quod eo loco dicat, Ideã Boni regnare in mũndo intelligibili, & protulisse Mentẽ illã, in quã cæteræ Ideæ locũ habent, atque omniũ bonorum causam esse. Nam adhuc nõ probatur, Ideã Boni ex mente Platonis fuisse causam simpliciter primã eius Mentis, & cæterarũ rerũ: quod deberet probari vt Idea illa à Deo indistincta putaretur. Cùm enim opinionẽ Platonicorum, à Plotino, & Numenio explicatã, Deus asseratur non esse causã proxima quorũlibet bonorum; fieri potuit vt Plato, sicuti alias Ideas à Deo distinctas finxit, ad causandũ bona inferiora ex earũ contemplatione; ita etiã finxerit Ideam Boni seorsim existentẽ, in quã intueretur Deus, vt Mentem illam, ac subinde bona alia in mũdo intelligibili produceret. Neque enim curandum nobis est quid debuerit dicere Plato, vt consequẽter loqueretur, cùm sæpe in eo peccet nec sibi similis persistat in doctrinâ, quam tradit: sed attendendũ est quid dixerit reipsa. Nũquam verò reipsa invenitur dixisse Ideã Boni esse intra Deum, aut ab ipso indistinctam: sed quemadmodũ cæteras Ideas extra Deũ posuit; sic etiã valde probabiliter colligitur, ipsũ posuisse Ideã Boni, Vnius, & Pulchri extra Deum; sive has inter se distinxerit reipsa, sive solùm penes modum concipiendi. Neque obstat quod omnes Ideæ asserantur primæ & archetypæ: nam adhuc potuit excogitare extra Deum aliquam Ideam cæteris excellentiorem, cùm tamẽ nulla ab alterâ ortũ ducat, ideoque omnes sint primæ: sicut in ipso Mundo intelligibili ex-

cogitavit substantias *voegas*, seu intelligentes; quas ipse *minores deos* appellat; quarum aliæ alijs perfectiores sunt, quin aliqua earum ducat originem ab alia. Ex quibus patet ad rationes initio sectionis propositas, & ad fundamenta Piccolominei.

QVÆSTIO QVINTA

VTRVM ARGVMENTA ARISTOTELIS adversus Platonicos probent, ipsum exclusisse Ideam Boni, seu Bonum separatum, à Felicitate hominis?

QVÆSTIONE Præcedenti solùm disseruimus circa mentem Platonis loquentis de Idea Boni: statuimusque, probabile quidem esse, constitutam fuisse ab illo intra Deum ipsum, veluti rationem divinæ mentis ad quælibet bona procreanda: cæterum probabilius videri, fuisse ab eo positam extra Deum, in substantia quadam per se subsistente & intelligente, in quam intueretur Deus: veluti in exemplar rerum quarumlibet faciendarum. Nunc autem abstrahendo à sensu Platonis circa id, vestigandum est, vtrùm argumenta, quibus Arist. lib. 1. Eth. c. cap. 6. refellit Ideam Boni, sive à Platone, sive à Platonicis traditam, sint eius conditionis, vt existimare possimus, Aristotelem prorsus exclusisse Ideam Boni, seu summum Bonum separatum ab obiectiva Felicitate hominis.

SECTIO PRIMA.

Rationes dubitandi desumptæ ex Aristotale disserente adversus Platonicos, quasi ipsius argumenta excludant Ideam Boni, seu Bonum separatum, à Felicitate hominis.

NOTA, Aristotelem loco nuper indicato varia argumenta proposuisse adversus Ideam Boni, sive à Platone, sive à Platonicis constitutam, pro Felicitate hominis. Ea omnia expendimus in commentario eius capitis, & modò breviter indicanda erūt. Ex dictis verò quæstione præcedenti constat, quorumdam opinione Ideam Boni fuisse positam à Platone intra Deum ipsum, vt sit summa essentia bonitatis divinæ, atque exemplar supremum, in quod intueatur Deus, vt mundum intelligibilem, & subinde quælibet effecta, seu opera extra se moliatur. quo sensu Idea Boni eadem profectò est, ac essentia divina cognita vt imitabilis à creaturis, vt loquitur D. Thomas: aut rationes rerum procreandarum, prout existentes in mente divinâ, vt loquuntur Patres: aut denique Ideæ divinę, prout communiter in Scholis dicere consuevimus. Quamvis enim Plato plura circa id paradoxa, & prorsus conficta adiecerit, vt superioribus observatum fuit; si tamen verè in Deo ipso collocavit Ideam Boni, in hoc non dissidet à germanâ Patrum doctrinâ, immo nec Philosophorū quorundam Gentilium alibi à nobis allegatorum, qui Ideas rerum procreandarū in Deo agnoverunt. Suppositâ verò opinione probabiliore & veriore, quæ docet, Ideam Boni nō fuisse à Platone positam in Deo ipso, sed extrà, in aliquâ substantia intelligente, in quam intueretur Deus, veluti in exemplar ad cæteras res procreandas; oritur difficultas, an argumenta, quibus illam impugnat Aristoteles, exturbent pariter Ideam Boni existentem in Deo, sive summum & separatum bonum in Deo ipso consistens, ad hominem beandum.

3 RATIO Dubitandi desumitur ex præcipuo argumento Aristotelis cap. illo allegato adversus prædictam Ideam. Dixerat Plato lib. 7. de Republica, necessarium esse cuilibet homini acturo aliquid boni, seu quidquam rectum, sive publicè, sive privatè, vt intueatur in Ideam Boni. Cōtra hoc arguit Arist. circa finem allegati capitis, illis verbis: πιθανότητα μὲν οὖν ἔχει τινὰ ὁ λόγος, &c. *Atq; hæc quandam probabilitatem habet oratio: sed sciētijs repugnare videtur. Nam bonum quoddam omnes expetentes, requirentesque quod deest, eius cognitionem prætermittunt. Atqui non est consentaneum, omnes artifices tantum ignorare, nec quærere adiumentum. Dubium etiā est, ecquid textor, aut faber ad artem suam vtilitatis capturus sit, si intelligat αὐτὸ τ' ἀγαθὸν, (id est, ipsum bonum) aut quomodo peritior medicus, duxve sit futurus, ideam ipsam contēplatus? Videtur enim medicus hoc modo non spe-*

spectare valetudinem, sed hominis, aut fortè potiùs cuiuspiam. medetur enim singulis.

4 QVORVM Verborum hæc ferè summa est. Si Idea Boni deberet esse præ oculis cuilibet homini, rectum aliquid aut bonum acturo, nemo posset aliquid rectè agere, nisi in Ideam ipsam Boni intueretur. Quare nec textor, nec faber, nec medicus aliquid recti efficeret in suâ arte, nisi Ideam præ oculis haberet, tanquam exemplar operis. At hoc falsum est. Multi enim homines probè agunt: multi quoque artifices, vt textores, fabri, ac medici, suum opus bene ac rectè exequuntur, quin tamen Ideam Boni contemplentur, aut in eam vllo modo intueantur. Solùm quippe considerant, aut regulam proximam honestatis, aut regulas suæ artis circa materiam singularem, in quâ versantur: non autem bonum aliquod vniversale & separatum, in quo consistit Idea Boni. Ergo falsum etiam est, quod Idea Boni debeat esse præ oculis cuilibet homini, rectum aliquid aut bonum acturo. Hæc est ratio Aristotelis.

5 VIDETVR Autem illa probare nihil, aut nimiùm. Si enim propterea negat, Ideam Boni esse Felicitatem obiectivam, seu finem vltimũ, cui debeat conforme evadere omne opus rectum, omnisque proba actio, quia multi rectè agunt, & industriè operantur, quin Ideam Boni præ oculis habeant; sequitur planè, nec Deum ipsum esse Felicitatem obiectivam, seu finem vltimum hominis: siquidem multi rectè agunt, & industriè operantur, iuxta regulas artis suæ, quin Deum ipsum in mente habeant, veluti exemplar suæ actionis, aut operis. Consequens autem apertè falsum est; cùm omnium sapientium, & ipsius Arist. infrà allegandi, iudicio, Deus quarumlibet bonarũ actionum & operationũ vltimus finis existat, quod & suprà quæst. 1. huius disputationis traditum est. Ergo ratio præiacta Aristotelis cõtra Ideam Boni, aut nihil evincit, aut nimiùm probat. Scio Argumentum hoc Aristotelis displicere Francisco Piccolomineo Gradu IX. cap. 22. circa finem. At modò non expendimus, an efficax, vel enerve sit: sed an ex eo evertatur communis & vera doctrina; quæ tradit Bonum summum ac separatum, quod est Deus, esse Felicitatem obiectivam, sive finẽ vltimum hominis.

6 RATIO Secunda Aristotelis contra Ideam Boni est: quòd opinione Platonicorum non existit vna aliqua Idea communis & separata numerorum omnium, quoniã ij inæquales specie sunt. Atqui etiam omnium bonorum species inæquales sunt, vt patet. Ergo nec omnium bonorum datur vna communis Idea. Hoc autem argumentum, siquam vim habet, videtur inferre, nec bonitatem divinam esse Ideam bonorum omnium, cùm in eo assumatur, bonorum specie diversorum existere non posse vnam communem Ideam.

7 RATIO Tertia. Quæcumque non conveniunt vnivocè in vnâ ratione communi, nequeunt habere vnam communem Ideam. Atqui bona omnia non conveniunt vnivocè in ratione vna communi: quoniam in omnibus categorijs invenitur ratio boni non conveniens vnivocè cum alia eiusdem categoriæ, seu prædicamrnti. Bonum enim dicitur de Deo & Mente (à Platonicis, scilicet, tradita) spectantibus ad categoriam Substantiæ: similiterque rationem Boni participant in Qualitate virtutes, in Quantitate mediocre, in Relatione vtile, in *Quando* occasio, in *Vbi* diversorium, & alia huiusmodi. Et quidem ratio Boni non est ijs omnibus vnivocè communis, cùm sint primò diversa, & in nullo genere aut specie conveniant. Ergo eorum omnium bonorum nequit esse vna communis Idea. Hinc autẽ videtur colligi, ne in Deo quidem existere Ideam Boni omnibus bonis communem, cùm non omnia bona creata inter se vnivocè, nulla autem cum Deo conveniant.

8 RATIO Quarta ab inconvenienti, sive absurdo. Si omnium bonorum esset vna communis Idea, omnium quoque eorum esset vna scientia. Omnia enim bona essent bona ex participatione eiusdem formæ, ac propterea haberent eandem rationem formalẽ: ac proinde sub vnius & eiusdem scientiæ ambitum cadere possent. Consequens autẽ falsum est: quia vel illa ipsa bona, quæ spectant ad eandẽ categoriam, pertinent ad diversas scientias. Ita enim apparet in Tempore: quod licèt ad vnicum Quantitatis prędicamentum spectet, aliter atque aliter à diversis disciplinis consideratur. Aliter nanque consideratur opportunitas temporis ab arte militari ad consequendã victoriam, quàm à medicinâ ad procreandam sanitatem. aliter quoque ab arte gymnasticâ ad exercendas vires in arenâ, quã ab arte nauticâ ad solvendum è portu absque periculo subeundæ procellæ. Ergo multò magis spectare debent ad diversas scientias bona illa, quæ in diversis categorijs, seu prædicamentis, sedem habent. Hæc autem ratio Aristotelis, aut enervis est, aut pariter probat, nec intra Deum esse vnam aliquam omnium bonorum Ideam: quoniam sic deberet esse vna aliqua scientia omnium eorum, vtpotè participantium vnam & eandem formam.

9 RATIO Quinta. Videntur enim longè magis erraſſe Platonici, quàm Pythagorei. Hi enim non poſuerunt rationem bonitatis in bono aliquo ſeparato, ſed coniunctò rebus ipſis. Aiebant enim, vnamquamque rem obtinere ſuam bonitatem ex intimâ vnitate, quâ eſt, & conſervatur: tunc enim homo bonitatem naturæ ſuæ habet, cùm ex animo & corpore fit vnum: ſicuti & miſtum cenſetur bonitatem ſuam obtinere, quando diverſa elementa in vnum coëunt. Contrà verò malum in multitudine ſitum arbitrabantur: quia quoties vnũ aliquod dividitur in plura, ex quibus conſtabat, diſſolvitur, amittitque ſuam bonitatem ac perfectionẽ, vt apparet in morte hominis. Itaque Pythagorei tolerabiliùs erraſſe videntur, rationem bonitatis ponentes in vnitate, rebus quibuslibet intimâ. Platonici autem adipalem errorem incurriſſe videntur, ſtatuentes Ideam Boni, ſeu rationem bonitatis prorſus extimã, & ſeparatam à rebus quæ bonæ dicuntur. Videtur enim manifeſtum, quamlibet rem habere ſibi intimam bonitatem, ſicuti habet intimam entitatem. Atqui hoc Ariſtotelis argumento æquè profligatur Idea Boni, ſeu communis ratio bonitatis in Deo exiſtens, cùm illa à rebus ipſis, quæ bonę dicuntur, prorſus diſſita & extraria ſit. Ergo etiam ponentes in ipſo Deo Ideam Boni, videntur plus errare, quàm Pythagorei.

10 RATIO Sexta. Videtur inutilis Idea Boni à Platonicis tradita, vt communis ſit omnibus ijs, quæ per ſe bona ſunt: vt ſcientiæ, virtuti, & voluptati. Quoniam inutiliter aſsignatur forma extranea, vt ratio, quæ per ſe vnicuique ineſt, ipſi conveniat. Ergo ſi rebus aliquibus per ſe ineſt bonitas, vt ſcientiæ, virtuti, & voluptati (quod Platonici nullatenus negãt) fruſtranea & inutilis eſt Idea Boni prorſus extranea, per quam bonę conſtituantur. At ſi ratio hæc idonea eſt, pariter de medio tollit ipſam Ideam Boni in Deo exiſtentem: quoniam plures res per ſe, ſive naturâ ſuâ bonæ ſunt: ideoque inutilis apparet omnis Idea extranea, ſeu divina, ſeu non divina, vt conſtituãtur bonæ.

11 RATIO Septima. Si omnium bonorum exiſteret vna Idea communis, omnia bona, præſertim bona ſecundùm naturam ſuam, eſſent eiuſdem omnino rationis, nec ſpecie eſſentiali differrent: vtpotè conſtituta per participationem vnius & eiuſdem Ideæ. At conſequens eſt abſurdum: cùm ea, quæ naturâ ſuâ bona cenſentur, vt ſapientia, prudentia, & ſciẽtia, ſpecie eſſentiali differant. Ergo omniũ bonorum non exiſtit vna communis Idea. Hinc autem plenè excludi videtur Idea Boni in Deo exiſtens: quoniam ſapientia, prudentia, & ſciẽtia, illam ipſam participantes, non poterunt ſpecie eſſentiali diſtingui. quod eſt abſurdum illatum.

12 RATIO Octava. Quamvis eiuſmodi Idea ſupponatur exiſtens, idque vltro Platonicis permittatur, adhuc illa non ſpectabit ad doctrinam Moralem, ſed ad Metaphyſicam. Ad Moralem enim ſolùm ſpectare poſſet, quatenus conſtitueret Felicitatem hominis. Ad hoc autem inutilis apparet: quoniam hominis Felicitas non conſiſtit in aliquo bono ſeparato, & poſito extra facultatem hominis: ſed potiùs in eo quod ipſi intimum eſt, & intraneam perfectionem afferens, ab ipſoque parabile libero vſu probarum actionũ. Nullo igitur modo Idea Boni ſpectat ad conſiderationem doctrinæ Moralis. Atqui ex hoc argumento Ariſtotelis æquè probatur, Ideam Boni, quamvis in ipſo Deo ſit, nullo modo ſpectare ad Philoſophiam Moralẽ: cùm eædem rationes evincant, fruſtraneam illam eſſe ad conſtituendam Felicitatem hominis. Ergo de primo ad vltimum omnia argumenta Ariſtotelis ad impugnandum Ideam Boni extra Deum poſitam, aut nihil probant, aut pariter evincunt, nullam in Deo ipſo exiſtere Ideam Boni, nullumque eſſe ſummum Bonum hominis ſeparatum.

SECTIO SECVNDA.

Præmiſſa quædã obſervatu digna circa doctrinam Platonis, & ſequacium, de Idea Boni, & Bono ſummo ac ſeparato, quod ſit primum efficiens, & finis vltimus rerum omnium.

13 VT Ad dirimendam controverſiam accedamus, nonnulla obſervare oportet. PRIMVM eſt, inter varias finis diviſiones, illam valde celebrem ac rectam eſſe, quæ partitur illum in formalem & obiectivum. Etenim iuxta Ariſtotelem 1. Ethic. cap. 1. aliquando finis non cõſiſtit in re effectâ, ſed in ipſa operatione: operatio verò, præſertim immanens, & intimam perfectionem agenti afferens, debet eſſe circa aliquod obiectum: ac proinde quoties illa habet rationem finis formalis, ſeu finis perficientis intimè per modum formæ, infert etiam finẽ alterum, habentem rationem obiecti eiuſdem actionis, qui propterea obiectivus appellatur, & eſt terminus illius. Porrò ſicut in opinione Theologorum finis vltimus hominis elevati ſupra naturam eſt, formalis quidem viſio cla-

ra Dei, obiectivus autem Deus ipse per visionem attactus: ita etiam vltimus finis hominis intra limites naturæ consideratis est, formalis quidem contemplatio Dei, perfectionumque divinarum; obiectivus verò Deus ipse per contemplationem vtcumque possessus, sive attactus eo modo, quo citra elevationem possideri potest, vt proprio loco exponemus.

14 RVRSVS, Quemadmodum suprà quæst. 1. observavimus, & docet D. Thom. 1. 2. quæst. 1. art. 8. & quæst. 11. art. 3. ad 3. assecutio, & res quam assequimur, nō sunt duo fines; sed vnus, coalescens ex formali & obiectivo: quorum prior dici solet etiam finis *quo*, posterior autem finis *qui*. Quare loquens de Felicitate supernaturali loco priore ex nuper allegatis ait: *Deus est vltimus finis vt res primò intenta, & vltimò quæsita, in quo sistit, & quiescit appetitus: visio autem est sicut adeptio huius vltimi finis.* Hoc ipsum quoque putandum est de vltimo fine naturali hominis: constitui, videlicet, ex contemplatione Dei, & ex ipso Deo per contemplationem attacto, tanquam ex fine *quo*, & *qui*, sive formali, & obiectivo, simul vnicum finem constituentibus, in ratione possessionis, & boni possessi. Possessionis, inquam, licèt imperfectæ, & intra naturæ ordinem, tum per intellectum, tum etiam per voluntatem. Quem hominis finem, possessionemque ipsius, agnovisse videtur Aristoteles lib. 10. Ethic. cap. 8. dum loquens de homine virtutibus exculto, & rerum divinarum contemplationi dedito, ait: *Qui menti congruenter agit, hancque excolit, & optimè affectus, & Deo charissimus esse videtur.*

15 SECVNDO Observatu dignum est, Ideam Boni à Platonicis excogitatam fuisse, veluti essentiam omnium earum rerum, quæ bonæ dicuntur & sunt naturâ suâ. Cùm enim Heraclitus & Cratylus omnem scientiam negarent, ac de medio tollerent, quoniam omnia in quibus versari dicuntur scientiæ, corruptibilia sunt, & contingentia, de quibus proinde scientia vera esse non potest, Platonici, vt sciētias sartas tectas tuerentur, confinxerunt Ideas à singularibus separatas, incorruptibiles, & æternas, in quibus essentiæ rerum quarumlibet corruptibilium haberent locum. Quare intereunte Socrate, aut Platone, & ex equis Bucephalo aut Pegaso, aiebant essentiam, seu Ideam hominis, & equi, invariatam permanere, circa quam proinde esset vera scientia, vtpote circa obiectum incorruptibile, vniversale, & necessarium. In quam rem illustris est locus Senecæ Epist. 66. illis maximè verbis: *Plato IDEAS appellat, immortales, immutabiles, infatigabiles. Itaque homines quidem pereunt: ipsa autem humanitas, ad quam homo effingitur, permanet: & hominibus laborantibus, aut intereuntibus, illa nihil patitur.* Similiter & Proclus Q. X. Physica, alibi à nobis expensus, aiebat: *IDEA, secundùm Platonem, prima est artificis notio, velut operis futuri descriptio quædā & delineatio. Idem porrò ante sensibilem hunc mundum, Deum asserit exemplar condidisse rationes vniversales, & à corporibus separabiles: velut vniversalem, hominis rationem, & equi, necnon bovis IDEAM nominat.* Itaque Ideæ illæ, quas Aristoteles refellit multipliciter, dicebantur esse vniversales, æternæ, & incorruptæ, cùm tamen in ijs posita putaretur à Platonicis essentia quarumlibet rerum singularium, corruptibilium, & passim nascētium atque intereuntium.

16 QVAPROPTER Idea Boni à Platonicis ponebatur similiter, veluti essentia bonitatis incorrupta & æterna, per quam bonæ constituerentur quæcumque res secundùm suam naturam bonæ dicuntur: vt sapientia, scientia, prudentia, & generatim virtutes quælibet. Ideoque quoties aliquis ex oblivione, negligentiâ, aut pravitate animi corrumpit ea bona, asserebant Platonici, essentiam bonitatis illorum invariatam & incorruptam permanere in Idea Boni: quam plerique saltem eorum ponebant, non intra Deum ipsum, sed veluti substantiam per se subsistentem, & intelligentem, seorsim à Deo: sive id didicerint à magistro suo Platone, sive hoc additamento ipsius sententiam deturpaverint: de quo abundè dictum est quæstione præcedenti; speciatim verò num. 33.

17 TERTIVM, Ideam Boni, sive Summum Bonum, quod Aristoteles, & cum eo alij Græcorum τἀγαθὸν, *ipsum bonum*, Nazianzenus τὸ ἄκρως ἀγαθὸν, *summè bonum*, dicūt, reipsâ, simulque iudicio Aristotelis, non esse ipsam peculiarium bonorum essentiam, sed exemplar tantùm: quoniam evidens est essentiam vnicuique rei intimam esse, & adeò vt nihil ipsi æquè intimum sit. Atqui Idea Boni, seu τἀγαθὸν, *ipsum bonum*, nō est aliquid intimum vnicuique rei bonæ; sed potiùs extrarium, & separatū. Ergo Idea Boni non est essētia vniuscuiusque rei bonæ. RVRSVS, Essentia cuiuslibet rei verè prædicatur de illa per identitatem vtriusque: ideoque veræ sunt istæ propositiones: *Socrates est homo: Bucephalus est equus.* At Idea Boni non dicitur per identitatem de singulis bonis, cùm sit bonum ab ijs separatum, etiam iuxta Platonicos; & nihil possit separari ab eo, cum quo identitatem habet. Ergo Idea

Bo-

27 PRIMVM Habetur lib. 1. Ethic. cap. 2. vbi probat, debere esse aliquem vltimũ finem rerum omnium agendarum: illud verò esse τἀγαθὸν καὶ ἄριστον, *ipsum-bonum, & optimum*. Verba sunt: *Si est finis vllus rerũ agendarum, quem propter ipsum, & propter quem alia volumus, neque omnia ob aliud eligimus (in infinitum enim fieret progressus, vanusque & inanis appetitus noster esset) perspicuũ est, eum* IPSVM BONVM (Argyropilus vertit *summum bonum*) *atque optimum futurum*. Atqui nomine, seu appellatione τἀγαθοῦ καὶ ἀρίστου, *summi boni & optimi*, nihil aliud accipi potest, nisi Deus, vt finis *qui* & obiectivus; similiterque ipsius assecutio, seu possessio, vt finis *quo* & formalis. Ex ijs enim duobus constituitur ille finis, qui propter nullum alium expetitur, & propter quem omnia alia expetuntur. Ergo Deus iudicio Aristotelis est finis vltimus *qui* & obiectivus creaturæ rationalis.

28 SECVNDVM Habetur lib. 10. Ethic. cap. 7. vbi probat, Felicitatem hominis præsertim consistere in actione sapientiæ, sive contemplatione optimi. Ait enim initio capitis: *Si verò beatitudo est ex virtute actio, consentaneum est eam ex illa esse, quæ præstantissima est. hæc autem eius fuerit quod est optimũ. Sive id igitur intelligentia est, sive aliud quippiam, quod sanè naturâ videatur imperare, & præesse, notitiamque habere de honestis & divinis rebus, sive divinum quiddam etiam ipsum sit, sive ex ijs, quæ in nobis sunt, divinissimũ: huius actio ex propria virtute perfecta, beatitudo erit: quam dictum est in contemplando positam esse*. Inferiùs vero subdit, eam esse actionem sapientiæ, quâ res divinas, & id quod est θειότατον, *divinissimum*, contemplamur. Hæc ibi. Si autem contemplatio profecta ex virtute sapientiæ est formalis Felicitas, seu finis *quo* vltimus hominis; profectò obiectum eiusdem contemplationis θειότατον, seu *divinissimum*, quod proculdubiò est Deus ipse, erit Felicitas obiectiva, seu finis *qui* vltimus hominis. Vide plura alia suprà q. 1. sect. 2. præsertim à num. 31. PRÆTEREA. Cuiuslibet rei bonũ magis positum est in fine *qui*, sive *cuius* gratia, quàm in fine *quo*: hic enim in illum ordinatur. Ergo si contemplatio Boni separati est finis *quo* hominis, multò magis erit illius bonum, finis *qui*, sive *cuius gratiâ*: nimirum, ipsum Bonum separatum, quod attingitur per contemplationis actum.

29 TERTIVM Sedem habet lib. 12. Metaph. vbi inquirit: An natura Vniversi habeat pro fine Bonum separatum, an potiùs ordinem: Respondetque, vtrumque esse finẽ Vniversi: sed multò magis Bonum ipsum separatum, cùm propter illud sit ordo, non autem illud propter ordinem. Inde autem planè sequitur, opinione eiusdem Aristotelis, Bonum summum separatum esse finem hominis: quia sicut cum maiori mundo naturâ comparatum est, sic etiam cum minori, vt dicitur lib. 8. Physic. Homo autẽ est microcosmos, seu *mundus brevis*, vt passim Philosophis in ore est. Ergo finis hominis, opinione Aristotelis, est Bonum summum separatum. CONFIRMATVR. Nam idem Philosophus lib. 1. Politic. ait, plantas & stirpes ordinari ad animantes brutas, veluti ad finem, *cuius gratiâ*: easdem verò animantes esse propter hominem. Additque lib. 7. id quod deterius est, esse gratiâ melioris. Cùm igitur Deus, sive Bonum separatum, sit omniũ bonorum optimum, consequens est, vt ex sensu Aristotelis, omnia bona inferiora, atque etiam homo, sint propter ipsum Bonum separatum, veluti finem, *cuius gratiâ*.

30 DENIQVE D. Thomas 1. p. q. 6. art. 4. disserens, *Vtrùm omnia sint bona bonitate divina*, in corpore articuli referens dissidium inter Platonem & Aristotelem, ait: *Absolutè verum est quòd aliquid primũ est, quod per suam essentiam est ens & bonum, quod dicimus Deum: vt ex superioribus patet. Huic sententiæ concordat Arist. A primo igitur per suam essentiam ente & bono vnumquodque dici potest bonum & ens, inquantùm participat ipsum per modum cuiusdam assimilationis, licèt remotè, & efficienter, vt ex superioribus patet. Sic ergo vnumquodque dicitur bonum bonitate divina, sicut primo principio exemplari, effectivo, & finali, totius bonitatis*. Vbi cùm, allegato Aristotele, concludat, Deum esse primum principium efficiens, exemplar, & finem, bonorum omnium, videtur existimâsse, hanc quoque fuisse Aristotelis ipsius sententiam.

31 QVAPROPTER Aristoteles lib. 1. Ethic. cap. 6. iam allegato, dum contendit adversus Platonicos, Ideam Boni non esse Felicitatem hominis, non excludit ab ipso summo Bono separato, scilicet, Deo, vt sit finis vltimus *qui*, seu Felicitas obiectiva: sed tantùm ostendit, illud non esse Felicitatem hominis formalem, seu formam, quâ constituatur beatitudo illa, quâ homo intimè affici & perfici potest. Alioqui enim sæpe docet, actum contẽplationis divinorum esse formalem hominis Felicitatẽ: quo ipso satis denotat, Deum ipsum per contemplationem attactum esse Felicitatem hominis obiectivam.

SE-

SECTIO QVARTA.

Solutione argumentorum ostenditur, immeritò contra Aristotelem retorqueri rationes, quibus ille Ideam Boni à Platonicis traditam impugnavit.

32 HINC Rationibus dubitandi sectione prima propositis occurrere, non erit operosum. AD I. ex num. 3. vt respondeam, præmittere oportet, non esse de ratione finis vltimi, sive Felicitatis obiectivæ aut formalis, vt omnes actiones probæ, aut industriæ, in ipsum immediatè & explicitè referantur: sed sat esse si implicitè, & mediatè ordinentur quædam illarum. Quemadmodum enim non omnia entia primum bonum appetunt, absque medio vllo, sed quædam cæteris sublimiora immediatè illud appetunt, quædam verò inferiora mediatè; seu mediante aliquo bono interiecto, quod illius primi sublimior similitudo, vel participatio est, in illudque immediatè refertur: ita etiam nō omnes actiones hominis, etiam probæ & industriæ, debent spectare Bonum summum ac separatum explicitè & immediatè: sed actio præstantissima, nimirum, contemplatio, sive actus sapientiæ ex parte intellectûs, sicuti & amor perfectus ex parte voluntatis, spectat illud explicitè & immediatè: cæteri verò virtutum moralium & intellectualium actus, sufficit si ipsum attingant mediatè, seu mediante alio bono, quod illius summi ac separati participatio ac delibatio perfectior sit. Sic enim semper verum est, omnem hominis actionem tendere in vltimum finem, seu Felicitatem, alterutro ex ijs modis.

33 AD Argumentum ergo præcipuum respondeo, Aristotelem non negare doctrinam nuper statutam, quin potiùs illā confirmare locis sectione præcedenti expensis, quibus tradit, aliquem debere esse finem extremum, in quem omnes hominis actiones contendant, illum verò esse summum Bonum. Solùm itaque allegato capite disserit adversus illos, qui asserebant, necessarium esse cuilibet honestè aut industriè acturo habere præ oculis Bonum illud separatum, illudque explicitè cognoscere ad rectè agendum. Hoc enim falsum est: cùm multæ actiones rectæ in hominibus, & industriæ in artificibus inveniantur, quin ipsi præ oculis habeant, considerentve explicitè Bonum summum ac separatum. quod verissimum est, & experimento ipsorum patet. Quare nullatenus eam ob causam Aristoteles negat, aut negare compellitur, Bonum summum ac separatum esse finem vltimum hominis, eiusve Felicitatem obiectivam.

34 AD II. Aristoteles eo loco solùm instituit argumentum ad hominē, vt aiunt, contra Platonicos. Negabant enim vnam ideā numerorum communē: eiusque negandæ nullam aliam rationem assignabant, quàm quod omnes species numerorum sint diversæ inæqualesque, ac proinde non possint habere vnā Ideam communem. Hinc autem optimè refellit illos: quoniam, iuxta doctrinam suam tenerentur negare vnam communem Ideam bonorum: quoniā omnia bona singularia sunt inæqualia, & pleraque eorū specie differunt. Nec tamen propterea negavit Aristoteles, aut negare tenebatur, communem aliquam bonorum Ideam, sed solùm qualem Platonici adstruebant, id est, vnivocam, & quæ esset ipsa singularium bonorum forma, & essentia.

35 AD III. Patet ex eâdem doctrinâ. Vbi enim Arist. assumit, bonorum omniū ad diversas categorias spectantium esse non posse vnam communem Ideam, loquitur, tum arguendo ad hominem contra Platonicos negantes communem Ideam numerorum, tum & asserentes IdeamBoni esse vnivocè communem bonis omnibus, formamque, sive essentiā quâ constituuntur bona. Inde verò non impeditur, Aristotelem existimâsse in Deo esse Ideā communem vnamque bonorum omnium, vnitate analogâ, diversimodè participabilē à singulis bonis finitis, iuxta ipsorum capacitatē, qualem exponunt Patres, ac præsertim post Philonem Dionysius suprà num. 19.

36 AD IV. Similiter ratio illa vim habet iuxta principia Platonicorum. Si enim, vt ij asserebant, vna esset Idea omnium bonorum, veluti ratio vnivoca, forma, & essentia illorum; profectò vna deberet esse scientia de ijs omnibus: quoniam vnius & eiusdem rationis formalis non oportet plures scientias esse, sed vnicam. Cùm verò Idea Boni in re non sit vnivoca, sed analoga, seu proportione varia, atque in infinitum maiore aut minore participabilis à singulis bonis creatis, neutiquam infertur debere esse vnam bonorum omniū sciētiam: quoniam singulæ bonitates secundùm formam intimam, & essentiam suam, solū conveniunt analogicè, veluti spectantes ad diversas categorias, seu prædicamenta: immò intra idem prædicamentum, vt probat Arist. loquēs de tempore *eodem loci*, potest dari analogia sola plurium. Cùm autem ea, quæ conveniunt analogicè, differant simpliciter, non oportet omnium eorum scientiam vnam esse, sed potiùs diversam.

AD

37 AD V. Ratio illa optima est adversus Platonicos, & optimè probat, illos magis errâsse quàm Pythagoricos: cum hi essentiam, seu formam bonitatis rerum omnium, quę bonę dicuntur, ponerent in vnitate intrinsecâ vnicuique earum: Platonici verò in Idea Boni prorsus intrinsecâ rebus ipsis. Inde verò non sequitur, nullam in Bono summo, siue separato, Ideam bonorum singulorum esse: sed solùm, non esse bonis ipsis intraneam, essentiam, aut formam, quâ constituantur bona. quod verissimum est. Diuina enim bonitas est causa quidem efficiens, exemplaris, & finalis omnium bonorum: hæc verò singula proprijs formis, seu rationibus bonitatis definiuntur, vt inquit Dionysius lib. de Cœlesti Hierarchia cap 4. hisce verbis: *Inprimis verè istud vsurpari potest, principem omnium Deum, ac substantia superiorem omni, eorum, quæ sunt substantias omnes procreasse, & ad hoc, vt essent, perduxisse. Etenim proprium est causæ omnium & excedentis omnia bonitatis, vt ad sui communionem vocet ea, quæ sunt, quatenus vnaquæque illorum substantia propriâ ratione definitur.*

38 AD VI. Aristoteles eo argumento non assumit, inutilem esse Ideam Boni absolutè, sed solùm vt constituat bona quælibet eorum, quæ per se bona dicuntur, tanquam illorum forma, aut essentia. quod Platonici asseuerabant. Ea verò impugnatio optima est: quoniam quidquid habet formam intimam, quâ per se constituatur bonum, vt scientiæ, & virtutes, non eget bono aliquo separato, vt formâ ipsum constituente. Solùm itaque egebit Ideâ Boni vt causa exemplari, & ipso Bono summo, vt causa efficiente ac finali. quorum nihil Aristoteles negat.

39 AD VII. Illatio Aristotelis optima est, & ipsius impugnatio friuola. Si enim Idea Boni esset forma intimè constituens ea omnia, quæ per se bona sunt, vt scientias, & virtutes, profectò hæ non different specie inter se, vtpote constantes eâdem essentiali formâ. At verò ex eo quòd eadem Idea Boni sit exemplaris causa omnium bonorum, ne in speciem quidem infertur idem absurdum: quoniam idē exemplar infinitarum perfectionum, ac prorsus illimitatum (qualis est Idea Boni in Deo) potest diuersimodè & inæqualiter atque analogicè participari à bonitatibus rerum specię diuersis.

40 AD VIII. Piccolomineus Gradu 9. cap. 22. & 27. censet Aristotelem præter rem eo loco Ethicorum de Idea Boni disseruisse. Dicendum tamen est, opportunè id factum: cùm Platonici ponerent Felicitatem formalem hominis in Idea Boni, tanquam in formâ, essentiâ, & definitione ipsius: sicuti rationem formalem & essentiam quarumlibet rerum bonarum constituebant in eâdem Ideâ. Cùm igitur ad Ethicam disciplinam spectet tractatio de Felicitate hominis, meritò Aristoteles de Idea Boni egit, vbi de Felicitate disputauit. Et id quidem præstitit solùm quò ad institutū Ethicum, scilicet, quatenus sufficeret ad disquirendum, an Felicitas formalis hominum in Idea Boni sit. Alioqui enim satis indicat eo ipso loco, tractationem de Ideâ, non ad Moralem, sed ad Metaphysicam spectare, dum ait: *Sed hæc quidem fortassis nunc omittenda sunt: quia de ijs accuratè disputare, alterius Philosophiæ magis proprium fuerit: itemque de Idea.*

41 CONCLVDITVR Ex dictis, Aristotelem non negasse, Bonum summum, siue separatum, esse obiectiuam hominis Felicitatem, Ideamque bonorum omnium: neque id inferri ex illius argumentis aduersus Platonicos, alio modo Ideam Boni constituentes, quàm reuerâ fit, & traditur à Patribus. præsertim Boetio lib. 3. de Consolat. metr. 9. dum Deum alloquens, concinit:

——— Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum, pulcherrimus ipse
Mente gerens mundum, similique in imagine formans,
Perfectasque iubens perfectum absoluere partes.

QVÆSTIO SEXTA

AN FELICITAS OBIECTIVA IN SOLO DEO CONSISTAT.

FELICITAS, *Inquam, obiectiua. nam de hac hucusque egimus totâ ferè disputatione; nimirum, de re illa, cuius possessio beatum, siue felicem hominem reddit: idque intra naturæ limites, & præscindendo ab eleuatione in supernaturalem finem. Porrò ex constitutis suprà*

prā quæst. 1. *constat, nec bona corporis, nec fortunæ, quantumvis præcellentem gradum attingant, & plerisque mortalium cordi sint, eius conditionis esse, vt hominem simpliciter felicē reddere possint, sed adhuc longissimo distare intervallo ad eum eff. ctum præstandum. Quare in præsenti dubium est, an solus Deus sit Felicitas obiectiva, sive res illa, cuius possessio hominem beare potest.*

SECTIO PRIMA.

Finem vltimum simpliciter, seu Felicitatem hominis obiectivam, in solo Deo consistere. Loca aliquot Aristotelis indicata in id probandum: item & illustria testimonia Platonis. Eam fuisse communem ferè aliorum Philosophorum sententiam. Vbi an Socrates & Plato Felicitatem nacti sint.

2 ASSERTIO Proposita est adeò certa, vt non modò Patres, sed etiam quicumque ferè inter Philosophos præstantissimi habiti sunt, eā vno quasi ore tradiderint.

AC Primò quidem Aristotelem illam tradidisse, quamvis non manifestè, sed subobscurè, suaderi potest varijs ipsius testimonijs argumentisque propositis suprà quæst. 1. huius disputationis. Cum enim probet, debere esse vnum vltimum finem *quo*, seu Felicitatem formalem, in quam omnes actiones nostræ tendāt; & præterea asserat, illam positam esse præcipuè in actu cōtēplationis eius boni, quod θειότατον, id est divinissimum est: videtur finem vltimum *qui*, seu Felicitatem obiectivam hominis collocare in bono omnium divinissimo. Illud autem est Deus. PRÆTEREA, ipsum ita sensisse, colligitur ex dictis quæst. 5. proximè præcedenti sect. 3. quæ tota huc opportunè satis advocari posset.

3 SED Enim multò luculentiùs Plato idipsum docuisse invenitur, & illustriùs cæteris Philosophis. Sæpe enim Deum appellat summum hominis bonum, à quo, & propter quod, cætera omnia bona sint: præsertim in Epist. ad Dionysium, & in Epinomide; & lib. 2. ac 6. de Republ, ideoque Apuleius in Philosophia Platonis, Deū nominat, ex ipsius mente, non modò μακάριον, *beatum*, sed & μακαρίζοντα, *beatificum*, seu *beatificantem*, tanquam sola eius possessio faciat hominem felicē. Similiter & Speusippus in definitionibus Platonis Deum appellat, ζῶον, ἀθάνατον, αὐταρκὲς πρὸς εὐδαιμονίαν. *Vivens, immortale, sufficiens ad beatitudinem*. Rationemque, cur sufficiat ad beandū, subiungit statim, dū addit, ipsū esse οὐσίαν αἴδιον, τῆς τ' ἀγαθοῦ φύσεως αἰτίαν. *Essentiam sempiternam, naturæ ipsius boni causam*. Nimirum, quia solum illud bonum, quod bonorum omnium causa & fons est, potest hominem efficere beatum.

4 PRÆTEREA Plato ipse multis suorum Operum locis, aut disertè docet, aut satis indicat, Deum esse summum bonum, cuius contemplatione homo felix constituatur. Etenim in Symposio Diotima sapientissima fœmina præcipit Socrati, vt totam animi intentionem convertat ad orationem suam. Cumque illa docuisset, amorem versari in pulchro, tandem extremâ oratione sublimiùs attollens sermonem, statuit quoddā pulchrum, quod semper est, nec mutationi subiacet, nec decrementis minuitur, aut incremētis fieri potest maius; nec ex parte solùm pulchritudinem habet, sed ex toto; nec alternante vicissitudine pulchritudinem aliàs amittit, aliàs admittit; nec vel minimam labem patitur, nec loco movetur, nec opinioni alicui subest, nec tandem est pulchrum ratione alterius, sed per se, & tanquam pulchritudo cæterarum rerum, quæ pulchre nominantur: atque eius quidem conditionis, vt nec accessu earum crescat, nec defectu decrescat, affectumvè aliquē, aut mutationē subeat. *Hoc ergo*, inquit Diotima, *sanctum, pulchrum, & venerabile, cùm quis per cæterorum pulchrorum amorem sublatus spectare cæperit, parum abest, quominus fastigium consecutus sit. Sic ad amatoria rectà tenditur, hoc est, illuc verè duci: cùm quis ab istis pulchris, ceu per gradus, ad pulchrum illud ascendit, ab vno pulchro corpore, in duo transiliens. Hinc in cætera pulchritudine prædita, iam ad pulchra omnia studia, quibus pulchris succedere creaturas oportet, ex quarū numero vna illa sit princeps vnicè complectenda, quæ solius est pulchri illius*, VT HVIVS CONTEMPLATIONEM DOCEAMVR, *hoc vivendum modo est homini pulchro. Hoc si videris* (nempe summum illud pulchrum) *sordebunt tibi aurum, vestes, & formosa hominum corpora.* Quæ planè de solo Deo tradit: cuius visio fit summa hominis Felicitas, omnibus alijs bonis pretiosior.

5 PROSEQVITVR Diotima: *Age vero, quanta felicitatis putas esse plenum, dari alicui*, VT PVLCHRVM IPSVM CERNAT SYNCERVM, ET PVRVM PVTVM, *nec corpore humano contectum, & commistum, non corpore humano, nec mortalibus eiusmodi nugis*, SED DIVINVM IPSVM, SVI SEMPER SI-

MILE, AC CONFORME? Quæso te, an admirandam esse vitam illius hominis censes, QVI ILLVD SPECTET: QVI, QVOD OPTAT, INTVEATVR, ET CVM EO HABITET? O solidæ & germanæ compotem virtutis, hancque ob causam præpotenti Deo amicum, &, siquis est alius, immortalem! Pulcherrima sanè hæc sunt Diotimæ sapientissimæ verba ad Socratem, quibus ipse eo loco fidem præstat, & pollicetur se quàm maximè laboraturum, vt homines sibi persuasum habeant, nihil æquè conducibile esse humanæ naturæ, ac amorem huius pulchri: similiterq; non sufficere si verbis philosophentur, aut si contemplentur illud impurâ mente. Sanè ijs locis Plato luculentissimè constituit hominis Felicitatem in illo Pulchro, omnium divinissimo, cuius pura contemplatio beatos efficit.

6 INSVPER Libro 4. de Legibus docet, virum imitatorem Dei esse felicem: ibidemque disserens de amicis & invisis Deo, censet, sapientem virum diu noctuque cogitare debere, qualiter Deum sequatur, illumque, præ omni alio, sibi præscribat, veluti mensuram & canonem totius vitæ, ac rerum agendarũ: exhibeatque se ipsi, quàm maximè potuerit, similem. neque enim aliter amicus Dei erit. Si autem à Platone rogemus, quid sit esse similem Deo, respondet in Theæteto, situm id in eo esse, vt quis sit prudens, iustus, ac sanctus, Deumque præ oculis habens. RVRSVS in Epist. ad Hermiam & socios affirmat, verè philosophantem esse imbutum cognitione Dei, quantùm à felicibus hominibus haberi illa potest. PRÆTEREA in Epinomide loquens de Deo, *Hunc*, inquit, *in primis vnusquisq; felix admiratur: hinc amore inceditur, vt intelligat, quantum facultas sinit ingenij humani, persuasus se hoc modo optimam & felicissimam vitam acturũ: defunctum verò vitâ, in ea venturum loca, quæ virtuti parata sunt.* Vbi Plato statuit Felicitatem hominis, mortalis adhuc, in admiratione & amore Dei, donec beatitudinem post fata in præmium virtutis assequatur. Subditque ibidem, fieri non posse vt homines in hac mortali vitâ, præter admodum paucos, beati efficiantur: spem tamen viris probis esse, vt post obitum consequantur ea omnia, quorum gratiâ vitam optimè atque honestissimè, quantùm fieri ab ijs potuit, traduxerunt & deposuerunt. Eos verò qui beatitudinem nacti sunt, appellat sapientissimos & felicissimos. Cum verò sapientia, non nisi rerum sublimiũ & divinarũ sit; sapientia maxima in rebus maximè divinis sive in Deo ipso versari debet. Quare cùm Plato Felicitatem paucorum hominum in hac vita, & proborum omnium post fata, constituat in vitâ seu cognitione sapientissimâ, profectò Deum ipsum censet esse finem obiectivum, seu obiectum Felicitatis formalis.

7 DENIQVE Non modò Platonem, eiusque sectatores, sed & plurimos alios, eidem placito accensere videtur S. Augustinus libro octavo de Civitate Dei cap. 9. vbi laudat omnes eos Philosophos, qui docuerunt finem vltimum creaturæ rationalis esse Deum, veluti summum bonum nostrum, & in quo Felicitas hominis sit. Verba inter alia sunt: *Quisquis ergo fruitur eo quod amat, verumque & summum bonum amat, quis eum beatum, nisi miserrimus, negat? Ipsum verò verum ac summum bonum Plato dicit DEVM. vnde vult esse philosophum amatorem Dei: vt quoniam Philosophia ad beatam vitam tendit, fruens Deo sit beatus qui Deum amaverit. Quicumque ergo Philosophi de Deo vero & summo ista senserunt, quod & rerum creatarum sit effector, & lumen cognoscendarum, & bonum agendarum; quòd ab illo nobis sit & principiũ naturæ, & veritas doctrinæ, & felicitas vitæ: sive PLATONICI accomodatiùs nuncupentur, sive quodlibet aliud sectæ suæ nomen imponant: sive tantummodò Ionici generis, qui in eis præcipui fuerunt, ita senserint: sicut idem Plato, & qui eum bene intellexerunt: sive etiam Italici propter Pythagoram, & Pythagoreos, & siqui fortè alij eiusdem sententiæ indices fuerunt: sive aliarum quoque Gentium, qui sapientes, vel Philosophi habiti sunt, ATLANTICI, LYBICI, ÆGYPTII, INDI, PERSÆ, CHALDÆI, SCYTHÆ, GALLI, HISPANI, alijque reperiuntur, qui hoc viderint, ac docuerint: EOS OMNES CÆTERIS ANTEPONIMVS, EOSQVE NOBIS PROPINQVIORES FATEMVR.* Hucusque Magnus Augustinus. ex quo conijcere licet, innumeros Philosophos variarum sectarũ, nationumque, in id consensisse, vt Deus, nõ modò principium, sed & summum hominis bonũ, ideoque summo amore dignum existat, & in quo suprema Felicitas rationalium creaturarum sit.

8 QVOD Si obiter quæras, an Plato & Socrates, qui tam magnificè Deum, eiusque amorem prædicarunt, & Felicitatem hominis in ipso sitam docuerunt verbis exscriptis suprà n. 5. videantur illam assecuti: Resp. quidquid sit de illa, quæ viribus naturæ optineri potest in hac mortali vitâ, loquendo de æterna, videri desperatam illorum causam. De

So-

Socrate enim testantur Xenophon, & ipse Plato, Dijs Græcorum sacrificâsse, &, inter alia, gallum Æsculapio. Plato etiam ipse eosdem colendos censuit. quod lex Gentium ita præciperet: vt testatur Eusebius Cæsariensis lib. 13. de Præpar. cap. 8. & 11. Quin & *in Epinomide* divinum cultũ tribuisse invenitur cœlis, astris, & dæmonibus. Quare non videtur probabilis opinio Ambrosij Catharini, bene sperantis de salute Socratis & Platonis. Sic & magis piè, quàm verè, aliqui existimant de Trismegisto, & Seneca: cùm hic apud Augustinum lib. 6. de Civit. cap. 10. laudet sacrificia, non quasi Dijs placita, sed tanquam legibus iussa: ille verò apud eundem lib. 8. cap. 23. docuerit, colenda esse simulachra dæmonum. quod ipsum fieri debere aut posse, metu legum humanarum, existimat Cicero lib. 1. de Natura Deorum. Sanè ij omnes, quamquam verũ Deum cognovisse inveniantur, & in eo Felicitatem hominis posuisse, non tamen videntur id fecisse quemadmodum oportuit. Quare timeri meritò potest Socratem, Platonem, Trismegistum, aliosque similes, esse ex numero eorum, quorum causam deploratissimam censet Apostolus ad Romanos 1. dum ait: *Quod notũ est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius à creatura huius mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus, & divinitas, ita vt sint inexcusabiles: QVIA CVM COGNOVISSENT DEVM, NON SICVT DEVM GLORIFICAVERVNT AVT GRATIAS EGERVNT.* Vtinã hoc ipsum malum avertat Deus ab omni Christiano Philosopho.

SECTIO SECVNDA:

Rationibus erutis ex Philosophis & Patribus confirmatur eadem doctrina, & multipliciter illustratur.

9 AC Primò quidem omnium, solum Deum esse obiectivam hominis Felicitatẽ, suadere possumus ratione erutâ ex Aristotele lib. 1. Ethic. cap. 2. & 7. ac D. Thomâ 1. 2. q. 2. art. 8. Felicitas hominis est bonum ipsius summum, quo proinde satiatur ipsius appetitus, vt nihil ampliùs exoptet. Est enim finis vltimus hominis, vt suprà quæst. 1. huius disputationis ostensum est: ac proinde meta desideriorum ipsius, vltra quam nihil restat exoptandum. Ideo enim ab Aristotele, alijsque Philosophis dicitur, ἀυτάρκεια τ̃ ἀγαθῶν, sufficientia bonorũ: sive vt Boetius definit, *status omnium bonorum aggregatione perfectus*. Et sanè cùm miser sit, quisquis indigentiam patitur, Fellicitas expellit omnem indigentiã, sicut excludit miseriã: non potest autẽ excludere omnẽ indigentiã, nisi sit bonum adeò ingens, vt satiet appetitũ hominis. At solus Deus potest satiare appetitũ hominis. Solus ergo Deus potest esse illius obiectiva Felicitas. Probatur assumptio, sive minor propositio. Solum enim illud bonũ potest hominis appetitũ satiare, quod est omniũ supremum, atque excellentissimũ, in quo proinde omnia alia bona continentur, & à quo effluunt. Atqui solus Deus est bonum eiusmodi. Solus ergo ille potest satiare eppetitum hominis.

10 PRÆIACTVM Syllogismum exornare, & singulas eius præmissas probare, nostri muneris est. Maior propositio suadetur ex immaterialitate & amplitudine appetitûs rationalis, quæ tanta est, vt ad omne bonum extendatur, sicut intellectus ad omne verum. Vnde fit, vt nullo particulari bono obtento satiari vnquam possit, nisi fortè bonũ illud eius conditionis sit, vt omnia alia bona superet, eaque contineat in se, instar exundantis cuiusdã pelagi, è quo diversi rivuli quaquà versùm nascuntur. Alioqui enim inexplebilis manebit sũma illa amplitudo, & sitis humani cordis, quã inferiora quælibet bona, explere nequeunt. Solùm ergo illud bonum potest hominis appetitum satiare, quod est omnium supremũ, excellentissimumque: in quo proinde cætera bona continentur, & à quo effluunt.

11 IAM Minor eiusdem syllogismi propositio illustratur: tum authoritate, tum & ratione. Nimirum, illam tradunt sæpe Philosophi ipsi Gentiles, atque in primis Plato ipse, dum Deum solum appelat, τἀγαθὸν, *ipsum bonum*, quasi τὸ ἄκρως ἀγαθὸν, *summè bonum*: quòd omnium bonorum supremum sit, & cæterorũ fons. Atque *in Philebo*, de Deo ipso loquens, ait: *Summum in vniversa natura & absolutum bonum est id, quod est mensura cunctorum.* Plotinus quoq; Platonis sectator Enneade I. lib. de Primo Bono cap. 1. & lib. 7. c. 2. dum appellat τἀγαθὸν, *ipsum bonum*, additque eius conditionis esse, *vt omnia bona ab eo suspensa sint, ipsum autem à nullo*. Et prætereà cap. 19. subdit, Deum esse bonum illud, *cuius participatione cætera bona sunt, & de quo non est quærendum, propter quid bonũ sit, cum in eo quid, & propter quid in idẽ veniat.* Alcinous quoque doctrinæ Platonis illustrator cap. 10. *Summum bonum*, inquit, *est Deus quoniam omnibus quantum potest, benefacit: cũ sit causa omnis boni.* Mitto Patres Ecclesiæ id passim docentes: immò & omnium existimationẽ hominũ, quotquot verũ Deũ confitẽtur. Omnes enim

ij agnoscunt; Deum esse summè bonum,& eâ quidem bonitate,quæ bonorum cæterorũ fons & origo sit. Ratio autem idipsum extorquet ex eo,quòd solus Deus sit ens per essentiam,ac proinde per essentiam bonum.Hinc enim sequitur,vt omnia illa quæ bonitatẽ per participationem habent,sive *κατὰ συμβεβηκός,ex accidenti*,vt Patres & Philosophi loquuntur,sint delibationes quædã Dei,sive illius summi boni.Superest igitur,vt solus Deus sit, qui appetitum rationalem hominis,eiusque vastissimos sinus,satiare & implere possit.

12 ILLVSTRATVR Ampliùs consideratione aliã sumptã ex Platone lib. 2. de Republica,vbi Deum à bonitate potissimùm commendat, veluti antonomasticè bonum. Quam doctrinam exponens Proclus observat, Platonem *non simpliciter dixisse bonum esse Deum,sed ὄντως ἀγαθόν, reverà bonum, cùm soleat discernere id quod verè est,ab eo quod verè non est,eo ipso, quòd ILLVD SYNCERVM ET NVLLI AD MISTVM CONTRARIO CONSERVET ; HOC VERO REPLETVM IAM DETERIORE DICAT.*Nimirum,vt ipse vberiùs prosequitur, cætera bona alicui malo seu defectui admista sunt : solus autem Deus est summum bonum, ac proinde purum putum , omnemque excludens à se rationem mali,ac defectûs. Vnde subducitur formula ad confirmandam illam rationem præcedentem. Obiectiva hominis Felicitas consistit in illo dumtaxat bono , quod syncerum est , & nulli admistum contrario, sive defectui. Debet enim satiare & explere omnes sinus appetitûs humani: qui solùm satiari possunt à bono syncero , & nulli contrario,seu defectui,admisto. At solus Deus est bonum syncerum, & nulli contrario, seu defectui admistum. Solus ergo Deus est obiectiva Felicitas hominis.

13 CONFIRMATVR Idonea similitudine.Appetitus enim rationalis est instar centri, à quo infinitæ desideriorum lineæ quoquo versum ducuntur:divina autẽ bonitas est quasi circulus,seu circumferentia in se adunans principium finemque omnium aliarum bonitatũ. Quare sicuti à puncto defixo in centro nulla linea duci potest,cui circumferentia non occurrat;sic etiam ab appetitu rationali nullum desiderium potest oriri,quod non circundetur à divina bonitate.Nimirum,quodcumque bonum à voluntate humanâ appetatur, illud certè multò sublimiùs & perfectiùs in Deo continetur:cùm tamen cætera omnia bona solùm ex parte bonitatem habeant , neque vnum bonum contineat bonitatem aliorum; sicuti linea vna non continet quantitatem alterius lineæ intra circulum.Solus ergo Deus explere potest infinitam multitudinem desideriorum appetitus rationalis,sive humani.

14 RATIO Secũda eruitur ex Dionysio Areopagitâ,& Boetio. Ille enim ait:*Amor est circulus à bono in bonum revolutus*.Ac præterea:*Quasi quidam circulus per optimum ex optimo est in optimum inennarrabili conversione circumiens*.Nimirũ,amor,quo cuncta suum supremum bonũ & vltimum finẽ quærunt, nihil aliud est,quàm appetitio redeundi ad suũ primum principium,veluti circulo quodã. Idque luculenter expressit Severinus Boetius libr. 4. de Consol.aureis illis versibus:

Hic est cunctis communis amor,
Repetuntque boni fine teneri;
Quia non aliter durare queant,
Nisi converso rursus amore,
Refluant causæ quæ dedit esse.

Vnde in hunc modum disputare licet.Vltimus finis cuiusque rei,ac proinde summa perfectio, seu Felicitas,ad quam devenire potest , cõsistit in circulo,sive reditu ad coniunctionem cũ suo principio. Atqui solus Deus est principiũ animæ rationalis, & subinde potentiarum ipsius; Igitur vltimus finis,summa perfectio,seu Felicitas animæ rationalis, solùm consistit in circulo,seu coniunctione cum Deo : ac proinde solus ipse est Felicitas obiectiva hominis. Cõsequentia quò ad vtramque partem rectè infertur. Maior propositio suadetur inductione primũ,dein ratione. Inductione quidẽ : quoniam videmus passim,tũc res quaslibet obtinere suũ finẽ,perfectionẽ,Felicitatemque , qualem qualem assequi possunt,cùm redeunt ad suũ principium,veluti facto circulo;tunc autẽ deficere à gradu perfectionis debito,cùm ab eo recedũt. Ita enim cernitur in influxu cœlesti, qui est principiũ vniversale corporũ gravium ; & levium,eo discrimine,vt vis illius,seu efficacitas circa corpora gravia exerceatur in centro:circa levia autẽ in circũferentiâ cœlo vicinâ:circa media denique in spatio interiecto igni ac terræ. Tãdẽ tunc suũ finẽ perfectionemq; obtinent,cùm coniunguntur centro,seu loco naturali, in quo influentiã accipiunt à suo principio.Patet id etiã in animalibus : in quibus cor est principium spirituũ vitalium, & cerebrum animaliũ;propterea que ij bene habẽt,dũ priores cordi,posteriores cerebro cõiungũtur:malè autẽ,quoties à coniunctione & participatione sui principij recedunt. Denique & arbores ac plantæ,quarum principium est calor à Sole diffusus,ipsum quærunt, & in sublime contendunt,vt solarem influxum excipiant,sicubi

forte in loco vmbroso & opaco natæ sunt. Verùm itaque est, & inductione comprobatum, vnamquamque rem tunc demum suam perfectionem, Felicitatemque assequi, cùm coniungitur suo principio.

15 DEINDE Ratione suadetur eadem maior: Quia quemadmodum omnis perfectio rei provenit à suo principio efficiente, ita etiã suprema ipsius perfectio debet esse sita in coniunctione cum eodem principio efficiente. Neque enim esse, aut intelligi potest, rem illam, quæ à principio aliquo suum esse accepit, per coniunctionẽ ad ipsum non adquirere aliquid ampliùs perfectionis, quàm prius habuerit. Idque præsertim locum habet in creaturis spiritualibus, quæ tunc vltimam sive supremam perfectionem adipiscuntur, cùm per cognitionem & amorem adhærent Creatori suo, à quo habent suum esse, intelligere, & velle: & *in quo*, vt loquitur August. lib. 8. de Civit. cap. 5. *Invenitur & causa subsistendi, & ratio intelligendi, & ordo vivendi*: atque, vt præmiserat cap. 4. *sine quo nulla natura subsistit, nulla doctrina instruit, nullus vsus expedit*. Quapropter meritò infert, spiritualis creaturæ perfectionẽ sitam esse in coniunctione ad suam primã causam, sive Deum: *vt ipse quæratur, vbi nobis secura sunt omnia: ipse cernatur, vbi nobis certa sunt omnia: ipse diligatur, vbi nobis recta sunt omnia*.

16 IAM Verò, solum Deum esse principium animæ rationalis (quæ erat minor propositio illius præcipui syllogismi) veritas Catholica est, immo & rationis lumine manifesta, neque hoc loco probanda, sed supponenda ex ijs, quæ latè tradidimus tom. 2. Philos. Nov-antiquæ disp. 81. vbi cõstitutum fuit, rationalem animum à solo Deo fieri, idque per creationem.

17 CONFIRMATVR: Quia, vt sacræ litteræ docent, & naturalis ratio monet, *omnia propter semetipsum operatus est Dominus*. Nec aliter fieri potuit, ex suppositione creationis rerum, quàm vt illæ omnes in ipsum, tanquam finem vltimum, dirigantur. Cùm verò id rebus omnibus commune sit, speciatim in spiritualibus creaturis locum habet. Non enim solùm spectant Deum vt finem eo communi titulo, quo irrationales creaturæ, sed alio insuper excellentiori: nimirum, vt ratione duce ipsum appetant, quærant, & tandem inveniant, seu possideant, per cognitionẽ perfectam & amorem. Indeque est, vt non obtento eo fine, appetitus humanus inexplebilibus desiderijs exagitetur, & circumagatur, neque vllibi vnquam quiescat, etiam in omni bonorum corporis & fortunæ affluentiâ. Nimirum, vbi finem vltimum, ac sibi proprium, nõ assequitur, cætera omnia non sufficiunt, quantumvis pretiosa appareant. Quis vnquàm fortunatior aut opulentior inter mortales Alexandro Macedone? Et tamen post totum ferè terrarum Orbem suo imperio subiectum, alium orbem exoptavit subiugandum: doluitque nihil superesse, quod vinceret. Invidit quoque Achilli gloriam Homeri carminibus obtentam. vt meritò de illo dictum fuerit: *Inventus est qui aliquid desideraret post omnia*. Patet itaque, solum Deum esse finem vltimum, in quo homo quiescere, & suam habere possit Felicitatem. Quam in rem illustre est tritum illud Magni Augustini testimonium lib. 1. Confess. cap. 1. *Fecisti nos Domine ad te: & inquietum est cor nostrum, donec perveniat ad te*.

18 RATIO Vltima est: Quia solus ille est vltimus finis hominis reipsâ, ac proinde ipsius obiectiva Felicitas, qui ad nullum vlteriorem finem ordinabilis est, & ad quem cætera omia naturâ suâ ordinantur. Ea quippe est propria notio finis vltimi simpliciter, vt ostensum est suprà quæst. 1. huius disputationis. At ibidem quoque ostensum est, Deum ad nullum vlteriorem finem ordinari posse, sed potiùs cætera omnia ad ipsũ. Solus ergo Deus est reipsâ finis vltimus & obiectiva Felicitas hominis.

SECTIO TERTIA.

Argumenta, quibus contenditur, Deum non esse obiectivam hominis Felicitatem, à Philosophis Gentilibus notam, obiecta, & soluta.

19 ADVERSVS Doctrinã vtrâque sectione precedenti traditam possunt obijci nonnulla argumenta. PRIMVM est, Felicitatem, de quâ disserit Philosophia Morum, quæque Socrati, Platoni, Aristoteli, & alijs Gentilibus, nota fuit, nullatenus videri sitam in ipso Deo. Felicitas enim ad Ethicam spectans, & ab Ethnicis nota, est solùm naturalis, seu quæ viribus naturæ obtineri potest: illa autem, quæ in Deo ipso consistit, non est naturalis, nec naturæ viribus obtineri potest, sed solùm ex supernaturali auxilio, vel lumine intellectum creatum elevante ad Deum videndum & possidendum. Felicitas ergo ad Philosophiam Morum spectans, & ab Ethnicis nota, non consistit in ipso Deo.

20 RESP. Deum ipsum esse obiectivam hominis Felicitaté, tum intra naturæ ordiné, tum etiam in ordine gratiæ: cùm vtriusque ordinis sit vltimus finis, & meta desideriorum, vltra quam nullus est trãsitus. Quare sicuti creaturæ rationales elevatæ supernaturaliter debent ipsi coniungi, vt supernaturali fini: ita etiam seorsim ab elevatione, per id quod in ijs supremum est, nimirum, per mentem & voluntatem, debent eidem adhærere, tanquam vltimo fini naturali. Propterea enim Deus (observante ita Augustino lib. 8. de Civit. cap. 4.) hominem creavit cæteris creaturis superioré, *vt per id quod in eo præcellit, attingat illud, quod cuncta præcellit.* Eadem autem, immò & fortior ratio de Angelis est, cùm ex toto sint substantiæ spirituales.

21 AD Rem itaque dicimus, Philosophiæ Morum non esse vt disserat de Felicitate supernaturali hominis, quæ sita est in Deo ipso clarè viso, per vires gratię & luminis gloriæ intellectum elevantis. Eius namque obiecti sublimitas excedit institutũ Ethicæ, similiterque est supra doctrinam Socratis, Platonis, & Aristotelis, qui fidei lumine destituti cæcutierunt circa mysteria illa, quæ ingenij humani congenitas vires excedunt. Cæterum adhuc Deus ipse, non vt clarè visus, sed vt abstractivè cognitus meliori modo, quo fieri potest per vires naturales, ab intellectu humano, similiterque super omnia dilectus intra naturæ ordinem, spectat ad institutum Ethicæ disciplinæ, & notus fuit ipsis Philosophis Gentilibus, præsertim verò Platoni. Quin & Aristotelem, licèt subobscurè, illum cognovisse, patet ex dictis quæstione præcedenti sect. 3. similiter & ex lib. 9. Ethicorum cap. 2. vbi docet, singulis pro dignitate esse beneficia rependenda, præsertim verò Deo: cui non possumus reddere æquale. Exinde enim sequitur, debere hominem constituere sibi finem in Deo ipso cognoscendo, & præ omnibus alijs amando. Quare finis vltimus, & Felicitas, quam modò assignamus homini, in Deo ipso consistentem, inferioris ordinis est relatè ad Beatitudinem illam, quam fides proponit credendam, & sacra Theologia examinat.

22 INSTABIS. Si sermo est de Deo ipso, non vt clarè viso, sed solùm abstractivè cognito, nullum habet locum obiectiva Felicitas. Hæc enim debet esse αὐτάρκεια, sive sufficientia bonorum, ac proinde satiare appetitum. At Deus quatenus abstractivè cognitus nequit satiare appetitum. Ergo quatenus abstractivè cognitus, nequit esse obiectiva Felicitas. Probatur assumptio. Deus prout abstractivè cognitus solùm exprimit bonitatem illam, quæ apparet in speciebus creatis. At secundũ illam non satiat appetitum, sed potiùs illum acuit & pungit ad ipsum fontem totius bonitatis quærendum vt est in se. quod circa D. Thomas 1. p. q. 12. art. 1. inquit: *Naturale est homini, visis effectibus, & ex illis cognitâ causâ, desiderare videre causam in seipsâ: nec quiescit, donec ipsam eius essentiam clarè videat.* Igitur Deus, quatenus abstractivè cognitus, nequit satiare appetitum.

23 RESP. Felicitatem obiectivam, sicuti & formalem, solùm debere satiare appetitum quantùm ad desideria illa, quæ efficacia dicuntur, & versantur in bono proportionato cum appetitu: non autem quò ad illa quæ sunt inefficacia, & versantur in bono improportionato, & impossibili. Alioqui enim nec vlla esset hominum supernaturalis Felicitas; cùm, adhuc posita visione & fruitione Dei, possit esse simpliciter desiderium inefficax & conditionatum vlterioris boni impossibilis, vt amoris infiniti & comprehensivi, seu adæquati Deo. Itaque Deus, vt abstractivè cognitus eâ perfectione, quæ intra naturæ ordinem haberi potest, satiaret appetitum quò ad desideria efficacia, & versantia in bono proportionato cum appetitu inelevato. nihil enim ampliùs optaret seriò atque efficaciter, cùm ignoraret homo, seu potiùs nesciret, possibilem esse cognitionem Dei in superiore ordine positam. Quare solùm esset aliquod desideriũ inefficax & conditionatum videndi clarè Deũ ex suppositione quòd id esset possibile. verùm nõ ideò esset anxietas vlla: quia nullus vir cordatus, qualis esse deberet vir felix, anxietatem vllam habet, quòd obtinere nequeat bonum aliquod impossibile.

24 SECVNDO Arguitur. Quando dicimus, Deum esse Felicitatem naturalé obiectivam hominis, aut loquimur de Deo in seipso, aut solùm vt participato à rebus creatis intra naturæ ordinem. Hoc secundo modo videtur insufficiens, ad beandum: quia sub hac consideratione est aliquid creatum & limitatum: voluntatis autẽ humanæ sinus longè ampliores sunt, quàm vt bono aliquo limitato satientur. Illo autem priori modo assignatur bonum iusto maius: tum quia Deus in seipso est ens supernaturale per essentiam, quo sensu excedit omnem habitudinem hominis secundùm naturalia sola considerati: tum præterea, quia nulla proportio est finiti ad infinitum. Atqui intellectus humanus est finitus, Deus autem in seipso infinitus. Ergo Deus in seipso est bonum iusto maius, & omnino improportiona-

natum ad hominem beatificandum.

25 RESP. Cùm dicimus, Deum esse Felicitatem naturalem obiectivâ hominis, sermonem esse de Deo in seipso, non quidē prout attingi potest à creaturâ rationali per elevationem naturæ vires excedentem: sed quatenus cognosci & amari potest inspectâ capacitate naturali. Itaque hoc sensu non est aliquid creatum, aut finitum, sed increatum, infinitũque, licèt non exprimens perfectionem infinitam in ordine ad supernaturalia effecta, sed naturalia. Actus enim quo Gentilis Philosophus, immò & Christianus, solis naturæ viribus cognoscit ac demonstrat, Deum esse infinitum per essentiam, profectò Deum ipsum respicit tanquam obiectum: ideoque Metaphysica dicitur Theologia naturalis, quia Deum ipsum attingit, ea ratione, quâ per naturæ ingenijque humani vires cognosci potest. Itaque licèt sinus humani appetitûs tam vasti sint, adhuc tamen quò ad efficacia desideria impleri possunt à Deo vt fine vltimo naturali.

26 DVM Autem assumitur, Deum in seipso esse bonum iusto maius ad beandum naturaliter hominem, negamus propositionem illam: quia Deus in seipso non solùm habet vt sit Author donorum supernaturalium, sed etiã naturalium. Quamvis autem Deus, vt Author supernaturalis sit bonum iusto maius ad beandum naturaliter, non tamen prout Author bonorum naturalium est. Itaque hac ratione beare potest, seu felicem constituere hominem secundùm vires naturæ consideratum.

27 DENIQVE Dum expenditur improportio finiti ad infinitum, obiectio nimis probat scilicet, nec possibilem esse Felicitatem hominis supernaturaliter elevati, in ipso Deo consistentem: siquidem ille infinitus est, intellectus autem creatus, etiam elevatione suppositâ, manet finitus ac limitatus. Deinde dico, finiti ad infinitum esse posse proportionẽ obiectivam, seu qualis inter potentiam & obiectum est: licèt non subiectivam, qualis est inter subiectum & formam inhærentem. Quare intellectus creatus licèt nequeat in se recipere formã aliquam infinitæ Felicitatis, potest tamen finito cognitionis & amoris actu attingere obiectum infinitum.

28 INSTABIS. Etiam inter obiectum & potentiam debet esse proportio, sicuti inter subiectũ & formam. Tam incapax enim est intellectus per naturę vires attingendi supernaturale obiectum, ac adquirendi sibi formam inhærentem supernaturalem, aut eam habendi. Atqui inter finitum & infinitum nulla est proportio. Cùm ergo intellectus in ratione potentię potentiæ sit finitus, & Deus sub ratione obiecti infinitus; nullam intellectus cum Deo proportionem habere potest. Ergo neque in illo sitam habet suam obiectivam Felicitatem.

29 RESPONDEO, Inter obiectum & potentiam debere esse proportionem; non quidem quantitatis, aut arithmeticam, quæ solùm versatur inter æqualia: sed solùm habitudinis, & geometricam, quæ etiam inter absolutè inæqualia cernitur. Hanc verò esse intellectui creato erga Deum, patet: cùm sit potentia omnino spiritualis, ac proinde cuius habitudo extenditur ad dignoscendum omne verum, sub quâ communissimâ ratione Deus ipse continetur. Dum autem sermo est de supernaturalibus bonis, sive obiectis, diversa ratio est, cũ ea solùm spectent ad obiectum speciale & superius, quod potentia solùm attingere potest, quatenus adiuta virtute elevante, licèt alias generatim sub ratione communissimâ veri spectet ad obiectum adæquatum intellectus. Deus autem vt finis vltimus naturæ, eiusque Author, nihil speciale importat, ratione cuius exigat in intellectu virtutem elevantem. *Invisibilia enim ipsius à creatura huius mũdi, per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus*, vt suprà num. 8. audivimus ex Apostolo Roman. 1.

30 COLLIGITVR Ex dictis, Felicitatem naturalem obiectivam hominis, adhuc mortalis, in vno Deo sitam esse, veluti in fonte bonorum omnium, cui coniungi debet per intellectum, & voluntatem, sive per cognitionem & amorem. Corollarium hoc directè adversatur Epicureis, quorum plerique eò insaniæ, aut impudentiæ venerunt, vt putarent, hominem quidem felicem esse in hac vita, sed eâ tamen felicitate, quæ omnem Dei timorem ablegaret procul, omne cum illo commerciũ excluderet, negatâ illius Providentiâ circa bene aut malè agentes. Nimirum, ij se gesserunt instar flagitiosorum civium, qui tunc solùm se arbitrantur felices, cùm civitas absque vllo Principe est, à quo timeant vltionem suorum scelerum. Neque enim aliud significant verba illa Velleij Epicurei apud Ciceronem lib. 1. de Nat. Deorum: *Imposuistis cervicibus nostris sempiternum dominum, quem dies & noctes timeremus. Quis enim non timeat omnia providentem, & animadvertentem, & omnia ad se pertinere putantem, curiosum, & plenum negotij Deum?* Dignam planè atheo ac deploratissimo homine sententiam, quam execrentur cæteri omnes, quibus aliquis pudor est. Longè aliter existimarunt Philosophię

Pro-

Proceres, quibus, iuxta Plutarchum lib. de Audit. præcipuum ad vitam beatam assequendã monitum fuit: ἕπȣ θεῷ. *Sequere Deum.* Quod ipsum confirmat Arist. lib. 10. Ethic. cap. 8. vbi tunc sapientem prædicat verè felicem, cũ fuerit maximè Deo per amorem coniunctus.

QVÆSTIO SEPTIMA

QVAM FELICITATEM AGNOVERINT Aristoteles & Plato: an præsentis vitæ, an etiam futuræ?

HVIC Controversiæ ansam præstat Aristoteles varijs locis Ethicorum, præsertim lib. 1. cap. 9. & 10. vbi disserit adversus Solonem, inquiritque, an quisquam hominum in hac vita dicendus sit felix. Ibidem enim, & varijs locis eiusdem Operis, postea indicandis, plura tradit, ex quibus dubitare liceat, an agnoverit Felicitatem hominis possibilem in alia vita, an solùm in hac præsenti & mortali. Quare vestigamus sensum illius præsertim, deinde & aliorum Philosophorum Gentilium, in hac re.

SECTIO PRIMA.

Solonis effatum celebre, Neminem dicendum felicem dum vivit. *Triplex illius sensus, reiectus ab Aristotele, & huius sententia paulo accuratiùs explicata.*

2 CELEBRIS Olim fuit sententia illa Solonis apud Arist. locis nuper indicatis, neminem in hac vitâ felicem censendũ: sed expectari debere ipsius exitum, vt felix aut miser censeatur. Solon enim cùm à Crœso Lydiorum Rege, suas ei divitias ostendente, interrogaretur, quemnam mortalium vidisset beatum; respondit se observâsse quosdam honestè defunctos. Cùm verò vlteriùs rogaretur, cur eundem Crœsum non numeraret inter beatos, respondit: *Nemo beatus ante mortem.* Cùm autem postea idem Crœsus apud Cyrum captivus, & iam in ignem mittendus, id narraret; Cyrus eâ quasi monitione coercitus, ipsi vitam indulsit, & honorificam in aula sua habitationem. Et sanè illius sententia speciem aliquam veritatis videtur habere. Cùm enim mortalis vita innumeris mutationibus, ærumnis, calamitatibus, vitijs animi, & ægritudinibus corporis, obnoxia sit, nemo, dum vivit, dici felix potest, donec liber ab ijs malis claudat diem extremum. Porrò licèt id effatum, χρεὼν τέλ☉ ὁρᾶν, *expectandum esse finem,* tribuatur Soloni dumtaxat ab Aristotele, reverà apud alios postea celebre fuit: illudque habetur apud Platonem lib. 7. de Legibus, Euripidem *in Andromacha,* Ciceronem lib. 3. de Finibus, Plinium lib. 7. cap. 40. & denique Ovidium 3. Metamorph. vbi accinit:

——— ——— vltima semper
Expectanda dies homini, dicique beatus
Ante obitũ nemo, supremaque funera debet.

3 PRÆIACTAM Solonis sententiã refellit Aristoteles: quoniam tribus modis solùm accipi posse videtur, & iuxta quemlibet illorum falsa est. PRIMVS sensus esse potest, in vitâ non esse Felicitatem vllam, sed solùm post obitum. Hoc autem reijcit Arist. veluti contrarium ijs, quæ antea decreverat eodem lib. 1. Ethic. cap. 7. & 8. nimirum, Felicitatem humanam sitam esse in actione perfectâ secundùm virtutem, & in eo qui verè dicitur felix. Atqui perfecta actio secundùm virtutem in homine mortali locum habet, & is post obitum non dicitur felix, etiam secundùm Solonem. Ergo Felicitas potiùs habet locum in homine ante, quã post obitum.

4 SECVNDVS Sensus est, hominem non posse appellari felicem dum vivit, sed solùm post fata; quia vsque dum moriatur, obnoxius est innumeris calamitatibus & miserijs: atque adeò felix dici iure non potest, nisi postquam evaserit id periculum, clausâ vitæ periodo. Hoc autem sensu, refellit etiam Arist. effatum illud. Si enim homo propterea, dum vivit, non potest dici felix, quia bona & mala, prospera & adversa subire potest; neque etiam dici poterit felix post obitum: quoniam etiam tunc subire potest bona & mala, prospera & adversa. Quemadmodum enim viventibus, vbi absentes sunt, aut dormiunt, defertur aut aufertur honor, laus aut vituperium tribuitur; ita etiam defunctis. Similiter vel ijs ipsis

ſis viris, qui poſt obitum felices audiunt, quã plura circa poſteros ſuos, tum proſpera, tum & adverſa contingunt. maximè vbi quidam poſterorum evadunt probi, & virtutis cultores: quidam autem improbi, & vitioſi: aliqui honoribus & præmijs, alij infamiâ & ſupplicio afficiuntur. Neque enim par eſt exiſtimare, bona aut mala poſterorum nullo modo ad defunctos pertinere. Igitur ſi doctrina Solonis eo ſenſu accipiatur, probat, nequidem virum optimum vitâ functum dici poſſe felicem.

5 RESTAT Igitur alius ſenſus, in quo accipiatur effatum illud: vt, nimirum, finis expectandus ſit, ac tunc aliquis cenſeri debeat beatus: non quia poſt mortem beatus ſit, ſed quia antea talis fuerit. Sed hoc ipſum impugnat Ariſt. tanquam abſurdum: Quoniam omnis propoſitio de præterito ſolùm eſt vera, quando id quod enuntiat, fuit antea verum. Vt ergo propoſitio enuncians hominem fuiſſe felicem, vera ſit, neceſſum eſt vt verè ante obitum fuerit felix. Neque enim v. g. propoſitio hæc, *Socrates fuit albus*, vera nunc eſſe poteſt, niſi Socrates albus reverà extiterit.

9 CONCLVDIT Itaque Ariſt. (præter plura alia, quæ videri poſſunt in noſtris Commentarijs ad eum locum) poſſe hominem in vitâ hac mortali dici felicem, dum tamen competenti & iuſto temporis ſpatio ſtabilem Felicitatem fuerit nactus. Ita enim ſignificat, præſertim circa finem eius capitis decimi, dũ ait: *Quid igitur prohibet beatum ſtatuere virtutis perfectæ fungentem munere, & bonis externis ſatis inſtructum, non quovis tempore, ſed vitâ abſolutâ?* Sive, vt interpretatur Felicianus, *non quolibet tempore, ſed perfecto.* Exiſtimat enim, τέλειον βίον, *perfectam vitam*, vt habetur in textu, reſpondere τῷ χρόνῳ, *tempori.* Eamque interpretationem eſſe optimam cõfirmant extrema verba eiuſdem capitis: *Quæ ſi ita ſint, beatos, ex vivis dicemus, quibus adſunt, adfuturaque ſunt quæ diximus.* Porrò dixerat, beatum neminem eſſe, niſi penes quẽ eſt actio virtutis perfectæ, competentem bonorum affluentiam, & vitam perfectam, id eſt, iuſtum vitæ tempus. nimirum, & ipſe priùs docuerat, non eſſe felices, qui immaturam aut acerbam mortem obeunt: ſed illos duntaxat, qui competenti ſpatio temporis vivunt, & bonam ſenectutem aſſequuntur.

7 VNDE Infertur, opinione Ariſtotelis, non eſſe neceſſum vt quis perſiſtat in Felicitate ſemel habita vſque ad mortem, vt verè dicatur felix; cuius oppoſitum tradiderat Solon: ſed ſufficere vt quis iuſto aliquo tempore poſſederit bona illa paulo antè enumerata. Quamvis enim poſtea accidat vt in extrema ſenectute omnium eorum iacturam patiatur, aut ea procul à ſe repellat vitio ſuo, adhuc verũ id aliquando extitit, dicique potuit de præſenti felix, dum ea bona haberet: ideoque non fuit opus expectandi exitum vitæ, vt felix diceretur.

8 NEQVE Obſtat quod ſtatim ſubdit: *An addendum, ita vitam acturum, & mortem convenienter rationi obiturum? quoniam nobis incertum eſt futurum: & tamen beatitudinem finem eſſe, ac quiddã omni ex parte perfectum ponimus.* Quibus verbis, videtur interrogando affirmare, vt mos eſt Ariſtoteli. Non, inquam, id obſtat: quoniam ijs verbis ſolùm indicat, vitam inſtructam bonis paulo antè memoratis, non eſſe feliciſsimam, ſeu non eſſe Felicitatem conſummatam, & omnibus numeris completam, quæ ſanè continuari debet vſque ad finem vitæ. Cæterum adhuc vult, Felicitatem veram, licet non conſummatam, eſſe, quę protrahitur competenti temporis ſpatio, etiamſi vſque ad obitum non permaneat. Quod ſatis indicant extrema illa verba capitis ſtatim addita præcedentibus: *Quæ ſi ita ſint, beatos ex vivis dicemus, quibus adſunt, adfuturaque ſunt, quæ diximus: AC BEATOS CERTE HOMINES.* Sive, vt alij vertũt, *beatos autem, vt homines.* Quæ clauſula eſt plena emphaſi: quaſi dicat, Felicitatem hominis in vita, non eſſe inſtar eius, quæ beatis mẽtibus, aut Intelligentijs competit, omni periculo exempta, & nullis calamitatibus, aut miſerijs obnoxia: ſed eam, quæ homini mortali, & in lubrico agenti, convenire poteſt: proindeque quæ poſsit aut vitio ipſius, aut inſolitâ magnarum calamitatum procellâ, concuti & labefactari. Quo ipſo videtur breviſsimè occurrere argumẽto Solonis ex vitæ humanæ viciſsitudinibus & periculis deſumpto.

SECTIO SECVNDA.

Difficultates contra doctrinã Ariſtotelis, quaſi negaverit hominis Felicitatem poſt fata, illãque immeritò conceſſerit in hac mortali vita malis obnoxia & ærumnis plena.

EX Dictis oritur gravis difficultas. Videtur enim Ariſt. negare virtuti omne præmium & Felicitatem poſt mortem, dum impugnat effatum illud Solonis. Ait enim initio capitis: *Nemonè igitur alius quoad vivat, iudicandus eſt beatus? ſed Solonis ſententiâ expectandum extremum?*

As

mentes huc illuc exagitant. Quæ omnia, & plura eodem spectantia, luculenter expresit Bernardus serm. 36. in cantica his aureis verbis: *Ad humiliandum se, nihil anima invenire vivacius, seu accomodatius potest, quàm si sese in veritate invenerit: tantùm non dissimulet: non sit in spiritu eius dolus. Nam quomodo non verè humiliabitur in hac vera cognitione sui, cùm se perceperit oneratam peccatis, mole huius mortalis corporis aggravatam, terrenis implicatam curis, carnalium desideriorū fæce infectam, cæcam, curvam, infirmam, implicitam multis erroribus, expositam mille periculis, mille timoribus trepidam, mille difficultatibus anxiam, mille suspicionibus obnoxiam, mille necessitatibus ærumnosam, proclivem ad vitia, invalidam ad virtutes?* Hæc ille, quæ nos pluribus retro annis in hæc carmina pietati deseruientia digessimus;

Si quis in ærumnas oculis intendat apertis,
Quas vita innumeris fert onerata malis;
Noscet se, & proprio nunquam de robore fidet;
In Domino sed erit spesque, fidesque suo.
Vivimus in tenebris: ligat ignorantia mentem:
Nec mala cognoscit quæ, quasi recta, placēt.
Terrenas patimur curas, ac corporis ægri
Opprimit & moles, & sitis, atque fames.
Apparensque bonum, sive utile, sive iucundū,
Nunc animū invitat: nūc movet atq; rapit.
Infirmæ vires, quas maximus impetit hostis:
Et consuetudo, quæ fuit antè, trahit.
Nox operit mentē: cui, circunstantibus umbris,
Legitimus rerum non patet ipse color.
O LVX ÆTERNA, atque orbis clarissime Rector,
Quid sine Te? unde dies? quod mihi lumen erit?
O sine nocte dies! nisi præstes lumen, oberro,
Ex oculis fugiat nox tenebrosa meis.

Patet itaque, tot esse ærumnas hominis in vita mortali, quò ad corpus & animam, vt non videatur in ea posse adipisci Felicitatem: quæ sanè libera & procul ab omnibus malis dissita esse debet. Immeritò ergo Aristoteles homini ante obitum concedit Felicitatem, & post obitum negat. Et negâsse quidem illam existimat Sfortia Pallavicinus 1.2. disp. 2. art. 3. quamvis id non probet, vti opus erat: nec satis ostēdat errâsse Aristotelem in impugnatione Solonis, sed solùm id decernat pro libito. Nos tamen argumenta præiacta voluimus proponere, quasi Aristoteles erraverit, vt postea solvantur.

* * *

SECTIO TERTIA.

Ostenditur illustribus testimonijs Aristotelis, ipsum agnovisse in rationali anima capacitatem post fata, ad vitam felicem & beatam.

16 DIFFICILIA, Fateor, sunt argumenta, quæ sectione præcedenti opposuimus contra Aristotelem. Nec mirum si ijs, alijsque similibus ducti tot præstantes Auctores num. 11. allegati, existimaverint, ipsum negâsse omnem hominis Felicitatem, immo omnē animæ rationalis vitam, post obitum. quasi profectò tota Felicitas, ab ipso cognita & tradita, intra huius mortalis vitæ terminos contineatur, nihilque vltra sperare liceat.

17 CÆTERVM Longè probabilius apparet, Aristotelem nullatenus negâsse vitam & bona ac mala hominis post mortem: ac proinde, licèt subobscurè, tradidisse, ita competere probis viris Felicitatem in hac mortali vitâ, vt tamen in alia felices & beati esse possint. Et vt præoccupemus præcipuum argumētum, desumptum ex lib. 1. Ethic. cap. 10. vbi disserit adversus Solonem; nullo modo negat Felicitatem hominis post hanc vitam, quamvis neque illam adstruat, sed solùm asserat, possibilem esse in hac vita Felicitatem hominis, quidquid sit de futura vita. Quod censet fidelissimus eius Interpres, ac testis omni exceptione maior D. Thomas, dum, allegato eodem capite, rem discutit in 4. dist. 49. quæst. 1. art. 1. ad quartam quæstionem, & ait: *Simpliciter concedimus veram hominis beatitudinem esse post hanc vitam: non negamus autem quin aliqua beatitudinis participatio in hac vita esse possit, secundùm, quòd homo est perfectus in bonis rationis speculativæ principaliter, & practicæ secundario; ET DE HAC FELICITATE PHILOSOPHVS IN LIB. ETHICORVM,* nimirum capite illo decimo, *DETERMINAT. ALIAM, QVÆ EST POST HANC VITAM, NEC ASSERVIT, NEC NEGAVIT.* Vbi S. Doctor, non solùm eximit Aristotelem ab eo errore negandi Felicitatem alterius vitæ sed etiam subscribit eius opinioni de Felicitate aliqua hominis in hac vita mortali.

18 PRÆTEREA, Quamvis subobscurè, significare videtur Aristoteles sequenti capite hominibus vitâ functis aliquam esse Felicitatem, infelicitatemvè: siquidem asserit, res amicorum, liberorum, propinquorumque, spectare ad mortuos, eosque afficere, vel gloriâ

riâ, vel ignominia. Quod certè non diceret, si existimaret, nullam esse vitam, seu Felicitatem ijs qui decesserunt. Insuper lib. 4. Ethic. cap. 3. disserens de Magnanimitate ait, honorem non esse sufficiens prœmium virtutis perfectæ. Verba sunt: ἀρετῆς παντελοῦς οὐκ ἂν γένοιτο ἀξία τιμή. *virtuti integræ nullus honor tribui dignus potest.* At honor est maximum prœmium hominis in hac mortali vitâ: vt constat ex eodem Arist. lib. 1. Ethic. cap. 12. vbi docet, rerum divinarum, seu maximè sublimium, esse proprium, vt honore digna sint: inferiorum verò, vt laudem mereantur. Vt ergo virtuti perfectæ sit dignum adæquatumque prœmium, opinione Aristotelis, superest vt in futurâ vitâ aliud prœmium honore maius succedat. Præterea lib. 3. Ethicor. cap. 7. & lib. 9. cap. 8. fine docet, viri fortis, ac probi esse, vt bona quælibet, & ipsam corporis vitam, contemnat propter honestatem. Non est autem verosimile, id dicturum, si intelligeret honestatem, virtutemque omnem, prorsus interire cum ipsa corporis vita, nec superesse prœmium, aut Felicitatem aliquam, ob mortem cum meritò toleratam.

19 DENIQVE lib. 10. Ethic. cap. 7. cùm dixisset, Felicitatem sitam esse in vacatione vitæ contemplatricis, subdidit, *talem vitam superare hominis naturam*, nimirum, prout cõstantis animo & corpore. sic enim non in contemplatione, sed in actione versatur. Additque: *Non enim hoc ipso, quo homo est, ita vivet: sed quo est quid in ipso divinum.* scilicet rationalis anima, quæ ab ipso dicitur similis Deo & Intelligentijs, quatenus per contemplationem elevatur supra corpus. Ideoque subiungit: *Quantùm igitur hoc*, id est, intellectus, *ab ipso composito differt, tantum & huius operatio distat ab ea, quæ ab alia virtute proficiscitur. Quod si mens divinum ad ipsum hominem est, & vita quæ ab eo manat, divina est respectu ipsius vitæ humanæ.* Vbi & mentem hominis divinũ aliquid censet, & divinam vitam, quæ est secùdùm mentem. Vnde & infert, *non oportere homines mortalia tantùm cogitare; sed quoad fieri potest, immortales nos ipsos efficere, cunctaque efficere, vt ea vita vivamus, quæ ab eo manat, quod est eorum, quæ in nobis insunt, præstabilissimum.* Quo loco, licèt non loquatur de Felicitate vitæ futuræ, sed præsentis, adhuc tamen doctrinam tradit, ex quâ colligatur, ipsum putâsse, homini superesse vitam aliam, in quâ felix esse posit: cùm doceat, rationalẽ animũ, seu mentẽ esse aliquid divinum, ac simile Deo, & Intelligẽtijs immortalibus. idque consequẽter ad aliud ipsius testimonium lib. 2. de Partibus Animal. c. 10. vbi docet, inter animantia solum hominẽ, esse divinitatis participẽ. quod non ita esset, nî præ cæteris animãtibus capax esset æternæ vitæ ac Felicitatis.

20 Insuper c. 8. libri Ethic. 10. fine hæc habet, omnium luculentissima: *Si Dij curã humanarum rerum, vt existimatur, aliquam habent, rationi sanè consentaneum fuerit, ipsos eo gaudere, quod est optimũ, maximeque sibi cognatũ: hoc autem fuerit ipsa mens: & in eos, qui maximè hoc amant, honorantque, beneficia vicissim conferre, tãquam curam ijs, quæ sibi sunt chara, ac diligentiam adhibentes, & rectè, beneque agentes. At constat, hæc omnia verè & maximè sapienti inesse. AMICISSIMVS IGITVR SAPIENS DIIS IMMORTALIBVS EST. EVNDEM AVTEM CONVENIENS EST ET FELICISSIMVM ESSE. QVARE SAPIENS HOC QVOQVE MODO MAXIME FVERIT FELIX.* Hæc inibi. quibus mẽtem hominis docet esse cognatam dijs immortalibus, ac per consequens indicat ipsam immortalem. Insuper addit, eos, qui mentem colunt, beneficia à Deo recipere, tanquã ipsi charissimos: ac proinde felicissimos esse oportere; seu maximè felices. quo ipso denotare videtur Felicitatem ipsorum in futurâ vitâ. quoniam eos, qui in hac vita felices sunt, solùm appellat *beatos, vt homines*, lib. 1. Ethicor. cap. 10. fine. nimirum, beatitudine imperfectâ, & calamitatibus ac periculis expositâ. Dum ergò alio loco nuper exscripto censet, oportere vt sapiens sit felicissimus, seu maximè felix, videtur indicare Felicitatem alterius vitæ consummatam & absolutam.

21 DEINDE Probatur evertendo præcipuum fundamentum contrariæ opinionis desumptum ex ijs testimonijs, quibus videtur Aristoteles negâsse animæ immortalitatẽ, ac proinde Felicitatem in alia vita. Ac primò quidem ipsum sensisse docuisseque oppositum, multi ac graves Philosophi ac Theologi arbitrantur: vt Theophrastus, Themistius, Philoponus, Averroes, ac denique omnes Peripatetici, vno Alexanuro Aphrodisæo excepto: D. Thomas quoque in libr. 1. Aristotelis de Anima lect. 2. & lib. 3. lect. 17. item lib. 12. Metaph. lect. 3. circa textũ 16. item lib. 8. Physic. lect. 12. & Quodlibeto 10. artic. 6. & lib. 1. contra Gent. c. 78. ac 79. vbi adstipulatur ipsi Ferrariensis. Ijs accensendi sunt Durãdus in 2. dist. 18. quæst. 3. Albertus Magnus tract. 2. de Anima cap. 20. & tractat. 3. capit. 13. Mitto plures alios, quos refert Engubinus lib. 9. de Perenni Philos. cap. 19. & seqq. Eorumque sententiam

tenseo præferendam opinioni Subtilis Doctoris in 4. dist. 43. quæst. 2. arbitrantis, Aristotelem in hac re fuisse ancipitem, ac datâ opera suam sententiam occultasse.

22 ET Licet plura testimonia Aristotelis sint, quibus satis probabiliter colligatur, hanc fuisse ipsius mentem, placet nonnulla seligere, ac breviter expendere. Primum genus testimoniorum habetur in libris de Anima: vbi intellectum, *quo anima intelligit, aut existimat, aut opinatur* (vt idē exponit lib. 3. textu 5.) appellat impermixtum, separatum, perpetuum, sive æternum; addens, illum *advenire, & passione vacare, & quid divinum esse*. nimirū, infundi ab exteriori principio, & independentem esse à passionibus, & delibationē quandam mentis divinæ. Præmiserat autē lib. 1. de Anima textu 65. & 66. mentem *videri esse substantiam* (nimirum, per se subsistētem) *nec interire*. idque probat, quoniā per sensum corporis nō labefactatur mens, vt eo loci exponūt Themistius, & Philoponus, quos imitatur Hieron. Dandinus. Libro autē secūdo textu 21. inquit: *De intellectu autem, & contemplativa potentia, nondum quidquam est: sed videtur anima genus diversum esse, idque solum posse separari, quemadmodum æternum à corruptibili: cæteras verò partes*, id est, species animæ, *non esse separabiles*. Quo testimonio nihil luculentius esse potest. Neque obstat τὸ *videtur*. nam is modus loquēdi in Aristotele familiaris est, vbi aliquid docet absolutè. Idque, præter plura alia comprobatur ex lib. 3. de Anima cap. 4. vbi absolutè constituit intellectum inter res separatas à materia, & passionis expertes. Insuper cap. 5. sequenti loquens de intellectu agente, apertè docet esse separabilem, immixtum, passioneq; vacantem. Neque audiendi sunt qui aiunt, ibidem nomine intellectûs agentis debere accipi Deum ipsum, aut Intelligentiam separatam. In oppositum enim est, quod Arist. ibidem tradit, intellectū, de quo ipse loquitur, esse potentiā, & quasi habitum, vel lumen animæ. quod nec Deo, nec Intelligentiæ separatæ cōvenire potest. Ea autem omnia planè denotant, animam intellectumque humanum, iudicio Aristotelis, esse prorsus immaterialem, perpetuam, & æternæ cuiuspiam Felicitatis capacem.

23 CONFIRMATVR: Quoniam lib. 1 de Partibus Animal. cap. 1. absolutè docet, intellectum, quo anima intelligit, esse immaterialem, sive in suo esse abstractum à materia. Insuper lib. 12. Metaph. cap. 3. textu 17. cùm præmisisset, formam non existere ante compositū, subdit: *Si autem aliquid posterius permanet, cōsiderandum est*. IN QVIBVSDAM ENIM NIHIL PROHIBET. nimirum, in hominibus, quorum animas post mortem, sive post cōpositum manere, non est inconveniens. quod statim declarat ijs verbis: *Veluti si anima tale sit* (vt, nimirum, possit permanere post compositum) *non omnes* (animæ id habent) *sed intellectus. Omnem namque* (animam superstitē esse) *fortassis impossibile est*. quoniā, scilicet, animæ rationis expertes, simul cum ipso composito intereunt, neque vlteriùs manere possunt, cùm sint materiales, & omnino dependentes à corpore. Quare & lib. 2. de Generat. Animal. c. 3. cùm præmisisset cæterorū animalium formas non posse extrinsecus provenire, neque existere separatas à corpore, quoniam omnis earū operatio est corporea; subiunxit: hæc illustria, & pro opinione nostrâ irrefragabilia verba: RESTAT IGITVR, VT SOLA MENS EXTRINSECVS ACCEDAT, EAQVE SOLA DIVINA SIT. NIHIL ENIM CVM EIVS ACTIONE COMMVNICAT ACTIO CORPORALIS. Quòd autem aliqui hoc loco aiunt, mentis nomine, non rationalem animam, sed Deū, aut Intelligentiam separatam intelligi; frivolū est, & contextui repugnans: cùm in eo Aristoteles contraponat formam hominis cæterorum animalium formis. Constat autem, tum reipsa, tum & ex sensu Aristotelis, formā hominis, non esse Deum, Intelligentiamvè separatam, sed rationalem animam. PRÆTEREA eodem libro, textu 45. apertè docet, animam rationalem non esse corpoream. Vnde & consequens est, vt existimaverit incorporeā, proindeque æternùm duraturam, & capacem Felicitatis perpetuæ.

SECTIO QVARTA.

Alios Philosophos Gentiles, præsertim Platonem, & Socratem, pluresque ijs antiquiores à Platone allegatos, agnovisse futuram piorum Felicitatem, & infelicitatem impiorum: ideoque neutram ab Aristotele ignoratam, aut reiectam fuisse.

24 FELICITATEM Hominis in futurâ vitâ, obscurè solùm tradidit Aristoteles, vt hactenus vidimus. Et fortasse eo modo se gessit, quoniam circa illam, spectato solùm naturæ lumine, pauca dici possunt: eaque iam ab alijs tradita fuerant: præsertim verò à Platone. Is enim pluribus locis apertissimè Felicitatem futuram descripsit, quantum & quatenus ab Ethnico homine explicari potest. Etenim in

in Apologia, ita loquitur: *Sin autem mors est quasi hinc in alium demigrare locum, & vera sunt quæ dicuntur, esse illic vita functos omnes; quid eo melius dari possit?* His verbis consonat Socrates apud eundem Platonem, dicens: *Ego verò sæpiùs optarim mori, si hæc vera sunt.* Ac præterea: *Dura mihi mors videretur, nisi putarem me profecturum primùm ad Deos alios sapientes, ac bonos; tum ad homines, qui excesserunt à vita, longè his, qui nunc in terra morantur, meliores.* Nimirū, vt ait Eugubinus, magnus omni sæculo crebuit rumor, homines ex hac vita in alium quasi mundum proficisci, bonosque cum bonis congregatos, vnà degere: eorumque tantum felicitatem esse, vt quisque sapiens fuerit, non vnam modo, sed plures mortes subire velit, quò eâ perfruatur. Porrò Deorum sapientum appellatione videtur intelligere cœlestes illas Mentes, quas & Aristoteles νοητὰς, id est, Intelligentias appellat. Ac ne quis existimaret opinione Platonis æqualē sortem manere quoscumque homines, seu pios, seu improbos, prioribus solùm Felicitatem futuram auspicatur, dum ait: *Optimè credo esse defunctis aliquid, & , vt dictum est antè, longè melius bonis, quā malis.* Ac paucis interiectis: *Nefas est enim ad gentem divinam aspirare cuiquam, qui philosophatus non fuerit, puriusque ex hac vita prorsus non abierit: ob quā causam veri Philosophi ab omnibus se continent cupiditatibus corporis.* Si autem existimaret, omnes pariter homines, pios, atque improbos, Felicitatem post obitum assecuturos, non diceret, solis Philosophis, id est, amatoribus sapientiæ & honestatis, atque à contagione terrenā puris, licere adspirare ad illam beatam & felicem vitam.

25 PRÆTEREA Plato ipse *in Cratylo* testimonijs Poetarum vtitur, in idem probandum, vbi ait: *Præclarè quidem Hesiodus, & alij dicunt ex Poetis multi, probum hominem, vbi è vita decesserit, magnam assequi sortem, ac magnum honorem.* Inter eos verò Poetas, aut præ ijs fortasse allegandus est Pythagoras: qui aureis carminibus celebravit Felicitatem futuram perventuram, donandamque ex rectè factis in decursu vitæ. Carmina sunt:

Ἡνίοχον γνώμην στήσας, &c.

Optima mens, animi fac vt moderetur habenas:
Tum corpus linquens, tranabis ad æthera apertum,
Immortalis eris Deus, ampliùs haud mortalis.

Similiter Plato in Theæteto dissimilem piorū & impiorum conditionem post obitum luculenter exponit, dum inquit: *Quicumque dementiæ stultitiæque assuerint, dabunt meritas pœnas, vitam stultam degentes. Quòd si dixerimus fore, vt nunquam eos pœniteat flagitiorum, vita quidem functos locus ille sceleris malorum que purus non recipiet: sed similitudinem vitæ consequentur, semper mali cum malis habitantes.* Vbi distinctè assignat, & separat vtrorumque patriam, consortium, & civitatem. Præterea & in Phædro luculenter eas duas sortes demonstrat, de ijs qui per amorē recipiunt amissas alas, ingenti præmio remunerandis, venturisque in cœlestem patriam: *Nefas enim est*, inquit, *nec vlla lex permittit, vt ad tenebras subterraneas hi proficiscantur, qui semel iter cœleste carpere cœpissent.* Vbi & indirectè ostenditur infelicissima pravorum hominū sors, perpetuò in tenebris subterraneis futura.

26 SED Et adhuc luculentiùs *in Gorgia* id explanat. Dubitat enim primò ex sententia Euripidis, an potiùs mortui, quàm viventes, existimandi sint, qui vivere censentur in mortali corpore. Dubitationi autem huic ansam dedit sapiens quidam dicens, ὡς νῦν ἡμεῖς τεθνάμεν *quòd nos nunc mortui sumus.* Censuit enim, corpus esse animę sepulchrum, in quo illa veluti defuncta iacet, donec inde soluta in regionem suam avolaverit, longè hac puriorē. Ac post nonnulla alia subdit, *legem fuisse sub Saturno* (id est, Deo maximo) *eamque adhuc semper vigere apud Deos, vt qui iustè ac sanctè vitam transegissent, pòst ad insulas beatas profecti, beatè vivant, nullis malis obstrepentibus. qui verò sceleratè & impiè vixissent, ire ad pœnarum & vindictæ carcerem*, ὃ δὴ τάρταρον καλοῦσιν. *quem Tartarum vocant.* Nomine autem beatarum insularum hoc loci, sicuti & *in Phædone, ac Phædro*, intelligit locum cœlestem, qui & in sacris litteris Paradisus dici solet; seu quas Veteres illi dixere Fortunatas insulas; non tam eas, quæ Atlantico mari circūdantur, quàm alias supernas, & mortalibus incognitas, *Fortunatorum nemorum, sedesque beatas.* Nimirum, locum hunc pijs paratū, Plato, & omnes illi Veteres, qui Sapientes audiebant, paratum existimabant: in quo æternā Felicitate fruerentur. Improbis autem, & scelerato fine vitæ periodum claudentibus, putarunt horribilem carcerem deputatum, nomine Tartarum, in quo malè actorum subirent æternas, quas meruerunt, iustissimas pœnas.

27 INSVPER Eodem loco aliam sententiam præcedenti cohærentem, & Catholicæ doctrinæ ex parte consentaneā tradit Plato, dum inquit, animas hominum corpore solutas iudicari, habitā ratione bene aut malè acto-

actorum: *nullaque illuc corporum dignitatumque, quas hic gesissent, aut opum, portare lineamenta, sed ea tãtùm, quæ, veluti cicatrices animis inhæsissent, iniurias, fraudes, affectiones pravas, & id genus mala, super quibus à iudicibus, quos Deus præfecisset, iudicentur.* Vbi licèt fabulosos iudices inducat, ab hominibus ortos, & ab Homero excogitatos; adhuc tamen veram doctrinam tradit de iudicio animarum, iuxta vniuscuiusque bona aut mala merita, citrà acceptionem personarum, aut dignitatum. Similiter & lib. I. de Republica ait; cùm quis diem fatalem senserit, subintrare animũ ipsius pavorem, ac curam eorum, quæ nullatenus antea curaverat: occurrere menti ea quæ dicuntur de pœnis impiorum apud inferos, & torqueri animo ne vera sint. præterea morti iam vicinũ propiùs ad ea trepidare, & è proximo cernere, plenum suspicionis & formidinis circa malè acta, reliquumque vitæ cum mala spe traducere. At verò illum, qui piè tempus vitæ traduxit, & nullius sceleris sibi conscius est, nutriri spe blandâ, & dulci senectutis alumna; ob æternã Felicitatem, quam vicinam sentit. In idque illustrandum affert versus illos Pindari:

Ος ἂν δικαίως καὶ ὁσίως τὸν βίον διαγάγοι, &c.

Quicũque iustè sanctèque vitã traduxisset,
Dulcis ei, cor nutriens & pascens,
Alumna senectæ, assistit spes.
Quæ maximè versatiles animos mortalium gubernat.

28 NEC Pindarus modò, aut Hesiodus, aut Pythagoras, suprà laudati, ex narratione Poetarũ, allegantur a Platone, sed alij quoque vetustissimi Græcorũ, vt Musæus, & filius Orpheus. quos testatur, tot bona assignare iustis, vt eos deducant post obitũ ad locũ beatum, & ad epulas τῶν ὁσίων, *sanctorũ*. vbi sedeãt coronati, & perpetuò ebrij, eâ ebrietate, quę pulcherrimũ virtutis præmiũ est. Quasi profectò legissent illud Psalmi: *Inebriabũtur ab vbertate domus tuæ.* At verò *impios*, prosequitur Plato, *& sceleratos, in cœnũ quodaã infodiunt in inferis; cogunt que aquã ferre cribro, vivosque tristibus cogitationibus exagitant.* Et hæc omnia certè, ac plura alia, quæ omittimus, à Platone dicta sunt, tum suo, tum Socratis, & aliorum illustrium Philosophorum, ac Poetarũ sensu. Quãvis enim in eodem Opere nuper allegato de Republica dicat, contẽni debere vt aniles fabulas, quę de Cocyto, Tartaro, & pœnis gravibus sontum Poetæ finxerũt; solùm ea contẽnit, prout fictionibus plena legebantur: vt de Sisipho, Prometheo, & alijs. Cæterũ supplicia scelestorum, sicut & piorum præmia, ac nunquã interituram vitam Felicitatẽque, celebrat, credit, & illustrat.

29 ATQVE Hactenus quidem de Platone, & alijs antiquioribus, apud quos, præsertim Pythagoreos, & Timæum Locrensem, ex eâdem Scholâ, eadẽ doctrina pervulgata erat, vt nihil dicam de Plotino, Simplicio, alijsque, tum Philosophis, tum & Poetis, Græcis, Latinisque, apud quos similia passim legũtur, quibus proinde non oportet paginas onerare. Hinc autem alia minimè levis coniectura oritur, Aristotelem summo ingenio virum, & plusquam viginti annis in Academia sub Platona versatum, idipsum habuisse compertum, nec sprevisse doctrinam à tot viris sapientibus traditam: præsertim cùm nullibi eam impugnasse inveniatur. Quin potiùs par est vt existimemus ipsum reipsa servâsse regulam illam modestiæ plenam à se traditam lib 6. Ethic. cap. 11. aliàs 12. fine: *Itaque vsu peritorum, & senũ, ac prudentium pronuntiatis, atque opinionibus, quæ demonstrari non possunt, non minùs, quàm demonstrationibus, attendendum, atque obtemperandum est. NAM QVONIAM VSV OCVLVM QVEMDAM CONSECVTI SVNT, PRINCIPIA FACILE CERNVNT.* Hæc inibi: ex quibus meritò colligatur, ipsum præstitisse assensum doctrinæ vsque adeò celebri, ac receptæ apud Veteres & sapientes Viros de æterna piorum Felicitate, & improborum infelicitate futura. Quod si verò illam expressè, aut ex professo non tradidit, fortè ideo est, quia id satis iam pervulgatum erat; & luculenter à Platone explanatum, ac supra quod nihil esset addendum, vt reverà addi non potest, spectatâ solùm ratione naturali.

SECTIO QVINTA.

Solvuntur argumenta sectionis secundæ, quibus contendebatur, Aristotelem negasse hominis Felicitatem extra vitam hanc, & animæ immortalitatem.

30 AD I. Difficultatem num. 9. propositam ex libr. I. Ethicor. cap. 10. vbi contra Solonem disserit Aristoteles; RESP. hunc eò loci solũ disseruisse de Felicitate prę̃sentis vitę, vt patet ex toto cõtextu: illam verò, quæ superventura est pijs ac probis hominibus, nec concessisse, nec negâsse ibidem: vt censet D. Th. & apertè docet verbis n. 17. exscriptis. Immo, permisso quod ibidem, aut alio quopiã Ethicorum loco significaret, Felicitatẽ hominis post mortẽ non manere, intelligendus esset de Felicitate propia hominis mortalis: illâ, nimirũ, quæ, iuxta ipsius opinionẽ, instructa esse debet competentibus pręsidijs na-

naturæ & fortunæ,abſque indigentia vlla bonorum externorum,immo & cum ipſorum affluētia,vt vir felix alijs benefaciat.Hanc enim Felicitatem nihil mirum ſi Ariſt. aut quiſpiam alius neget permanere in futuro ſęculo,vbi anima à corpore ſoluta reſpuit omnia corporis & fortunæ ornamenta ac præſidia. Dum autem ait, vitâ functo aliquid boni aut mali eſſe, ex proſperitatibus,aut adverſitatibus poſterorū; non negat, ijs præterea aliquod boni aut mali eſſe in ſeipſis,ex Felicitate ſolida,aut infelicitate:neque id ſpectabat ad controverſiam cum Solone inſtitutam. Multò autem minùs vrget quod obijcitur ex capite decimo ſequenti.Solùm enim ibi docet, res poſterorum ſpectare parum ad eos, qui mortem obierunt: nec eas ſufficere,vt felices illos faciāt,ſi proſperæ ſint; nec infelices,ſi adverſæ. Quod verum eſt:neque impedit,vt ſit quidquam aliud,quo mortui verè felices,infelicesve conſtituantur.

31 AD Confirmationem ex num.10. dicendum cum D. Thoma eodem loco, dum Philoſophus ait,*nihil boni, aut mali, videri ſupereſſe mortuo*; intelligi id debere de bonis & malis,quæ ad præſentem vitam ſpectant.Quare inde ſolùm colligitur,Felicitatem,& infelicitatem propriam huius vitæ, non ſpectare ad mortuos, niſi ſecundum denominationem de præterito,vt dicantur fuiſſe felices, infeliceſvè.Quapropter Ariſt.meritò lib.1. Ethic.cap. 10.impugnat Solonem negantem,poſſe hominem dici felicem dum vivit: quoniam ſi propoſitio enuntians Felicitatem de præterito eſt vera, debuit etiam aliquando eſſe vera de præſenti.Inde verò pariter conſtat ad locum alium oppoſitū ex lib.12.Metaph.cap.7. quoniam inde ſolùm probatur,ex mente Ariſtotelis,degentiam felicem, ſive Felicitatem huius vitæ propriam,non poſſe eſſe perpetuam,inſtar divinæ, ſed temporariam, inſtar eiuſdem vitæ humanæ.Quod veriſsimum eſt, & nihil impedit, vt Felicitas vitæ alterius propria ſit æterna,ſicuti ſubiectum ipſius, ſcilicet, rationalis animus,in æternum manebit.

32 VENIAMVS Ad ea quæ nobis obijciuntur ex num.11.ad probandum, rationalē animam non eſſe æternam, opinione Ariſtotelis,ideoque nec capacem futuræ & æternæ Felicitatis.Id autem verum non eſſe, nec tantum Philoſophum incidiſſe in errorem adeò ſtupidum,adipalemque,ſatis, vt reor, oſtenſum fuit ſectione tertiâ. Neque obſtat quòd inſignes Scriptores eodem numero vndecimo allegati, illum Ariſtoteli adſcripſerint:quoniam plerique illorum ducti fuiſſe videntur iudicio Plotini,Porphyrij,aliorumque Platonis ſequacium, qui famam Ariſtotelis denigrare ſtuduerunt,vt Anteſignani ipſorum, ſæpe ab eo impugnati, opinioni conſulerent.Præterea Auctores,quos allegavimus num.21.in ijſque D.Thomas,Ariſtotelem ab eo nævo, immunem volunt: idque luculentis ipſius teſtimonijs probatum ibidē fuit.Supereſt reſpondeamus ad loca ex nu. 12. indicata, quæ videntur aliquam difficultatem continere.

33 VERVM Antequam id præſtemus,obſervare oportet,inter alias propoſitiones conditionales ſtatutas ab Ariſtotele lib.1. de Anima cap.1.textu 12.& 13. hanc eſſe vnā & præcipuam:*Si anima hominis aliquam habet operationem propriam, fieri poterit, vt ipſa ſeparetur.*Hęc verò propoſitio,quidquid repugnet Caietanus, intelligi debet de anima dū eſt coniuncta corpori: tum quia de illa loquitur Ariſt. & non de anima iam ſeparata (alioqui ſeparatam à corpore conceſſiſſet Ariſtoteles, ac proinde per ſe ſubſiſtentem & æternam,cōtra quàm Caietanus exiſtimat ipſum ſenſiſſe) tum etiam quia medium,quo à poſteriori demonſtratur, rationalem animam eſſe immaterialem,& ſeparabilem à corpore, eſt operatio ſpiritualis ipſius, dum eſt coniuncta corpori: tum denique,& clariùs, quoniam ad probandum, animam eſſe ſeparabilem, ſupponeretur iam ſeparata & ſpiritualiter operans: quæ eſſet egregia petitio principij Igitur propoſitio illa conditionalis ita eſt accipienda,vt ſi anima corpori adiuncta propriam habet operationē, id eſt, nullatenus communem corpori, poſſit ab eo ſeparari, ſubindeque operari extra corpus.Adhunc tamē reſtat diſsidium, quo ſenſu debeat talis operatio eſſe propria ſolius animę, & non communis corpori.Philoponus, & D. Thomas locis indicatis, alijque communiter volunt, operationem debere eſſe ita propriam animæ, vt à ſola illa eliciatur & recipiatur, etiamſi adſit operatio alia corporis,ſive phantaſiæ,excitās per modum obiecti, vel occaſionis, vt anima per ſe ac ſpiritualiter operetur. Quæ expoſitio eſt veriſsima: Quia operatio nullatenus elicita à corpore, nec in eo recepta,eſt purè ſpiritualis, ac proinde orta à principio purè ſpirituali,ideoque ſeparabili à corpore. Quare nihil obeſt quòd adſit operatio alia corporis,vel phantaſiæ,quoquo modo excitans ad illam operationem,vt probetur immaterialitas,& immortalitas, ac ſeparabilitas animæ.

34 HINC Occurritur obiectioni num. 12. propoſitæ ex varijs teſtimonijs Ariſtotelis.AD I. dicimus, dum Philoſophus docet lib.3.de Anima cap.5.intellectum paſsibilem,

lem, seu passivum corrumpi; eo nomine accipi debere, non potentiam aliquam rationalis animæ, sed phantasiam, sive cogitativam hominis. quæ disponit quoddammodo ad operationem intellectûs passivi, estque aliquomodo rationis particeps, vt idem docet lib. 1. Ethic. capite extremo: sub eaque consideratione appellari potest intellectus passivus, non simpliciter, sed cum addito. Neque hæc interpretatio absona est: nam lib. 3. de Anima cap. 3. textu 155. distinguit duplex intelligere, quorum *vnum est imaginatio, alterum existimatio.* nimirum, alterum operatio phantasiæ, alterum operatio facultatis intelligentis. Insuper eodem libro capite decimo textu 48. docet esse duo principia motus localis, *appetitum, & intellectum, siquis imaginationem, vt quędam intellectum esse ponat.* Vbi non abhorret ab eo, vt phantasia, cuius actus est imaginatio, appelletur intellectus. Ac lib. de Animalium motu ante medium, aliàs cap. 3. cum mẽte comparat phantasiam, & cogitationem, quoniam vim habent indicandi. Itaque loco illo in obiectione relato, dum intellectum passivũ censet corruptibilem, eo nomine phantasiam accipit: non verò facultatem propriam rationalis animi. præsertim cùm hanc eodem loco supponat esse impassibilem, & perpetuã. quod certè non supponeret, si præcipuam eius facultatem, quã intelligit, existimaret corruptibilẽ & mortalem.

35 AD Secundum testimonium Aristotelis eodem num. 12. propositum, ex lib. 1. & 3. de Anima, omissis aliorum solutionibus valde prolixis, Resp. Philosophum non absolutè, sed conditionatè proponere quod in obiectione continetur. nimirum, *si intelligere est phantasia, vel non sine phantasia, non continget sine corpore esse.* Si enim actus intelligẽdi sit actio phantasiæ, vel ab eâ vtcumque elicita, seu per se dependens, erit actus materialis, sive corporeus: ac proinde nunquam existere poterit, nisi intra corpus. Quæ propositio conditionalis eo sensu accepta, est vtique vera: & eâ concessâ, necessariò infertur, neq; intellectum. neque animam esse immaterialem, ac proinde nec separabilem à corpore, si illius propria actio propria nõ est immaterialis, & à corpore separabilis. At verò Aristoteles nullibi concedit, intelligere simpliciter & propriè dictum esse actionem phantasiæ, vel ab eâ vtcumque elicitam, seu per se dependentem, nisi solùm per modum proponentis obiectum repræsentatum in speciebus ijs, quas phantasmata appellant, sive per modum dispositionis, aut occasionis cuiusdam: quoniam excitatâ in phantasiâ aut cogitativâ alicuius obiecti apprehensione, intellectus ansam assumit ad considerandum circa idem obiectum. Hoc verò sensu accepta illa propositio conditionalis, est falsa, & ab Aristotele aliena: quia adhuc verum persistit, intelligere esse actum propriũ simpliciter animæ rationalis, vt ipse docet: ac proinde separabilem à phantasia, siquidem ab eâ nullo modo dependet per se, sed summùm concomitanter, seu occasionaliter, vt aiunt.

36 AD Tertium locum ex lib. 12. Metaph. cap. 3. textu 16. RESP. Aristotelem quidem agnovisse animam rationalem habere initium sui esse, idque non per eductionem è potentiã materiæ, instar aliarum formarum, sed per adventum ab extrinseco: vt num. 23. probatum est expresso ipsius testimonio ex lib. 2. de Generat. Animal. cap. 3. Cæterum nullibi invenitur dicere generatim, omne quod habet initium, habere etiam finem; nisi solùm & nominatim loquendo de ijs, quæ per propriam generationem, seu eductionem, incipiunt esse. quod verum est, & rationalem animum non comprehendit, etiã opinione Aristotelis. Quare illud effatum vniversè, sive absque exceptione vlla acceptum, *Omne quod habet initiũ, habet etiam finem*; est falsum, ideoque reijcitur à Nazianzeno Orat. 1. de Filio aliàs 35. exemplo in contrarium adhibito in Angelis, ac rationali animâ (idemque est de cœlorum substantia) quæ initium quidem habuêre, sed in æternum manebunt. Verum autem erit, si cum restrictione aliquâ intelligatur. qualiter accipitur ab Epiphanio, Hæresi 76. dum ait: πᾶν τὸ ἀρχὴν ἔχον, &c. *Quidquid habet principiũ finem etiam habebit, si ei libuerit, qui ei, quod initium accepit, vt esset, tribuit.* Et à Cyrillo lib. 8. Thesauri cap. 2. vbi, OMNIA, inquit, QVÆ EX NIHILO PRODVCTA SVNT, POSSVNT ETIAM, SI CREATOR VOLVERIT, AD NIHILVM DEVENIRE.

37 AD Quartum eodẽ numero 12. propositum, patet ex allegato loco lib. 2. de Generat. Animal. cap. 3. Aristotelis sententiam fuisse, rationalem animam solã, præ alijs brutorum formis, non educi ex potentiâ materiæ, sed ab extrinseco provenire, quoniam divina est, & nihil cum eius actione communicat actio corporalis. Vbi implicitè videtur agnovisse creationẽ animæ: licèt id expresśè non tradiderit, nec ausus fuerit eam sententiam invehere in Scholas contra omnes ferè Philosophos, quibus altè infixum erat effatum illud: EX NIHILO NIHIL FIT. De quo legendus speciatim Eugubinus lib. 7. de Perenni

ni Philosoph. cap. 3. & seqq. Sanè D. Thomas cum Averroe lib. 1. Metaph. comm. 4. & lib. 12. comm. 44. arbitratur, Aristotelem agnovisse creationem, & Deum esse creatorem omnium. Idque ipse indicare videtur varijs locis. Nam lib. 2. Metaph. c. 1. asserit, esse aliquod ens verissimum, & perfectissimum omnium, quod sit causa cæterorum. Loquitur autem de causa efficienti, vt ibidē monet Averroes. Verba sunt: *Verissimum est id, quod posterioribus vt vere sint, causa est. Propter quod τὰς ἀεὶ ὄντων ἀρχὰς*, id est, *principia sempiternorum, necesse est verissima esse.* Vbi licèt numero plurali dicat, *principia sempiternorum*, nimirum, cœlorum, & intelligentiarum, solùm loquitur de Deo vno; vel propter ipsius eminentā pluribus principijs æquivalentem: vel ob varias causandi rationes in genere efficientis, finis vltimi, & exemplaris causæ. Insuper, & clariùs adhuc id exprimere videtur lib. de Mundo ad Alexandrum, dum ait: *Quasi flagitium esset in disputatione rerum mundi præterire id, quod summum in mundo habetur. Itaque vetus fama est, & quidem hæreditaria mortalium omnium, VNIVERSA A DEO, ET PER DEVM NOBIS ESSE CONSTITVTA. NEC VERO VLLA NATVRA PER SE SVFFICIT, ORBATA SALVTE, QVAM ILLE FERAT.* Scio plures alios existimare ignotam fuisse Aristoteli creationem, præsertim Bessarionem Cardinalem lib. 2. contra calumniat. Platonis, & quidem satis probabiliter.

38 AD Quintum fateor, illud argumentum de infinito numero animarum simul nunc extiturarum, esse firmissimum, & invictum, supposita opinione Aristotelis de seriē generationis humanę ductā à ex æternitate. Ideo que eo argumento adversus ipsum vsi sumus in Physica disp. 44. sect. 2. per totam, loquentes de creatione Angelorum, in quibus eadem ratio est, ac in rationalibus animis. Et sanè licèt animæ ipsæ non habuissent originem per creationem, sed per eductionem, idem argumentum ferè posset vrgeri: cùm ad probandum numerum infinitum animarum, perinde sit, infinitas animas extitisse in seriè generationum ab æterno ductâ, ac simul existere. Sed tamen satius est fateri, Aristotelem, eâ opinione suppositâ, debuisse concedere possibilem infinitā multitudinem animarum, quàm tribuere ipsi errorem adeò stupidum, de mortalitate rationalium animorū. Itaque videtur omnino vindicandus ab eâ notâ, veluti qui varijs locis immaterialem animum tradiderit, separabilemque à corpore, & proinde æternum, ac perpetuæ cuiuspiam Felicitatis capacem. Quam ipsam sententiam Græcis & Barbaris plerisque commmunem fuisse testatur Origenes lib. 7. contra Celsum, his verbis: *Persuasum habent, non solum Christiani, sed etiam multi, tam Græci, quàm Barbari, superesse & vivere animam humanam post discessum à corpore.* Si autē adeò communis eâ doctrina na fuit, non apparet verosimile, illam fuisse ab Arist. ignoratam.

39 PORRO Quæ hactenus dicta sūt de immortalitate rationalis animi ab Aristotele traditâ, consonant ijs quæ diximus disp. 79. de Anima sect. 2. & 3. vbi eandem difficultatē tetigimus. Restabat nunc occurrere obiectionibus suprà sect. 2. propositis, quibus impugnatur Felicitas huius vitæ, tradita ab Aristotele. Verùm ne quæstio sit iusto prolixior, id præstabimus quæstione sequenti.

QVÆSTIO OCTAVA

AN VERE HOMO IN HAC VITA POSSIT esse felix?

PRÆCEDENTI Quæstione examinavimus, quam hominis Felicitatem agnoverint Aristoteles & Plato, an huius vitæ solùm, an etiam futuræ. Diximus quoque sect. 1. Aristotelem nullum reputâsse absurdum in eo ut vir perfectus secundùm virtutem, & instructus competentibus naturæ dotibus, fortunæque præsidijs, verè sit & dicatur felix dum vivit. in eo quippe sitam esse Felicitatem propriam hominis vtentis alio rum convictu. Nunc autem ea ipsa doctrina in examen vocanda est, disquirendumque paulo accuratiùs, an vera aliqua, licèt temporaria, Felicitas possit competere homini in hac vitā mortali.

SECTIO PRIMA.

Rationes dubitandi, seu negandi Felicitatem hominis in hac vita mortali, præter plures alias propositas quæstione præcedenti. Illustrea circa id quorundam sententia.

2 HAC Primo quidem, Felicitatem veram, quamvis temporariam, esse bonum longè sublimius, quàm vt competere possit homini in hac mortali vitâ, tot ærumnis & malis obnoxiâ, suaderi posse videtur ijs argumentis, quæ proposuimus quæstione præcedenti, sectione secunda à num. 13. adversus doctrinam Aristotelis oppositum affirmantis lib. 1. Eth. cap. 10. vbi impugnat Solonem aientem, neminem dicendum felicem dum vivit: sed expectari debere exitum, seu finem vitæ, vt quispiam felix censeatur. Neque oportet ea nunc repetere, cùm ea facilè illic consuli & expendi possint. Quare nunc aliæ rationes dubitandi objiciendę sunt.

3 PRIMA Desumitur ex varijs Sapientum virorum sententijs, quibus homini mortali eripitur omnis vera & solida Felicitas. Nemo enim verè felix esse potest, nisi cui longa vita sit, eaque calamitatibus liberà. At nulli mortalium vita longa est, sed brevis, nec calamitatibus libera, sed ijs summè obnoxia. Nullus ergo mortalium verè felix est. Assumptio probatur & illustratur Veterũ testimonijs, exemplis, & apophthegmatis. Ac primùm quidem ex Herodoto lib. 7. vbi cùm Xerxes innumerum illum exercitum suum intueretur, & lachrymas funderet, ab Artabano rogatus, quid fletus ille sibi vellet; respondit: *Reputantẽ me, quàm brevis sit omnis humana vita, subijt horum miseratio, quorum, cùm tot sint, nemo ad centesimum annum superserit. Excipiens Artabanus, Atqui, inquit, alia, quàm istud, vivendo, miserabiliora patimur. nam in tam brevi vita nullus hominum adeò felix extitit, neque horum, neque aliorum, cui non crebrò, nedum semel, suborta sit animo moriendi voluntas, potiùs quam vivendi. Incidentes enim calamitates & morbi, vitam perturbant, efficiuntque, vt, cùm brevis sit, tamen perlonga videatur. Ita mors optatissimum perfugium est ærũnosæ vitæ.* Nulli ergo mortalium vita lõga est, sed brevis, eaque mille calamitatibus obnoxia, quæ longam illam præ afflictione reddere videntur.

4 PLINIVS Quoque lib. 7. eleganter depingit brevitatem & ærumnas vitæ humanæ: vt proinde nullatenus possit appellari felix. *Incertum*, inquit, *nimùm ac fragile est hoc munus naturæ, quidquid datur nobis: malignum verò & breve, etiam in ijs, quibus largissimè contingit, vniversum vtique vitæ tẽpus intuentibus. Quid? quod æstimatione nocturnæ quietis, dimidio quisque spatio vitæ suæ vivit. Pars æqua morti similis exigitur, aut pœnæ, nisi contingit quies: nec reputantur infantiæ anni, qui sensu carent: nec senectæ in pœnam vivacis, tot periculorum genera, tot morbi tot metus, tot curæ, toties invocata morte, vt nullum frequentius sit votum. Natura verò nil hominibus brevitate vitæ præstitit melius: hebescunt sensus, membra torquentur, præmoritur visus, auditus, incessus, dentes etiam ac ciborum instrumenta: & tamen hoc vitæ tempus annumeratur.* Itaque opinione Plinij, tam misera est vita hominis, vt computandum in bonis sit, adeò brevem illam esse, ne diutiùs torqueat calamitatibus suis. Quid autem à vera Felicitate magis alienum? Vnde & idem alio loco ait: *Si verum iudicium ferre volumus, ac repudiata omni fortunæ ambitione decernere, mortalium nemo est felix. Abundè igitur, atque indulgenter fortuna deciait cum eo, qui iure dici non infelix potest.* Summùm ergo potest quisquam hominũ, ex ijs qui fortunati audiunt, dici non infelix: cæterum nemo dum vivit, felix dici potest.

5 SECVNDA Ratio dubitandi desumitur ex toto vitæ humanæ progressũ per varias ætates: in quibus nihil apparet ærumnis & malis liberum, ac proinde à verâ Felicitate nõ alienum. Rem expendit Augustinus in Original. ad illa verba Iacobi 4. *Quæ enim est vita nostra*, &c. ita loquens: *Vita hæc est vita dubia, vita cæca, vita ærumnosa, quam humores tumidant, dolores extenuant, ardores exsiccant, escæ inflant, ieiunia macerant, ioci dissolvunt, tristitiæ consumunt, solicitudo coarctat, securitas hebetat, divitiæ iactitant, paupertas deijcit, iuventus extollit, senectus incurvat, infirmitas frangit, mœror deprimit; & post hæc omnia mors interimit.* Quis autem felicem dicat vitam tot assiduis miserijs ærũnosam? Quare Alciatus laudat Thraces solitos plorare vbi quis nasceretur, gaudere autem vbi quempiã mori contingeret: quòd nihil in hac vita sit Felicitati congruum, & tota illa miserijs scateat. Carmina sunt:

Ecquis non laudet Thracas, qui, prodit vt infans
In lucem ex vtero, fletibus ora rigant.
Quique beant, cernunt quoscumque relinquere sæclum,

Parcarum & quos mors dira ministra rapit.
Nam vivi vario iactantur turbine semper:
Qui moritur, finem reppent ille malis.

6 TERTIA. Iuxta Aristotelem lib. 3. Ethic. cap 6. φοβερώτατον ὁ θάνατος *nihil morte terribilius*: ac proinde nihil magis contrarium vitæ felici, quàm mors. At hominibus ab ipso nativitatis momento est assidua mors. Ergo ab initio ad finem nulla hominibus est Felicitas. Assumptio probatur ex communi illo effato Sapientum: QVOTIDIE MORIMVR. Insuper & altero Græcorum: οὐ βίος ἀληθῶς ὁ βίος, ἀλλὰ συμφορά, *Vita non est verè vita, sed calamitas.* Quod hisce elegantissimis versibus expressit Thomas Morus:

Nugamur, mortemque procul, procul esse putamus:
At medijs latet hæc abdita visceribus.
Scilicet ex illa, qua primù nascimur, hora,
Prorepunt iuncto vitaque morsque pede.
Partem aliquam furtim, quæ se metitur, & ipsam
Surripit è vitâ quælibet hora tuâ.
Paulatim morimur, momento extinguimur vno,
Vt lampas oleo deficiente perit.
Vt nihil interimat, tamen ipso in tempore mors est:
Quin nunc interea, dù loquimur, morimur.

Patet itaque, hominibus, ab ipso nativitatis momento ad finem vsque, assiduam mortem esse. Quò spectat Homericum illud: *Tale quidem genus est hominum, quale & foliorum.* Igitur de primo ad vltimum nemo hominum, quoad vivit, felix est, sed oportet, iuxta Solonis effatum, expectare mortem, ad ferendum iudiciū. Quod idem monet Valerius Maximus lib. 9. cap. 12. dum ait: *Humanæ vitæ conditionem præcipuè primus & vltimus dies cōtinet: quia plurimum interest, quibus auspicijs inchoetur, & quo fine claudatur. Ideoque eum demum felicem esse iudicamus, cui & accipere lucē prosperè, & reddere placidè contingit.*

SECTIO SECVNDA.

Præmissa aliquot opportuna. Felicitas huius vitæ, aliter ab Aristotele, aliter à Stoicis, aliter à Theologis explicata. Qualiter ij omnes inter se conveniant, & differant. Nonnihil de sensu Platonis, ac Senecæ.

7 PRIMO Omnium, antequam controversiam dirimamus, oportet præmittere, in præsenti non disseri de Felicitate propriâ vitæ futuræ, non solùm supernaturali, quæ solum ad Theologos spectat, sed nec naturali animorum, aut Mentium, seu Intelligentiarum corporis expertiū. Neque enim illam examinavit vnquam Aristoteles, præsertim in libris Ethicorum. Solū itaque tractat, sicuti & nos cum ipso, de Felicitate illa, quam quisque hominum, dum inter vivos agit, sibi parare potest, virtutum frequenti exercitatione, tum intellectualium, tum & moralium. Quare præcipua quæstio est, An quispiam mortalium ante finem vitæ eam bonorum animi, corporis, & fortunæ complexionem adipisci possit, vt verè felix sit, & summum illud assequatur bonum, quod in Beatitudine solida situm est, qualis & quanta mortali homini esse potest.

8 SECVNDO, Vt doctrina posteà statuenda non sit absona, à sensu Theologorū sed potiùs ijs consentanea, oportet cum ipsis distinguere duplicem Felicitatem: alterā perfectissimam, quæ sit præmium rectè factorum, & post obitum vsurpanda, quæ propterea dicitur remuneratrix, seu muneraria: alteram, quæ assiduâ exercitatione virtutum promereatur illam futuram, sed non adipiscatur eam in hac vita: ideoque meritoria dicitur. Porrò inter vtramque ingens discrimen est: quoniam illa prior omnia mala depellit à subiecto; tum ea quæ criminosum hominem reddunt, propterea que mala culpæ dicuntur: tum & illa, quę sita sunt in supplicio aliquo hominis ob scelera antè patrata, ideoque mala pœnæ appellantur. Idque adhuc locum habet, licèt pœnæ ipsæ non sint illatę propter aliquod scelus propriâ voluntate commissum, sed alienâ, ex culpa Protoparentis, quæ omni homini hæreditaria est, & per originem transfusa, singulisque inhęrens. Illa, inquam, alterius vitæ Felicitas omnia ea mala ab homine excludit. Posterior autem, sive propria huius vitæ, solùm depellit mala illa, quæ sita sunt in scelere aliquo, seu turpitudine vitæ: admittit verò aliqua mala pœnæ, vt labores, ærumnas, incommoda, famem, sitim, aliaque id genus, etiamsi acerbissima sint. Quippe ex Salvatore nostro didicimus, beatos esse, non qui divites sunt, aut rident, & omni prosperitate huius vitæ fruuntur: sed qui pauperes spiritu sunt, qui lugent, qui esuriunt, qui flent, qui denique persecutionem propter iustitiam patiuntur.

9 ITAQVE Felicitas illa muneraria seu remuneratoria, quæ reservatur in alteram & meliorem vitam, veluti præmium rectè factorum, omni bonorum complexione plenissima est, & omnia prorsus mala depellit, sive cul-

culpæ, sive pœnæ, sive calamitatis cuiuslibet: quin & perfectè satiat appetitum, vt nihil amplius desideret, nullo egeat, nullius mutationis periculum subeat. Felicitas autem meritoria solùm excludit mala culpæ, & quæ cum ijs proximè illigata sunt: vt habitus vitiorum, immodicam perturbationum procellam, quâ quisquis agitatur, sive in pœnam delictorum præcedentium, sive quia nondum virtutes possidet in gradu perfecto, dici non potest adeptus Felicitatem huius vitæ. Quippe hæc exigit virtutes in gradu præcellenti, & quæ facilè in actum prodeant; ac proinde liberæ sint à pugnâ vitiosorum habituum, & perturbationum immoderatarum. Pœnalitates autem huius vitæ quascumque, & incommoda, nullo modo excludit: sed potiùs ex eorum perpessione, & invictâ tolerantiâ, excellentior atque illustrior redditur.

10 HVIC Theologorum doctrinæ, in speciem quidem Stoici suffragantur, non tamen in re. Adstipulati quidem sunt in speciem magnificis illis vocibus, *Virum probum, vel in rota, felicem putandum.* Item, *Phalaridis taurum aheneum nihil felicitatis detrahere.* Insuper: *Omnia corporis decora, & fortunæ præsidia, esse aliena à viro felici.* Denique: *Solam virtutem esse, quæ felicem faciat: cætera nocere, & impedimento esse.* Hæ, inquam, & aliæ similes Stoicorum voces, à Senecâ præsertim vsurpatæ, magnam videntur habere consensionem cum doctrinâ illâ Theologorum de Felicitate meritoriâ, in vno præcellentium virtutum exercitio sitâ, absque extrarijs præsidijs, immo cum ingenti calamitatũ põdere ac multitudine. Cæterum reipsâ ab eâ dissentiunt; quoniam Theologi virum probum in rota aut Phalaridis tauro positum appellant felicem, non quidem absolutè, sed Felicitate meritoriâ, & faciente gradum ad illam aliam multò ampliorem vitæ alterius, quæ remuneratoria est, omnibus bonis plena, & malis libera; quæ & sola absolutè, sive absque addito, Beatitudo dicitur, & est. Stoici autem illam suam Felicitatem non videntur tradidisse meritoriam, nec gradum facientem ad aliam ampliorem, superventuramque: sed totam quantam agnoverunt intra huius vitæ terminos collocâsse. Primò enim Stoici communiter putarunt, animã hominis æternam non esse, quamvis plerique longævam putarint. Vnde illud Ciceronis 1. Tuscul. *Stoici vsuram nobis largiuntur, tanquam cornicibus: diu mansuros aiunt animos, semper negant.* Seneca, illius doctrinæ assiduus præco, non semel videtur eripere hominibus omnem Felicitatem post obitum, ignoratâ animæ immortalitate, ac proinde omni Felicitate futurâ. Nihil enim aliud significant illæ voces: *At ego mortem diu expertus sum. Quando? Antequam nascerer. Mors est non esse. Ia quale sit, iam scio. Hoc erit post me, quod ante me fuit.* Alio loco, nimirum lib. de Consolat. ad Marciam, cap. extremo, pronunciat, animas hominum felices, solvendas in antiqua elementa. *Nos quoque felices animæ, & æterna sortitæ, cùm Deo visum erit ista iterum moliri, labentibus cunctis, & ipsius parva ruinæ ingentis accessio, in antiqua elementa vertemur.* Licèt ibi durationem animis longævam concedat, æternam negat. Verùm & illam priorem negaverat, immo & omnem, cap. 16. eiusdem libri hisce verbis: *Mors nos in illam tranquillitatem, in qua antequam nasceremur iacuimus, reponit.* Insuper alio loco conqueritur, *æternitatem animorum promitti magis à magnis viris, quàm probari.* Plinius quoque, non Epicureus, vt aliqui volunt, sed Stoicus lib. 7. cap. 4. *Omnibus à supremo die eadem, quæ ante primum: nec magis à morte sensus vllus, aut corpori, aut animæ, quàm ante natalem.* Stoici igitur Felicitatem meritoriam æterni præmij nullatenus agnoverunt: ideoque perperam arbitrati sunt, virum probum inter calamitates & tormenta felicem esse: vt iam suprâ ostendimus quæstione tertia huius disputationis, sect. 4.

11 VERVM Quoniam Stoici statuunt, virum probum in hac mortali vitâ felicem esse ob vnam virtutem, honestatemque præcellentem, videntur habere causam communem cum Aristotele, quatenus in verâ huius vitæ Felicitate conveniunt: differentia illorum est, quòd ij abijciant omnia corporis decora, naturæ ornamenta, & fortunæ præsidia, ad suam illam Felicitatem stabiliendam: Aristoteles autem ea exigat stabiliendæ Felicitati, saltem prout politica est, seu in ordine ad humanum convictum: vt suprâ traditum fuit quæst. 3. per totam. Insuper, & consequenter differunt, quoniam Stoici virum probum, & præcellenti virtute præditum, aiunt felicem esse, vel in summa calamitate, extremisque ærumnis positum: quod sapienter dictum esset, & cohærenter cum sensu Theologorum, si loquerentur de Felicitate meritoriâ, & faciente gradum ad munerariam illam futuræ vitæ. Aristoteles autem virum optimum subeuntem accerbissimas calamitates, instar Priami, negat felicem esse absolutè. In quo sanè loquitur consequenter; quia non agit de Felicitate meritoria, nec faciente gradum ad aliam futuræ vitæ, sed de illa nominatim, quæ intra huius vitæ metam coercetur, & solùm respicit bonum hominis

vel

versantis in convictu aliorum, in quos possit suam Felicitatem derivare, & bonorũ affluentiam diffundere. Et in hoc sanè non contradicit Theologis: quoniam hi, dum Felicitatem huius vitæ coniungunt cum calamitatibus & afflictionibus, non loquuntur de Felicitate naturali, sed supernaturali, quæ in hac vita haberi potest; eaque non absolutâ, sed relativâ & meritoriâ alterius futuræ, ac longè vberioris.

12 QVIN Et quemadmodum Theologi ac Stoici volunt, Felicitatem huius vitæ ab ijs propugnatam esse posse simul cum maximis calamitatibus & ærumnis: ita etiam Aristoteles censet, rationem formalem ac primariam Felicitatis, sitam in exercitio excellentissimarum virtutum, posse persistere inter graves calamitatum atque ærumnarum procellas. Etenim lib. 1. Ethic. cap. 10. suprà allegato ait, tunc virum probum splendere, ac virtutẽ animi in apertum proferre, cùm sedatè fert *multas ac magnas calamitates, non ex indolentia quadam, sed quòd generoso magnoque sit animo præditus*. Insuper lib. 2. Oeconomicæ cap. 1. inter summas ærumnas admittit occasionẽ exercendæ virtutis non vulgaris: siquidẽ fœminas coniugatas ita instruit: *Non est parùm sanè secundis rebus benè vti: attamen adversas moderatè ferre, multò maius est æstimandum. NAM IN MAGNIS CALAMITATIBVS ET INIVRIIS NIHIL ABIECTE FACERE, CELSI ANIMI EST. Petet igitur mulier à Deo, nequid eiusmodi accidat viro. Quòd siquid tamen accidat adversi, putare debet, hinc optimam sibi laudem, si rectè se gesserit, proventuram: secum ipsa repetens, nec Alcestem tantam sibi gloriam fuisse comparaturam, nec Penelopem tot tantasque meriturам fuisse laudes, si cum fortunatis vixissent viris*. Hæc ille: in quibus planè agnoscit celsum animum, ampliorem que materiam virtutis & laudis esse posse in summis calamitatibus.

13 QVOD Ipsum adhuc luculentiùs tradidisse Platonem, invenitur lib. 10. de Republicâ: vbi postquam egit de iustitiâ, virtutibusque alijs, & præmio ijs respondente apud Deũ, tum in hominibus viventibus, tum & vita functis, ait: *Viro iusto, sive inopia, sive morbo, cæterisque, quæ mala putantur, circumvento, omnia cessura in commodum & bonum viventi & mortuo: verosimile quippe esse, eiusmodi hominem, qui sese iustè vivendo similem Deo reddiderit, à simili suo Deo non negligi*. Quam sententiã (exceptis quæ spectant ad calamitates) mutuâsse videtur ab eodem præceptore suo Aristoteles lib. 10. Ethic. cap. 8 dum ait: *At verò qui mente operatur, & eam colit, dispositur optimè is & amicissimus dijs immortalibus est. Nam si dij curam humanarũ rerum, vt existimatur, aliquam habent, rationi sanè consentaneum fuerit, ipsos eo gaudere, quòd est optimum, maximèque sibi cognatum: hoc autem fuerit, ipsa mens: & in eos, qui hoc amant, atque honorant, benefica vicissim conferre; tanquam curam ijs, quæ sibi sunt chara, ac diligentiã adhibentes, & rectè beneque agentes*. Vnde iuxta Platonis, Aristotelisque sentẽtiam, quisquis animum exornavit virtutibus, earumque præcellenti exercitio se similem Deo exhibuit, charissimus ipsi est, dignusque singulari ipsius protectione. Quod sanè verũ habet, quamvis fortè, & citra culpam, incidat in calamitates ingentes: adhuc enim, quam semel adquisivit, probitatem, virtutemque præstantissimam infixam habebit, tolerabitque ærumnas celso animo, & minimè abiecto. Ergo adhuc retinebit, teste Aristotele, rationem formalem, sive substantiam Felicitatis: non quidem prout politica est (quo sensu à bonis externis, & prosperitate fortunæ pendet) sed quatenus est monastica, sive vnius hominis in seipso considerati.

14 CÆTERVM Quamvis Aristoteles & Stoici concedant, virtutem præcellentem antea adquisitam persistere in probo viro, vbi fortè incidit in magnas & horribiles calamitates: adhuc differunt; quòd Aristoteles tunc existimat labefactari & concuti Felicitatem antiquam, non quo ad rationem formalem, nimirum, quo ad operationes virtutum præstantissimarum, in quibus illa consistit: sed quoad ornamenta illa, & præsidia fortunæ, quæ necessaria cẽset Felicitati politicæ, quatenus politica est. Dolores etiam ingentes, & ærumnæ assiduæ, impediunt operationes aliquas animi; atque adeò & Felicitatem minuunt. Stoici autem, cùm Felicitatem hominis non constituãt in operatione, sed in habitu virtutis nudo; cõsequenter docent, virum probum, vel inter sũma tormenta, felicem plenè persistere: cùm retineat infixam animo totam rationem Felicitatis, in vno habitu excellentis virtutis positam. Omnes autem ij cum Aristotele conveniunt in eo, quòd vera Felicitas possit homini competere in hac mortali vitâ, licèt id diversimodè exponant, consequenter ad sua ipsorum principia. Itaque quo ad eam partem videntur causam cum Theologis quodammodo communem habere.

15 IN Eo autem à Theologis differunt, quòd hi nullam veram huius vitæ Felici-

tatem agnoscant, nisi à miseria peccati gravis, sive inimicitiæ cum Deo, alienam. Quippe miseria, seu infelicitas ex peccato proveniens, summa est: ideoque cum verá Felicitate componi non potest. Quare cùm Gentiles, quotquot fide & charitate divinâ præditi non fuerunt, essent sub miseriâ peccati gravis, saltem originarij, ac proinde sub inimicitiâ cũ Deo; non potuerunt interea vllam veram Felicitaté habere: quamvis illi contrà existimarent. Itaque reipsa, nec Socrates, nec Plato, nec Posidonius, neque quisquam alius Ethnicorũ, Felicitatem veram naturalem adeptus est, nisi ex Dei illustratione veram fidem charitatemque assecutus fuerit. Itaque disputatio quò ad rem ipsam solùm habet locum in ijs, qui nullam coram Deo maculam gravem habent sceleris alicuius, sive habitualis, sive originarij, sive actualis: aut etiam in hominibus conditis sub statu puræ naturæ in aliâ rerum Providentiâ. Tunc enim locum haberet aptissimũ hæc quæstio. Vt autem illa in omnibus hominibus locũ habeat, prout spectat ad Philosophiam Morũ nudam, seu nulla fide divina associatã, abstrahendum est à macula peccati, tum habitualis, tum & originarij; disquirendumque, an vera Felicitas naturalis locum habeat in hac mortali vita.

SECTIO TERTIA.

Felicitatem huius vitæ possibilem esse, immo & nulli hominum inaccessam, si seriò illam quærat. Rationes variæ in id probandum multipliciter illustrantur.

DICENDVM I. Posse hominem quẽlibet in hac vita adipisci naturalem aliquam & veram Felicitatem. Ita Aristoteles lib. 1. Ethic. cap. 7. 9. 10. 11. & lib. 10. cap. 7. atque octavo, alijsque pluribus locis, & D. Thomas, alijque Interpretes ibidem. Consentiunt omnes ferè Philosophi primæ notæ, dũ reijciunt opinionem vulgi existimantis, Felicitatem sitam non esse in hominis arbitrio, sed subiacere fortunæ, impertienti divitias, & honores, aliaque bona fugacia, in quibus ij summam rerum positam censent. Quare è contrà docent, neminem esse mortalium rationis vsu præditum, qui non possit sibi parare in hac vitâ veram animi Felicitatem. Idque vel Poetæ agnoverunt, & in ijs Horatius lib. 1. Epist. 11. ijs versibus:

Strenua nos exercet inertia. navibus atque
Quadrigis petimùs bene vivere. Quod petis, hic est:
Est Vlubris, animus si te non deficit æquus,

Vbi speciatim Vlubras, abiectum Italiæ oppidulum, nominat; vt ostendat, nullius loci vilitatem, aut incommoditatem obesse, vt quilibet in eo bene ac beatè vivere valeat. quippe id non à sorte, aut fortuna, aut ijs dotibus, quas illa cœco modo, ac sine delectu inter pios & improbos censetur impartiri, provenit, veluti à causa peculiari & proxima; sed ab arbitrio & consilio cuiuslibet hominis, qui potest assiduâ exercitatione cõparare virtutes, tum intellectuales, tum & morales, in gradu præcellenti, ac subinde felix evadere.

17 ASSERTIO Præiacta probari posset rationibus ijs, quibus Aristoteles lib. 1. Ethic. cap. 9. iam indicato probat Felicitatem esse sub potestate cuiuslibet hominis, & extra aleam fortunæ. Vbi & concludit, esse πλημμελὲς, id est, *scelus nefarium*; sive *absurdum*, vt vertit Argyropilus; *flagitiosum*, vt Lambinus; sive *pravum*, vt Felicianus; tribuere causæ per accidens & ignobili, nimirum, fortunæ effectum præstantissimum, summamque hominis perfectionem, qualis est Felicitas. Verùm ex Aristotelis rationes videri possunt in Commentarijs nostris ad eum locum. Veniamus itaque ad alias ijs affines.

18 PRIMA Ratio eruitur ex locis Aristotelis superiùs indicatis. Vbi ratio formalis cuiuslibet boni non est homini inaccessa, neque etiam bonum ipsum reputari debet vltra hominis vires. At ratio formalis eius boni, quod dicitur Felicitas, non est homini inaccessa, quoad vivit. Ergo nec Felicitas supra vires hominis in hac vita est: ac propterea illam sibi parare & adipisci potest. Assumptio probatur. Ratio enim formalis eius boni, quod est diciturq; Felicitas hominis, sita est in operatione virtutis perfectæ, quam certè quilibet hominum sibi parare potest assiduâ exercitatione probarum actionum: vt traditur ex professo lib. 2. Ethic. cap. 1. Ideoque aiebat Seneca lib. 2. de Beneficijs: *Nulli præclusa est virtus: omnibus patet. Invitat omnes: omnes admittit, & ingenuos, & libertinos, & servos, & Reges, & exules. Non eligit domum, nec censum. Nudo homine contenta est.* Ratio ergo formalis, in quâ sita est Felicitas, nullatenus mortali homini inaccessa censeri debet.

19 DICES: Virtus quidem inaccessa non est, sed parabilis, & obvia quærenti. Felicitas autem sita est non in quolibet actu virtutis, sed excellentissimæ, & iam perfectæ: ac proinde longè sublimioris, quã vt vel in hac mortali vita, vel humanis viribus obtineri valeat.

20 SED Contrà; Quemadmodum enim

enim prima virtutis adquisitio per actiones probas in convictu humano occurrentes, est sub arbitrio cuiuslibet hominis: ita etiam augmentũ virtutũ, ac perfectio in præcellẽti gradu per continuatas & præcellentes virtutum iam adquisitarũ actiones, sub arbitrij potestate est. Ergo etiam ipsa Felicitas in ijs operationibus consistens. Quare nulla earum actionum putanda est homini inaccessa, seu supra vires. Quod sapienter, & simul vtiliter ad documentum nostrum tradit idem Seneca Epistol. 101. vbi affert exempla magnorum animorum, qui plurimùm experimento suo profecerunt, præsertim verò Chrysippi, & Posidonij: vt cæteri eorum imitatione pusillitatem animi abijciãt, & magnos sibi spiritus induant. Ac præterea ita reprehendit abiectos animos, virtutis culmen inaccessum putantes: *Toties mihi occurrũt isti, qui non putant fieri posse, quidquid facere non possunt; & aiunt nos loqui maiora, quàm quæ natura humana sustineat. At quantò de illis ego meliùs existimo? Ipsi quoque hæc possunt facere, sed nolunt. Denique, quem ista vnquam destituère tentantem? Cui non faciliora apparuere in actu?* NON QVIA DIFFICILIA SVNT, NON AVDEMVS: SED QVIA NON AVDEMVS, DIFFICILIA SVNT. Aurea certè hæc, & observatu digna. Virtus igitur perfecta, eiusque optima actio, nec mortali vitæ, nec humanis viribus inaccessa est. Huc etiam spectat nobilis sententia, & opportuna comparatio, quã vtitur Maximus Tyrius dissert. 31. in idem probandum: *Nemo sibi, inquit, spem consequendi finis præcidet sui: nemo rationum ambiguitate deterritus salutẽ abijciet suam: sed potiùs ipsa expectatione novus semper integerque accedet, nec proficere vnquam dubitabit. Non vt nauscabundi solent, cùm primùm ingrediuntur mare: quos si minima excipiat tempestas, inusitatæ rei specie deterriti, navem relinquunt, artis præsidium negligunt, in fluctus desiliunt, priusque, quàm navis ipsa, pereunt.* Quid illustrius, aut è re nostra magis? Dignam certè Chrysostomo, aut Ambrosio sententiam!

21 VRGEBIS. Perfectio illa vitæ, in quã sita est Felicitas, est maximè ardua & sublimis: nec obtineri potest, nisi post ingentes difficultates, præstanti mentis iudicio, & sublimi animo devictas. At pauci ex hominibus, si fortè aliqui, præditi sunt eo præstanti iudicio, & sublimi animo. Ergo pauci, si fortè aliqui, obtinere possunt perfectionem illam, in qua sita est Felicitas.

22 SED Contrà. Nullus enim hominum, quotquot plumbeo ingenio non sunt, invenitur, qui non possit per vires sibi à Deo concessas, scire quid agere debeat; per instructionem alterius sapientioris, cui se erudiendũ committat: vt sic, vel paulatim, ingentes spiritus induat ad omnem culturam animi, & morum honestatem habendam. Id lumen ipsum naturæ, & Providentia naturalis Dei erga hominum, extorquet. Vnde verum est illud Horatij lib. 1. Epist. 1.

Nemo adeo ferus est, vt non mitescere possit,
Si modò culturæ patientem commodet aurem.

Porrò prima laus tribuitur ijs, qui per seipsos, & nullo magistro duce, mentem appetitumque excoluerunt, instruxerũtque disciplinis & virtutibus, vsque ad apicem perfectionis: secunda, & huic proxima, ijs, qui prodromo, seu præceptore optimo vsi, eius vestigijs insistentes, profecerunt in culturâ animi. De vtrisque loquens Seneca lib. 7. Epist. 57. hæc habet: *Quosdam ait Epicurus ad veritatem sine vllius adiutorio exijsse, fecisse sibi viam. Hos maximè laudat, quibus ex se impetus fuit, qui seipsos protulerunt. Quosdam indigere ope aliena; non ituros si nemo præcesserit, sed bene secuturos. Præclarum hoc quoque, sed secundæ sortis ingenium.* Et priores quidem paucissimi sunt: posteriorum autem numero plerique, si volunt serio, accenseri possunt, quamvis inæqualiter, iuxta maius aut minus ingenium, temperamẽtumque varium. Qui autem nec per se ipsum, nec per alium proficit, aut proficere studet in ijs, quæ ad animum excolendum spectant, is planè se excludit à sacrario Felicitatis, & reputatur nullius pretij inter mortales: vt observat Aristotel. lib. 1. Ethic. cap. 4. ex ijs versibus Hesiodi: quibus traditur tota doctrina prælibata:

Οὗτος μὲν πανάριστος, &c.

Optimus est, sese qui novit cuncta magistro:
Spectans quæ pòst, quæ semper prodesse valebunt.
Ille etiam bonus est, audit qui recta monentem.
At cui consilium desit, non vultque monendo
Auscultare alij, demum vir inutilis ille est.

23 SECVNDA Ratio nostræ Assertionis, non modò illam probans, sed evertens quoque potissimum fundamentum opinionis adversæ, sic institui potest. Si enim aliquam ob causam homo in vita mortali non posset adipisci veram Felicitatem, maximè, quia dum vivit expositus est ærumnis, & adversitatibus, ac sexcentis malis, quæ miserum faciant. At id pe-

riculum non sufficit impedire ne felix sit, dum animum habet exornatum excellenti cognitione & morum probitate. Ergo vir optimus, seu excellenti morum probitate præditus, potest in hac vita verè esse dicique felix. Assumptio, in quâ solâ est dissidium, probatur multipliciter. PRIMO: Quia Felicitas, vt nuper dicebamus, in eâ ipsa excellenti cognitione & morũ probitate consistit: atque adeò dũ hæc retinetur, illa etiam permanet. SECVNDO: Quoniam virtutes diutinâ exercitatione comparatæ, sunt bonum constantissimum, & independens a varietate fortunæ prosperæ aut adversę; ideoque nullis casibus, nullis calamitatibus aut ærumnis cedunt, sed immobiles manent, immò firmiores ipsis scientijs quoddammodo, vt docet Arist. lib. 1. Ethic. c. 10. propter frequentiorem exercitationem bene agẽdi, quàm demonstrandi. Ergo quicumque perfectam virtutem, proindeque rationem ipsam formalem Felicitatis nactus est, nulla fortunæ varietate, aut calamitate superveniente, illã amittere potest. TERTIO, ratione illa, simul & auctoritate Senecæ aiẽtis: *Nihil eripit fortuna, nisi quod dedit. virtutes autem non dedit. ideo nec eripit.* Porrò ille, tanquam Stoicus, putabat Felicitatem sitam esse in habitu virtutis: ideoque apud illum perinde est, virtutem nullâ fortunę varietate eripi, aut destrui, ac Felicitatem. Nobis verò, qui hanc in exercitio nobilissimarum virtutum constituimus, eadem ratio adstipulatur: quoniam exercitium illud non habet ortum à fortuna prospera aut adversa, sed ab animo constante, & immobiliter se habente in amore & electione boni honesti. Ergo nulla fortuna superveniens, quantumvis adversa & gravis, potest tantum bonũ animo eripere. Nimirum, vt in effato est apud Consultos, *Omnis res per quascumque causas nascitur, per easdẽ dissolvitur.* Si ergo nec prospera, nec adversa fortuna est id, per quod hominis Felicitas nascitur, non potest illa sufficere ad eam dissolvendam.

24 HVC Spectant testimonia Arist. simul & ratio ipsius, libr. 1. Ethic. capit. 10. illis verbis: *Beatæ autem vitæ dominæ sunt actiones virtutis, contrariæque contraria.* Cùm igitur actiones virtutis subiaceant solius voluntatis humanæ dominio, neque pendeant à varietate fortunæ; idem profectò existimari debet de Felicitate, quæ sub dominio earundem actionum posita est. Vnde eodem capite loquens de viro optimo cui ingentes calamitates acciderunt, subdit quidem ijs nonnihil imminui Felicitatem: *nam & dolores afferunt, & multas actiones impediunt.* Addit autem statim: *Verum enim verò etiam in ijs honestum splendescit, cùm sedatè quis multas atque magnas perfert calamitates, nõ vt ipse dolore careat, seu quòd generoso magnoque sit animo præditus.* Hinc autem concludit, nullum virum probum incidẽtem in quaslibet acerbissimas fortunæ calamitates, propterea amittere id, quod præcipuũ in Felicitate est, aut reddi verè miserum. *Quòd si sunt, vt diximus, vitæ dominæ actiones, NEMO BEATVS ESSE MISSER POTEST.* Rationemque subiungit, & egregiè illustrat. *Neque enim vnquam odiosa malaque faciet. Verè bonum enim & sapientẽ putamus omnes casus fortunæ honestè ferre: ex ijs etiã, quæ suppetant, semper pulcherrima quaque facere: vt & bonum Imperatorem exercitu eo, qui adest, semper bellicosissimè vti: & sutorẽ è datis pellibus calceum pulcherrimum conficere: eodemque modo & cæteros omnes artifices.*

25 Subinfert statim, virum felicem nõ posse fieri miserum, ἂν ϖριαμικαῖς τύχαις περιπέσῃ. *nec si in Priami calamitates labatur.* Licèt enim amittat ornamenta illa, & decora fortunæ, quæ supra quæst. 3. cum eodem Aristotele diximus necessaria esse ad Felicitatem politicam, vt politica est; sive in bonum civium aliorum redundans; & præterea impediatur ab exercitio plurium actionum virtutis: adhuc tamen retinebit infixam animo potiorem rationem, &, vt ita dixerim, substantiam ac medullam Felicitatis in sublimi constantia animi, & exercitio quarundam excellentissimarum virtutum, quæ in actum se proferent, etiam inter medias calamitatũ procellas. Itaque retinebit adhuc illam ipsam Felicitatem antiquam; non vt politica erat, sive in ordine ad multitudinẽ; sed prout monastica est, sive in ordine ad se solum. Quippe hæc ab omnibus ferè extrarijs præsidijs independens est, atque intra sinũ animi habetur. Quare optimus vir, in quacumque fortuna, idem, ac similis sui persistit, & verè felix. Neque enim, inquit, ea propter varius erit, aut mutabilis. Ideoque illum appellat tetragonum, id est, quadratum, seu perfectum, aut exactum: *eo quòd sit* (vt exponit S. Thom. ibidem lect. 16.) *ad similitudinem corporis cubici habentis sex superficies quadratas: propter quod bene stat in qualibet superficie. Similiter virtuosus in qualibet fortuna bene se habet.* Retinebit enim illam Democriti εὐθυμίας, seu εὐεστὼ, id est, bonum animi statum; aut Heracliti εὐαρέστησιν, id est, placabilitatem animi; aut Pyrrhonis ἀταραξίαν, nimirum, animi statum à perturbatione alienum. quem elegantissimè depingit Horatius lib. 3. Carmin. Ode 3. dum accinit;

Iu-

Iuſtum & tenacem propoſiti virum
Non civium ardor prava iubentium,
Non vultus inſtantis tyranni
Mente quatit ſolida: nec Auſter
Dux inquieti turbidus Adriæ:
Nec fulminantis magna Iovis manu,
Si fractus illabatur orbis,
Impavidum ferient ruinæ.

Quæ poſtrema carmina imitatur videtur egregius Argenſola, dum cecinit:

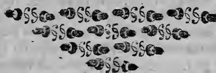
I caygan rotos los celeſtes orbes;
Que no te cogerán quando cayeren.

Seneca etiam lib. de Provid. *Nihil accidere bono viro mali poteſt. Non miſcentur contraria. Quemadmodum amnes, & tanta supernè deiectorum imbrium, tanta mediterraneorum vis fontium, non mutant ſaporem maris, nec remittunt quidem: ita adverſarum impetus rerum, viri fortis non vertit animum. Manet in ſtatu, & quidquid evenit, in colorem trahit.* Patet igitur, virum optimum ſuperveniente quolibet calamitatum pondere, aut multitudine, nõ iri deturbandum à magnitudine & conſtantiâ animi, atque adeò nec à potiori parte, immo & ſubſtantiâ Felicitatis.

26 CONFIRMATVR Expendendo aliquantò magis exemplum ipſum optimi Imperatoris, quo vtitur Ariſtoteles. Ille enim, etiam exiguo exercitu inſtructus, & fractis labore atque inediâ militibus, non propterea excidit animo, ſed dextrè ac viriliter ijs præſidijs, quæ adſunt, vtitur, vt victoriam aſſequatur, eò ſplendidiorem, quò difficilior eſt. Cuius invictæ fortitudinis nullum vnquam illuſtrius exemplar fuit, quàm in Iuda Machabæo, cum paucis militibus agrediente copioſum hoſtium exercitum, vt habetur lib. 1. Machab. cap. 9. Cum enim quidam ob paucitatem ſuam, & hoſtium multitudinem, conſulerent fugam, incuſavit eos Iudas, dicens: *Abſit iſtam rem facere, vt fugiamus ab eis: & ſi appropiavit tempus noſtrum, moriamur in virtute propter fratres noſtros, & non inferamus crimen gloriæ noſtræ.* Quibus dictis, ſtatim ordinavit exercitum ſuum, licèt exiguum, ſummâ dexteritate, qualis & quanta eſſe potuit. Quòd ſi verò ſtrenuus Dux in ijs rerum anguſtijs non poſſit, niſi temerè, hoſtem aggredi, videaturque neceſſum declinare prælium, non proptera in fugam ignominioſam convertitur, ſed recedit, ſervato vbique decore, ac magnitudine animi: vt Marchioni Piſcariæ contigit ſæculo præcedenti, & longe antea Aiaci apud Homerum lib. 7. Iliad. atque in leone, ferarum rege, obſervavit Plinius lib. 8. cap. 15. vbi laudatur illa *nobilior animi ſignificatio, quòd quamlibet magna canum, & venantium turba ingruente, reſiſtat in campis patentibus, & vbi videri poteſt: idemque, vbi virgulta penetravit, acerrimo curſu feratur.* quoniam, nimirum, in receſſu ab oculis venatorum, fuga nihil dedecoris affert. Similiter ergo vir optimus, & præcellentium virtutum ſatellitio inſtructus, vbi videt ſe graviſsimis calamitatibus concuti, nec iam poteſt cum ijs exerto brachio pugnare, aut eas aggredi, ſaltem ijs dextrè vtitur, nec excidit animo, ſed tolerat ac perfert, aut etiam declinat illarum impetum, ſervato decore, ac retentâ magnitudine animi. Nulla igitur calamitas superveniens auferre ab eo poteſt decus illud præcellentiſsimarum virtutum, in quo præcipuè ſita eſt Felicitas.

27 TERTIA Ratio ducitur ex appetitione naturali vitæ felicis, quam Deus indidit omnibus hominibus. *Beati eſſe volumus* (aiebat Auguſtinus in Enchirid. capit. 86.) *& miſeri eſſe, non ſolùm nolumus, ſed nec velle poſſumus.* Nemoque eſt, qui hanc Felicitatis appetitionem in ſeipſo non experiatur. At nulla eſt naturalis & ingenita appetitio cuiuſpiam boni, niſi Deus, ſive natura, dederit præſidia, ſeu media ſufficientia, ad id bonum obtinẽdum: cùm Deus, ſive natura, nihil fruſtra moliatur. Igitur nullus hominum eſt, qui non habeat præſidia, ſive media, ad obtinendam huius vitæ Felicitatem: ac proinde illa poſsibilis eſt. Hæc ratio illuſtrari & vrgeri poteſt ex dictis ſuprà quæſtione primâ huius diſputationis, præſertim à num. 26. CONFIRMATVR: Impenſiori longè Providentiâ curat Deus res hominum, quàm brutorum: vt non modò ſacræ litteræ teſtantur, ſed ipſa rerum natura ſuadet. Atqui ita curat res brutorum, vt illa attingant finem proprium, ſeu felicitatem, dum vivunt; quoniam eam naturaliter appetunt. Cùm igitur omnes homines appetant naturaliter finem proprium, qui eſt huius vitæ Felicitas, putandus eſt Deus ijs dediſſe ſufficientia præſidia, quibus illam aſſequantur. Quare ſi ſeriò in id contendant, tandem aliquando obtinebunt. Sed de his vide plura infrà quæſt. 10. ſect. 2. & quæſt. 11.

(*.*)



SECTIO QVARTA.

Nulli mortalium contingere Felicitatē naturalem, omnibus numeris absolutam, sed imperfectam dumtaxat. quippe priorem illam alteri & meliori vitæ, servari, etiam iuxta Ethnicos, præsertim Platonē. Obiectio difficilis soluta.

28 DICENDVM II. Felicitatem naturalem perfectam, nullū habere locum in hac vitâ, sed in futuram servari. Assertio est bimembris, quam per partes probare oportet.

PRIOR Pars traditur, licèt subobscurè, ab Arist. varijs locis. Nam lib. 1. Ethic. cap. 10. fatetur, Felicitatem hominis, totam quantam habere in hac vita potest, expositam esse supervenięntibus calamitatibus magni momēti, quibus labefactetur, saltem ex parte, sive quò ad ornamenta naturæ & fortunæ, sine quibus esse non potest Felicitas omnino perfecta in humano convictu. Insuper fine eiusdem capitis, homines illos, qui Felicitatem in hac vita assecūtur, appellat, non beatos simpliciter, sed *beatos vt homines*. id est, beatitudine humanâ, ac proinde mutabili, sive quò ad ornamenta & decora prædicta: sive quò ad substantiam ipsā Felicitatis: vt siquis ex optimo fiat sponte suâ pessimus, & reiectâ virtute se totum vitijs tradat. Quod ipsum opinione Aristotelis accidere posse colligitur ex lib. 2. Ethic. cap. 1. & 2. lib. 3. cap. 1. & 5. alijsque locis, in quibus agnoscit libertatem hominis ad corrumpendum habitum virtutis semel adquisitæ, per actus cōtrarios vitiorum. Atqui Felicitas, quæ labefactari ex parte, aut ex toto corrumpi potest, nō est perfecta, & omnibus numeris absoluta. Ergo hæc, iuxta Aristotelem, & iuxta veritatem ipsam, non habet locum in hac vita.

29 HANC Ipsam doctrinā satis tradiderunt prima illa Philosophiæ lumina, Trismegistus, Parmenides, Socrates, & Plato: quorū frequens vox est, vitam hominis subiectam esse multis miserijs, quoniam corpus est rationali animæ *sepulchrum portatile, indumentum pravitatis & ignorātiæ, sensitivum cadaver, vinculum corruptionis*, Quo etiā spectat sententia illa Euripidis: *Quis scit an vivi sint mortui vivi?* Quasi dubitari possit de vitâ hominis, dū pravitati, ignorantiæ, mutationis & denique tot mortalitatis suę miserijs subiacet. Aut quasi ijdem Philosophi legissent illud Iobi 14. *Homo natus de muliere, brevi vivens tempore, repletur multis miserijs. Qui quasi flos egreditur & conteritur, & fugit velut vmbra, & nunquam in eodem statu permanet.* At qui vbi miserię multæ sunt, Felicitas perfecta esse non potest: quippe quæ miseriam omnem excludit. Ergo hominis Felicitas in hac vita mortali, perfecta esse non potest.

30 DEINDE Duo magna Ecclesiæ ac Theologiæ luminaria, Augustinus, & Thomas, ille lib. 19. de Civit. cap 5. hic verò 1. 2. q. 5. art. 3. non solùm eamdē doctrinam tradūt, sed etiam probant multis rationibus, quas breviter perstringere placet, exceptis ijs, quas nuper indicavimus, tanquā à Philosophis Gentilibus traditas. PRIMA est. Felicitas perfecta est præmium virtuti debitum, & adæquatum. At in hac mortali vita nullum est virtuti præmiū debitum, & adæquatum. Ergo neque Felicitas perfecta. Assumptio, sive minor propositio, in quâ est dissidium, suadetur: quia Arist. lib. 4. Ethic. cap. 3. asserit, virtuti integræ, seu perfectæ, nullum tribui dignum honorem posse, seu quo maius præmium non mereatur. honor autem est maximum huius vitæ præmium, iuxta eundem Philosophum. Ergo in hac vita non est aliquod virtuti perfectæ adæquatum præmiū. Sed & vrgentiùs idipsum apparet in ijs, qui cùm optimi habeantur, & præcellentes in virtutibus, subeunt ingentes calamitates, dolores & ægritudines: in ijsque diem extremum claudunt. Certè ij in hac vita non assequuntur præmium integræ virtuti adæquatum. neque enim vita exacta ad totius honestatis præscriptum, doloribus, & ærūnis dignè compensari potest.

31 SECVNDA. Felicitas naturalis præcipuè sita est in eo, vt homo possideat bonum intelligibile, & bonum rationi consentaneū. At nemo in hac vita obtinere potest perfectè bonū intelligibile, & bonū rationi consentaneū. Nemo ergo in hac vita habere potest Felicitatē perfectā. Assūptio quò ad priorē partem probatur: Quoniā à nullo mortaliū invenitur pura & puta veritas rerū omniū, sed solū exigua pars, & propemodū nulla, relatè ad ea quæ nescit. Vnde verissimū est effatū illud: *Maxima pars eorū, quæ scimus, est minima eorū, quæ ignoramus*. Quin neq, vllus hominū est, qui multis non subiaceat erroribus, etiā circa res inferiores, & humanas: quoniam illas solū cognoscit per sensibilia, quæ dūtaxat sunt vmbræ entiū. Præsertim vero circa divinas, intellectus hominis mortalis, vt inquit Arist. se habet vt oculus noctuæ ad Solem. Vnde orta est illa perennis, & nunquam soluta Academicorum dubitatio circa omnia: ac Democriti desperatio de inveniēdo vero, quasi delitesceret in puteo aliquo, aut profūdâ scrobe. Nemo igitur in vita bonū intelligibile ad plenū possidere po-

rest. Posterior verò pars suadetur: quoniã solus ille possidet perfectè rationis bonum, qui ipsi immobiliter adhæret, nulloque modo declinare ab eo potest. At nemo in hac vita immobiliter adhæret rationis bono, sed potest ab eo declinare pro libito, cùm liber in vtrumque sit. Nemo igitur mortalium perfectè possidet bonum rationis.

32 TERTIA Ducitur aptissimâ cõparatione corporum cœlestium, quæ à principio nacta sunt totam illam perfectionem, cuius capacia sunt; & inferiorum, sive sublunarium, quæ non subitò perfecta evaserunt, sed gradatim à minori ad maiorem perfectionem ascendunt. Sic etiam se habent creaturæ ratione vtentes. Intelligentiæ enim cœlestes ab initio conditionis suæ acceperunt totam illã perfectionem, quam vnquam naturaliter obtinere possunt. Homines verò ita intelligendi vim habent, vt paulatim proficiant in hac mortali vita, ac temporis tractu plura addiscant, quæ antea nesciebant. Cùmque innumera sint scitu digna, quæ nequeant examinari, & multò minùs comperta haberi, in angustâ mortalis vitæ periodo; necessum est vt illam claudant, lõgè plura ignorantes, quàm scientes. Vbi autem tanta inscitia, tam multa ignoratio est, perfecta Felicitas esse non potest. Nulli ergo mortalium Felicitas perfecta esse potest.

33 POSTERIOR Assertionis pars intellecta de Felicitate naturali (nam de supernaturali in hoc Opere nõ disserimus) communis etiã fuit inter omnes ferè Philosophos primæ ac summæ notæ, quorũ loca indicavimus, & illustria testimonia exscripsimus quæst. præcedenti sect. 4. per totam: nec modò repetere opus est. Quin & Aristotelem, licèt subobscurè id agnovisse, tradidisseque, apparet ex dictis ibidem sect. 3. insuper & ex lib. 4. Ethic. cap. 3. superiùs indicato, vbi inquit: *Virtuti integræ nullus honor tribui dignus potest.* Quo ipso denotat, nullum præmium huius vitæ esse sufficiens ad dignè remunerandam virtutẽ perfectam: ac propterea superesse in vitâ aliâ Felicitatem, quæ sit præmium dignum, & tanto merito adæquatum. Alioqui enim Deo nõ esset cura & providentia rerum nostrarum: contra quàm idem docet lib. 10. Ethic. cap. 8. & ratio ipsa naturæ dictat.

34 VERVM Philosophis cæteris in hac parte præferendus est divinus ille Plato, qui, quantùm viribus ingenij humani fieri potest, perfectam futuræ vitæ Felicitatem explicuit, tum locis sectione illâ quartâ exscriptis; tum & maximè in Phædone, ac libris de Republica, & Legibus, vbi inquit: *Cùm è vita decesserimus, si modò purgati exeamus, tunc verum ipsum, & id quod ὄντως, nimirum, verè, est, Deum videlicet, intuentes, re fruemur tãtopere nobis concupita. Itaque sicut oculo virtus, munusque nullum est, si lux absit, ipseque in tenebris agens sempiterno mœrore consumitur; si verò accedat Sol ipse rebus, fungitur vi, & vità suà, magnoque cum gaudio spectat & agit: sic intellectus noster corpore solutus, si desit ei lux veritatis, Deus scilicet, torpeat, mœreatque necesse est: si adsit, lætetur ac fruatur eà luce, in qua insunt vivæ expressæque rerũ omnium species.* Itaque cõcludit, si iam esse nostram Felicitatem *in perfecta & pura sapientiæ divini luminis assecutione.* Præclara sanè sunt hæc, & admiranda in homine Ethnico. Quid diceret, si legisset in divinis Oraculis munera illa in æternum promissa, *quæ nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascenderunt, quæ repromisit Deus diligẽtibus se?*

35 RATIONIBVS Deinde probatur, quas breviter solùm indicabo. PRIMA eruitur ex Providentiâ Dei, quatenus lumine naturæ notâ. Spectat enim ad Deum remunerare merita, & punire demerita hominum post obitum: præsertim, cùm aliqui summâ virtute exornati subeant ingentes calamitates, in ijsque diem extremum claudant, absque præmio vllo: alij è contrà vitijs servientes, & omnium turpitudinum cœno volutati, summam rerum prosperitatem vsque ad obitum experiantur. Igitur ad Providentiã divinã spectat, vt priores illi Felicitatem aliquam perfectam, seu ab omnibus ærumnis liberam, post obitum assequantur: posteriores autem summam miseriam & æternam infelicitatem incurrant. Quæ ratio tanti momenti visa est, non modò Philosophis, sed etiam Ecclesiæ Patribus, vt quidam illorum, atque in ijs Chrysostomus, ausi sint dicere, si post vitam hanc nihil esset præmij aut supplicij, nec Deum iustum fore: si autem non iustum, neque Deum. Vnde solvitur communis illa ratio dubitandi de Providentia Dei, quæ difficultatem ingessit nonnullis Ethnicorum, non solùm Philosophis, sed & Poetis seriò scribentibus, atque, inter eos, Claudiano, ijs versibus:

Sæpe mihi dubiam traxit sententia mentẽ,
Curarent Superi terras, an nullus inesset
Rector, & incerto fluerent mortalia casu.
Nam cùm dispositi quæsissem fœdera mundi,
Præscriptosq; maris fines, annique meatus,
Et lucis noctisque vices; tunc omnia rebar
Consilio firmata Dei, &c.
Sed cùm res hominum tanta caligine volvi

Aspicerem, lætosque diu florere nocentes,
Vexarique pios; rursus labefacta cadebat
Religio.

Verùm tota hæc dubitatio solvitur, assignatâ pijs hominibus æternâ Felicitate post obitum, eaque impijs denegatâ. Sed de hoc latiùs alibi disseruimus.

36 RATIO Secunda. Felicitas huius vitæ, ideo perfecta non est, quia mutationi subiacet, tum ex perversitate arbitrij, tum etiā ex ærumnis corporis, & calamitatibus fortunæ, quibus aut deijci omnino, aut imminui potest. At hæc pericula cessant vbi quis vitæ periodū piè & honestè clausit: cùm iam nullus sit locus recedendi â pietate & honestate continuatâ vsque ad obitum, nec periculum subeundarum calamitatum in ijs, qui plenè purgati decesserunt, vt Plato loquitur. Felicitas ergo illorum iam non imperfecta, vt antea, sed perfecta, & omnibus numeris absoluta est.

37 RATIO Tertia. Felicitas naturalis perfecta sita est in eo, vt creatura rationalis coniungatur Deo perfectè secūdùm cognitionem & amorem. Ea verò cōiunctio in hac mortali vita est imperfecta: quoniam *corpus, quod corrumpitur, aggravat animam*, & sensuum torpor, & dolores, atque ægritudines, somnus quoque, & defatigatio, ac sexcenta alia impediunt hominem à cōtemplatione & amore rerum divinarum. Cùm igitur hæc omnia impedimenta cessent post obitum, & rationalis animus ab ijs omnibus liber sit, ac proinde aptus ad illustrationes Dei plenissimè recipiēdas, nihil ipsi deficit, vt perfectam obtineat Felicitatem.

38 DICES: Vt post hanc vitam sit perfecta Felicitas, debet esse secundùm corpus & animam simul: tum quia alioqui solùm erit Felicitas dimidiata; tū etiam, quia si totus homo piè vixit, totus etiam debet affici præmio, vt illud perfectum sit. Atqui ratione naturali non potest probari, post obitum hominis esse præmium animæ & corpori simul. Ergo nec perfectam Felicitatem. Assumptio probatur. Post obitum hominis nequit esse præmiū corpori & animæ simul, nisi præcedat resurrectio. At hæc ratione naturali non potest probari, cùm supra vires naturæ sit, & prorsus miraculosa. Ideoque Philosophis effatum commune est, ab Aristotele indicatum lib. Categoriarū, cap. de Oppositis, ad præteritum non esse naturalem regressum. Ergo nec ratione naturali potest probari, post obitum hominis esse præmium animæ & corpori simul.

39 HÆC Obiectio plura tangit, quæ extra orbitam Philosophiæ sunt. Redigendo tamen illa ad præsens institutum, posset facilè solvi à Platonicis, quorum opinione, seu potiùs errore, anima rationalis non est forma intrinseca corporis, ipsi substantialiter vnita; sed solùm extraria, & assistens, ac de vno in aliud corpus migrans, atque ab orbis cōditione existens. Quare separata ab omni corpore posset plenam Felicitatem habere: sicuti sola illa, dū in corpore esset, virtutem coluit, & Felicitatem imperfectam, seu meritoriā, nacta est. Ita, inquam, Platonici respondere possent: verùm, nō nisi ex suppositione illius multiplicis erroris, à nobis ex professo reiecti disp. 79. de Anima sect. 1. & disp. 81. sect. 2.

40 ALII Volunt, resurrectionem corporum probari spectatâ ratione naturali, quâ cognoscimus Providentiam & Iustitiam Dei, remuneraturi condignè bona & mala merita hominis, ac proinde animæ & corporis simul. Quæ doctrina fundamentum habet in D. Th. 4. contra Gent. cap. 79. Quod verò Aristoteles neget ad præteritum naturalem regressum, aut intelligi debet solùm in ordine ad causas secūdas, quibus, secundùm vires naturæ spectatis, resurrectio est impossibilis: aut si absolutè id ab eo dictum accipiatur, putandum est, ideo illum ita existimâsse, quoniam Providentiam Dei circa res nostras non omnino exploratam habuit. Quæ solutio probabilis est: licèt quo ad hanc postremam partem suprà ostensum sit ex libr. de Mundo ad Alexandrum, & libr. 2. OEconomicæ, & lib. 10. Ethic. cap. 8. Aristotelem agnovisse in Deo Providentiam rerum nostrarum. Neque obstat quod obijciebatur, resurrectionem esse miraculosam: quia inde solùm evincitur, illam esse supra vires causarū secundarum, sicuti & creationem: quæ tamen ratione naturali probatur. Dum etiam illa supernaturalis dicitur, id de stricta supernaturalitate, & quo ad substantiam, vt aiunt, negandum est: cùm eadem omnino sit entitas hominis primùm existentis, & postea resurgentis, licèt modus sit diversus. PRÆTEREA. Non est simpliciter supernaturale id quod exigitur ab aliquo merè naturali, seu posito intra naturæ vires. Atqui virtutum adquisitarum, & vitiorum actiones, ad finem vitæ vsque perductæ (quæ profectò naturales sunt, seu positæ intra naturæ vires) sicut exigunt integrum præmium & supplicium corporis & animæ post obitum, ita & vnionem vtriusque, seu resurrectionem. Ergo resurrectio non est simpliciter supernaturalis. Potest igitur naturali ratione probari. Immo probabile apparet, illam fuisse futuram in statu naturæ puræ, seu non elevatæ ad supernaturalem finem; vt sic pro bene &

male actis esset integrum corporis & animæ præmium, itemque supplicium æternum. Verũ hæc libasse satis: de quibus non nihil amplius infrà quæst. 11. à num. 36.

SECTIO QVINTA.

Occurritur argumentis, quibus contendebatur, Felicitatem esse bonum inaccessum homini mortali.

41 SVPEREST Tandem vt occurramus difficultatibus in oppositum: ac primò quidem ijs, quas proposuimus quæstione sexta immediatè præcedenti sect. 2. à num. 13. contra opinionem Aristotelis, tribuentis in hac vita homini veram aliquam Felicitatem. AD I. fatemur, quemlibet virum probum, competentibus naturæ & fortunæ præsidijs instructum, posse subire postea ingentes calamitates, instar Priami; neque vnquam certum esse posse quoad vivit, an præsens prosperitas duratura sit in finem vsque vitæ. At inde non excluditur Felicitas ipsius vera, licet temporaria: quia quamdiu retinet animo infixas præcellentes virtutes, & in ijs se exercet, planè animo infixam gestat rationem Felicitatis formalem. Quòd si de facto in eas calamitates inciderit, retentâ virtute, adhuc erit felix: non quidem politicè, sive in ordine ad benefaciendum alijs (quod solùm negat Aristoteles) sed monasticè, sive quò ad rationem Felicitatis illius, quæ hominem in seipso beatum constituit. Itaque solùm ipsi deerit ornatus quidã ac decor Felicitati accidentarius: substantia autem ipsa Felicitatis persistet, quandiu sponte sua non expulerit virtutem & probitatem præcellentem ab animo.

42 AD Secundum. Felicitas perfecta, qualis est sola alterius & futuræ vitæ, est quidē perfecta αὐτάρκεια, sive sufficientia omnium bonorum: vt proinde nullam omnino indigentiam patiatur, nullam sollicitudinem, timoremvè de futuro: cùm sit numeris omnibus absoluta, & æterna, instar mentiũ, seu spirituum, quorum propria est. Felicitas autem, quam Aristoteles in hac vitâ concedit, & nos cum ipso tuemur, non est perfecta, nec naturâ suâ æterna, sed tēporaria, &, vt ille inquit, iuxta naturam hominis mortalem. Quare deficere potest ex arbitrio hominis abijcientis virtutē semel adquisitam in gradu perfecto: id tamen rarò accidit, propter constantiam virtutum, & frequentiam actuum in eo qui præcellentem probitatem nactus est: ac propterea in viro perfecto (loquor spectato solùm naturæ ordine) non permittit secum ingentem anxietatem de suâ duratione, sed levem: quoniam ea quæ rarò accidunt, non præsumuntur, nec nimium timentur. Quare illa habet securitatem quadam, solùm humanam: sicuti & Felicitas ipsa solùm humana est. Quò ad sollicitudinem autem bonorum naturæ, & fortunæ, distinguendum est. Aut enim loquimur de illo, qui Felicitatē politicam adeptus est: & is, dum eam retinet, affluit omnibus naturæ fortunæque præsidijs, quibus & satis sibi habeat, citra egestatem vllã, & benefaciat alijs sibi coniunctis: vt latè constitutum fuit quæst. 3. Aut sermo est de illo, qui solùm habet Felicitatem monasticam: & hic sanè paucissimis eget naturæ fortunæque præsidijs, ijsque contentus est. Quòd si vero aliqua illorum desint, non ideo nimium anxius est, sed patienter fert, atque sublimi constãtiâ animi subit quascúque ærumnas, calamitatesque: ac proinde semper retinet medullam Felicitatis animo hærentem, & in vnâ virtutum præcellentissimarum exercitatione sitam.

43 AD Tertium patet ex nuper dictis. Fatemur enim plura esse incommoda huius vitæ, quantùm ad animam, corpus, mentē, & appetitum: ideoque nullum hominum, ijs ærumnis obnoxium esse perfectè felicem. Solùm itaque loquimur de Felicitate illa, quæ imperfecta est, & haberi potest in hac vitâ mortali. Dum enim quis ad eam morum probitatē pervenit, vt sedatâ vitiorum ac perturbationũ procellâ, animum habeat instructum excellentissimis virtutibus, tum ad mentem, tum & appetitum spectantibus, diuturnâ actionum honestarum consuetudine adquisitis; iam nullam propemodum luctam experitur, facileque, & cum ingenti animi delectatione contemplatur res divinas, & exequitur omnes actiones honestas, coniungiturque perfectè suo fini vltimo naturali; Deo, nimirum, qui est obiectiva & summa Felicitas hominis. Nihil ergo deesse putandum est, vt reverà felix censeatur. Illum verò in eo statu constitutum, nulla corporis infirmitas, nulla calamitas fortunæ deijcere potest: sed quascumque ærumnas æquo animo & sublimi tolerabit. quin & illas omnes dextrè in profectum ac decus virtutum iam partarum convertet. Ac sanè licèt superveniant timores, difficultates, pluraque alia, quæ imperfectorum animos huc illuc distrahunt, & exagitant; ille, quasi vir tetragonus, vt inquit Aristot. immotus manebit, & semper similis sui: nisi sponte velit virtutem deserere, & tot virtutum divitias ingenti & diuturno labore comparatas prodigere. Quod quidem absolutè poterit facere, cùm liber omnino sit. Sed

hæc

hæc inconstantia est rerum humanarum, vt vel Felicitas, quæ est summa hominis perfectio, nō sit omnino firma, & constans: ac proinde non æterna ex naturâ suâ, sed temporaria, & humana. Rarò autem, & non, nisi ex insolita causa, continget ea virtutum corruptio: cùm vir perfectus facilè posit vincere, & levi manu declinare quælibet irritamenta delectationum, ac vitiorum illices, propter intimam & suavissimam adhæsionem, quâ toto animi impetu in honestum it.

44 IAM Rationibus dubitandi propositis lectione primâ huius quæstionis, non erit operosum occurrere. AD I. fatemur, vitam hominis brevem esse, ideoque non capacem Felicitatis admodum diuturnæ. Sed nec Aristoteles, nec nos cum ipso, asserimus, hominem, vt felix sit, debere esse cornicibus vivaciorem. Sat enim est vt iusto aliquo tempore obtineat eum virtutis perfectionisque apicem, qui non, nisi cœlo terræque probatissimis viris, competit. Verum quidem est, Felicitatem politicam omnibus numeris plenam non contingere ijs, qui immaturam mortem obeunt, sed ijs tantùm, qui, præter alia naturæ fortunæque cumulata præsidia, in senectute bona decedunt. At quamvis illam non attingant, sed acerbam mortem subeant, si tamen aliquanto tempore ante illam virtutes morum ac mentis in sublimi gradu compararunt, debellato omnium vitiorum impetu, & perturbationum pugnâ; felices existimari debent, licèt minùs, quam ij, quibus longius temporis spatium in beatâ vitâ datum est.

45 AD Secundam. Tota ferè illa pugna, difficultas, anxietas, & perturbationum procella, quæ in argumento tangitur, est propria illorum, qui aut vitijs serviunt, aut imperfecti adhuc sunt, neque habent appetitum planè subiectum rationi. Cæterum vir optimus, quem solum felicem prædicamus, iam supponitur diuturno labore, & studiosâ consuetudine actionum honestarum, profligâsse, & radicitus extirpâsse ea monstra. Nimirum, quasi nebulæ sunt consumptæ iam ingenti ardore pietatis, quæ proinde nequeunt ascendere in summum perfectionis culmen, in quo ille sereno fruitur cœlo. Quippe ipsi accidit, quod veteres de Olympo dixerunt, ob sublimitatem miram: —— *Nubes excedit Olympus: Pacem summa tenent*. Magna itaque pax est viris optimis, & qui iam diu ex asse se devoverūt pietati. Fruuntur enim libero cœlo: ac sicubi fortè nubecula aliqua contagionis terrenæ insurgit, facilè illam dissipant, immo & in profectum honestatis ampliorem convertunt.

46 AD Tertiam vltimamque facilè occurritur. Felicitas enim, quam in hac vitâ admittimus, sicuti hominem non præservat ab interitu futuro, sic etiam nec excludit ipsam conditionem mortalem, & qualitatum contrariarum dissidium intestinum, quo paulatim appropinquat morti. Itaque hæc duo optimè cohærent; virum optimum esse in hac vitâ felicem per coniunctionem mentis & voluntatis cum Deo fine vltimo naturali; simulque quodammodo miserum ratione mortalitatis suæ, quâ tendit ad interitum. Verùm & hæc ipsa qualiscumque miseria abundè compensatur probabili expectatione Felicitatis futuræ & melioris, quæ æternùm duratura est: & hæc ipsa expectatio, est comes Felicitatis huius vitæ, aut potior illius ratio, vt contendit Sforcia Pallavicinus. Quin & nonnullos Gentilium Philosophorum, ac maximè Socratem, nōn putasse duram conditionem mortis, vt ad Felicitatem alterius vitæ quàm primùm pervenirent; ostensum est iam quæst. 7. præcedenti sectione quartâ: vbi illustria illorum testimonia produximus, quæ non est opus reponere hoc loci. Vide plura alia huc spectantia infrà quæst. 10. sect. 2. & quæst. 11. sect. 5.

QVÆSTIO NONA.

AN FELICITAS FORMALIS CONSISTAT in habitu Virtutis, an potiùs in operatione?

EX Dictis tota Disputatione satis constat, Felicitatem obiectivam hominis sitam esse, non in bonis aliquibus naturæ, aut fortunæ, neque in aliquo ad corpus spectante, sed in solo Deo, qui finis vltimus creaturæ rationalis est; ac propterea solus appetitum illius perfectè satiare & beare potest. Constat similiter, Felicitatem formalem non esse sitam in Idea Boni, neque in vo- lup-

luptate aliqua corporis, neque in honore: quia hic non appetitur propter se, sed vt testimonium quoddam Virtutis, atque adeò propter ipsam, veluti παρέπον, siue appendix. Conveniunt autē Stoici & Peripatetici in eo, quòd Felicitas formalis consistat in Virtute. Cæterum censentur differre maximè inter se, quòd priores sitam esse velint in Virtute secundùm habitum: posteriores verò secundùm actum, siue operationem. Quare eam controversiam à priscis temporibus celeberrimam hoc loco excitare & profligare visum.

SECTIO PRIMA.

Stoicorum opinionem in hac re longè aliam fuisse, quàm communiter existimetur. Veterum illustria testimonia expenduntur, ex quibus constat, illos non constituisse Felicitatem in habitu Virtutis, seorsim ab actu.

2 CELEBRIS Stoicorum sententiā esse creditur, quæ docet, Felicitatem hominis formalē, quâ intimè beatus constituitur, in Virtutis habitu sitam esse, non autem in illius operatione: vtpotè quæ habitu ipso imperfectior, seu minùs bona sit. Et vt appareat, eam esse communem existimationem Stoicorum, refert Tarquinius Gallutius varia Senecæ testimonia, præcipui illorum vindicis: quasi ille ita senserit, & cæteri omnes Stoici in eius verba iuraverint. Porrò præcipua Senecæ testimonia, quæ ipse exscribit, nos quoque in medium proferemus. PRIMVM habetur lib. de Vita Beata, vbi summum hominis bonum, quod sui gratiâ quæritur, & non propter quidquam aliud, in Virtute positum docet. *Erras*, inquit, *dum interrogas, quid sit illud, propter quod virtutes petantur. quæris enim aliquid supra summum. Interrogas quid petam ex virtute ipsa? Nihil melius habet, quàm se ipsam.* Atqui summum hominis bonum, quod sui solius gratiâ quæritur, & non propter quidquam aliud, est Felicitas hominis. Virtutis ergo habitus, teste Senecâ, est Felicitas hominis. SECVNDVM testimonium affertur ex Epist. 72. vbi ait: *Hoc liqueat, nihil esse bonum, nisi honestum: & omnia incōmoda bona sunt, quæ modo virtus honestaverit.* Ac paucis interiectis: *Quid ergo inquis: iacere in convivio, & torqueri, paria sunt? Hoc mirum videtur tibi? Illud licet magis mireris. Iacere in convivio malū est; torqueri in equuleo bonum est, si illud turpiter, hoc honestè fit. Bona ista, aut mala, non efficit materia, sed virtus. Hæc vbi apparuit, omnia eiusdem mensuræ ac pretij sunt.* Hęc ille: in quibus totum pretiū actionis honestæ docet æstimari ex Virtute, seu Virtutis habitu: atque adeò hunc meliorem & præstantiorem esse actione. Felicitas autem potiùs sita esse debet in eo, quod præstantius, quàm quod ignobilius est. TERTIVM habetur Epist. 77. hisce verbis: *In homine nihil ad rem pertinet, quantū aret, quātum fœneret, à quàm multis salutetur, quàm pretioso incumbat lecto, quàm perlucido poculo bibat: sed quàm bonus sit. Bonus autem est, si ratio explicita & recta est, & ad naturæ suæ voluntatē accommodata. Hæc vocatur VIRTVS. Hoc est honestum, & vnicum hominis bonum. nam cùm sola ratio perficiat hominem sola ratio beatum facit.* Quæ verba de solo Virtutis habitu intelligi debere, ipse eodem loco indicat, dum inquit: *Dicimus & illa esse bona, quæ à virtute profecta, contractaque sunt id est, opera eius omnia. Sed ideo ipsa vnum bonum est, quia nullum sine illa est.* Vbi rationem boni in vno Virtutis habitu positam docet: in actione autem inde ortâ, non, nisi quatenus à Virtutis habitu participat, vt bona sit. Igitur opinione Senecæ, ac proinde Stoicorum, Virtutis habitus præstat actioni: atque adeò non in hac, sed in illo, constituitur, ex mente illorum, Felicitas hominis. Ita Gallutius, & alij communiter, illorum sensum interpretantur.

3 SED Enim si res paulo accuratiùs vestigetur, apparebit, Stoicos, dum Felicitatem hominis in Virtute constituunt, potiùs loqui de exercitio, seu actione, quàm de habitu ipsius. Cuius existimationis nostræ fidem faciant plura ipsorum testimonia, ac primò eiusdem Senecæ, lib. allegato de Vita Beata cap. 8. vbi ait: *IDEM EST BEATE VIVERE, ET SECVNDVM NATVRAM VIVERE.* Nimirùm, secundùm legem, quàm naturalis ratio dictat sequendam. Atqui vivere, & beatè vivere, potiùs significat actionem vitæ, quàm habitum. Item cap. 3. *Quod inter omnes Stoicos convenit, rerum Naturæ assentior. Ab illa non deerrare, & ad illius legem exemplumque formari, sapientia est.* Ac præterea inde Felicitatem definit: *BEATA EST ERGO VITA, CONVENIENS NATVRÆ SVÆ.* Atqui non deerrare à Natura, & ad eius legem exemplumque formari, situm est præcipuè in actionibus Virtutū, quibus rationi naturali conformamur. Insuper Epist. 44. *Quid est, in quo hic erratur? Cùm omnes beatam vitam optent, quòd instrumenta eius pro ipsa habent, & dum illam petunt, fugiunt,*

giunt. *NAM CVM SVMMA BEATÆ VITÆ SIT SOLIDA TRANQVILLITAS, ET EIVS INCONCVSSA FIDVCIA, solicitudinis causas colligunt, & per insidiosum iter vitæ non tantùm ferũt sarcinas, sed trahunt.* Atqui solida tranquillitas non est otium inutile, quod cum habitu Virtutis cohærere potest, sed vivida eius actio: neć inconcussa fiducia est sola Virtus, sed illius exercitium. Summa igitur beatæ vitæ, seu Felicitatis, iuxta Senecam, potiùs in actione, quàm in Virtutis habitu, consistit.

4 IDEM Ipsum, non modò iuxta Senecam, sed reipsa existimâsse communiter ferè Stoicos, possumus multipliciter suadere. PRIMO ex illo ipsorum effato satis trito: τέλος εἶναι τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν. *Finem esse, convenienter naturæ vivere.* Etenim convenienter naturæ vivere, non tam habitum, quã operationem & exercitium vividum, iuxta naturæ leges, significat. Quod ipsorum effatum, celebre in Epicteto habetur, & ab Horatio indicatur illo versu: VIVERE NATVRÆ SI CONVENIENTER OPORTET. Commemoraturque à Lucano lib. 1. Pharsal. vbi vitam Catonis ad præscriptum Stoicorum formatam, ita describit:

——— hæc duri immota Catonis
Secta fuit, servare modum, finẽque tenere,
NATVRAMQVE SEQVI.

5 SECVNDO Id constat ex ipso Zenone Stoicorum Antesignano, & præcipuis eius sectatoribus, apud Stobæum in Eclogis, ita loquentem: Τὸ τέλος μὲν Ζήνων οὕτως ἀπέδωκε. &c. id est: *Finem (nimirum, Felicitatem) Zeno ita edisserit, CONVENIENTER VIVERE. quod est secundùm vnam rationem & concordem sibi vivere: quasi animalia variantia aut pugnantia infeliciter agant. At qui pòst secuti expressè & distinctè magis extulerunt, CONVENIENTER NATVRÆ VIVERE: cùm censerent minus, quàm pro re, Zenonium illud dictum esse. Sanè Cleanthes primus, cùm eius sectam, locumque suscepisset, adiecit, NATVRÆ. Chrysippus deinde hoc clarius volens reddere, ita extulit: VIVERE SECVNDVM PERITIAM EORVM, QVÆ NATVRA EVENIVNT. Diogenes porrò, RECTAM RATIONEM AC IVDICIVM IN EORVM, QVÆ SECVNDVM NATVRAM SVNT, ELECTIONE, AVT REIECTIONE. Archedemus denique, VIVERE OMNIA OFFICIA CVRANTEM.* Hactenus ille accuratè referens, in quo Felicitatem posuerit Zeno, & quomodo eius opinionem explanaverint, aut quibusdam additamentis temperaverint sectatores præcipui. Ea verò omnia planè ac potiùs denotant actionem vitæ convenientem Naturæ, Rationi, ac Iudicio recto, quã merum Virtutis habitum, qui absque vllo motu vitæ aut actione esse potest.

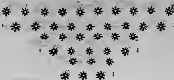
6 EXPRESSIOR Laertius *in Zenone*, Felicitatem, sive finem vltimum hominis, in actione secundùm Virtutem, censet ab illo fuisse constitutam, & à præstantioribus eius discipulis. Verba è Græco fideliter reddita à Iusto Lipsio hæc sunt: *Primus Zeno finẽ dixit, CONVENIENTER NATVRÆ VIVERE: quod est* (expende, quæso, verba) *SECVNDVM VIRTVTEM VIVERE. Similiter Cleanthes, Posidonius, Hecato. Iterũque simile est, & consonat, SECVNDVM VIRTVTEM VIVERE, illi, SECVNDVM PERITIAM NATVRA EVENIENTIVM VIVERE, vt ait Chrisippus.* Itaque Laertius arbitratur, Zenonem, & sectatores præcipuos ipsius, quamvis nonnihil verbis discreparent, reipsà in eo convenisse, vt finis vltimus, seu Felicitas hominis, sit, κατ' ἀρετὴν ζῆν, *secundùm virtutem vivere.* Atqui vivere secundùm Virtutem, non convenit habitui Virtutis adquisitæ: tum, quia ipse non vivit: tum quia aliàs sensus nugatorius esset, Virtutem vivere secundùm Virtutem: sed id proprijssimum est actionis ex Virtute procedentis. Ergo finis vltimus, seu Felicitas hominis, iuxta Zenonem Stoicorum principem, ac præcipuos sectatores, non consistit in habitu, sed in actione Virtutis. Quare ipsi, iuxta Plutarchum, Bonum hominis, sive Felicitatem definierunt, εὐλόγιστον ἐκλογὴν κατὰ φύσιν. Similiter & Epictetus, προαίρεσιν τῶν φαντασιῶν. id est, *electionem secundùm Naturam*: sive, *electionem visorum*. nimirum eorum, quæ recta ratio probavit. Patet verò, electionem, non habitum, sed actionem esse.

7 SIMILITER Cicero lib. 3. de Finibus loquens de Catone Stoico, ait: *Summum hominis bonum positum in eo, quod ὁμολογίαν Stoici, nos appellemus convenientiam, si placet.* Convenientiæ autẽ nomine nihil aliud intelligitur, quàm per Virtutem conueniens, & sibi consentiens vita in agendo. Quod luculenter exponit Seneca Epist. 74. dicens: *Virtus convenientiâ constat. Omnia opera eius cum ipsa concordant, & congruunt.* Et alio item loco, dum ait, Felicitatem in eo sitam, *VT SINE ACTIONVM DISSENSIONE VITA VNIVS QVASI COLORIS SIT.* Quod & Stoici Veteres apud Stobæum suprà laudatum exposuerunt, καθ' ἕνα λόγον καὶ σύμ-

σύμφωνον ζῆν. *ad vnam rationem & consentiētem vivere.* Vndè & subdit, *infelices illos esse qui dissident sibi, & pugnant.* Patet verò, eā convenientiam, sive consensionem omnium vitæ actionum, atque constantem tenorem in agendo, proprium viri felicis, potiùs in actionibus Virtutis, quàm in habitu situm esse. Hæc igitur fuit opinio Stoicorum, saltem celebriorum.

8 NEQVE In oppositum allegari potest Aristoteles lib. 1. Ethicorum cap. 5. & 8. dum refert & impugnat opinionem, quæ constituit summum bonum, seu Felicitatem hominis, in habitu Virtutis. Non enim illam tribuere invenitur Stoicis, nec indigitare Zenonem, aut alios quospiam ex allegatis, ipsius sectatoribus, quamvis nos olim in Commentarijs ad caput quintum eos allegavimus pro eodē placito, ducti testimonio quodam Gellij lib. 18. cap. 1. & frequenti aliorum sensu. Solùm enim Aristoteles capite illo octavo ait, Philosophos illos, qui aliter & aliter exposuerunt Felicitatem in Virtute, aut Prudentia, aut Sapientia; sive cum voluptate, sive absque illa, fuissé multos & antiquos, vel paucos & præclaros. An verò Stoici illā nominatim sint amplexi opinionem, quæ in habitu Virtutis Felicitatem constituit, ne leviter quidem indicat Aristoteles ijs locis, vbi rem ex professo tractat. Potiùs itaque existimādum, saltem eorum præcipuos Felicitatē collocâsse in operatione, sive actione ex Virtute profectâ.

9 QVARE Senecæ testimonia initiò proposita, aut accipienda sunt de Virtute secundum actum, sive exercitium: aut de illa generatim intellecta, prout abstrahit ab habitu & operatione. Vtrovis enim modo accipiatur, in illa sola consistit, quod honestum, est & per se bonum, ac meritò expetendum. Neque ampliùs evincunt loca obiecta. Quin & id sufficit, vt Stoicorū opinio attingeret scopum sibi præscriptum adversus Epicureos, in vnâ voluptate, præsertim corporis, Felicitatem sitam arbitrantes. Vt enim hic error plenè planeque refelleretur, satis erat Stoicis demonstrare, solum virum probum debere felicē existimari, solamque Virtutem esse, quæ beatum facit: sive hæc accipiatur pro habitu, sive pro actu. neque enim hæc distinctio Stoicis videtur curæ fuisse.



SECTIO SECVNDA.

Quibus fundamentis nitatur opinio asserentiū, Felicitatem hominis potiùs in virtutis habitu, quàm in actione, sitam esse.

10 VERVM Cuiuscumque demum fuerit, aut sit opinio illa, quę docet Felicitatem hominis esse sitam in habitu Virtutis, & non in actu, nititur non levibus argumentis, quæ proponere oportet modò, antequam ad illius resolutionem accedamus.

11 POTISSIMVM Fundamentum eius opinionis sub hac formula institui potest. Facta comparatione inter duo, quorum alterū est præstantius altero, Felicitas debet esse sita in eo quod præstantius est. Atqui facta comparatione inter habitum Virtutis, & actionē ipsius, habitus præstantior est. Felicitas ergo potiùs debet esse sita in habitu, quàm in actione Virtutis. Maior propositio habetur explorata & certa: Felicitas enim est summum bonum, & suprema hominis perfectio: vtpote finis vltimus, in quo quiescit & satiatur naturalis appetitus hominis. Ergò debet esse sita in eo quod est præstantius. Minor autem, sive assumptio, in quâ præcipuè consistit difficultas huius quæstionis, suadetur multipliciter.

12 PRIMO. Facta comparatione inter habitum Virtutis & actionem, illud præstantius est, quod ex se bonum existit, non autem illud quod aliunde bonitatē capit. Atqui Virtutis habitus per se, sive ex se bonus est, immò constituens hominem bonum: actio autem aliunde bonitatem habet, nimirum, ab ipso habitu: ex quo procedit. Quare eadē actio secundùm substantiam potest modò esse mala, modò bona: mala, cum ab alio principio, quā habitu Virtutis, procedit: bona autem cum ex habitu Virtutis oritur: ideoque largitio munerum est indifferens vt sit actus Liberalitatis, Magnificentiæve; aut ambitionis, vel prodigentiæ: habitus autem Virtutis non est indifferens vt bonus vel malus sit, laudabilis aut vituperabilis: sed semper atque vbique bonus & laudabilis est. Ergò facta comparatione inter habitum Virtutis & actionem, habitus præstātior est.

13 SECVNDO. Virtus per se est pulchra & amabilis, ideoque digna vt diligatur, & propter se expetatur, independenter ab omni alio, Ideoque Arist. lib. 1. Ethic. ait, Virtutem eligi propter se. Quare seorsim ab actione perficit animum, & potentiam pulchram red-

reddit. Ergo præstantior est actione: siquidem hæc non expetitur propter se, neque independenter ab habitu Virtutis, sed propter ipsum adquirendum, vel augendum.

14 TERTIO. Præstantius est id, quo homo bonus aut optimus constituitur, quàm id, quo nec redditur bonus, nec optimus. Atqui Virtutis habitu, non autem actione, constituitur homo bonus aut optimus. Non enim probum virum censemus illum, qui semel aut iterum honestè agit, sed illum dumtaxat, qui firmo & constanti Virtutis habitu præditus est. Sic etiam non dicitur, aut existimatur bonus musicus, qui quandoque bene modulatur, aut pulsat citharam, sed illum qui id vbique industriè & æquabiliter præstat ex habitu. Ergo Virtutis habitus est præstantior, quàm actio.

15 QVARTO. Id quod proprium est hominis probi, quatenus differt ab improbo, præstantius censeri debet, quàm illud, quod indifferenter competit, seu invenitur in homine probo & pravo. Atqui Virtutis habitus est proprius hominis probi, quatenus differt ab improbo. nemo enim Virtutis habitu instructus est, qui simpliciter probus non sit. actio autem bona indifferenter competit, sive invenitur in homine probo, & pravo: siquidem etiam homines improbi, vbi seriò conantur vitium exuere, & adhuc illo deturpati sunt, actiones aliquas honestas eliciunt, quibus cõtendunt ad Virtutem inquirendam: ideoque Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 4. tribuit aliquas actiones iustas etiam ijs, qui nondum habitum Iustitiæ adepti sunt. Ergo Virtutis habitus præstantior censeri debet, quàm actio.

16 QVINTO. Quidquid habet rationem dirigentis, præstantius est illo, quod dirigitur: quando in militia dux præfertur gregario militi. Atqui Virtutis habitus dirigit ad actionem, tum inclinando ad illam, tum coniectando medium, quod actio proba servare debet inter exuperantiam & defectum: ideoque Virtus iuxta Aristotel. lib. 2. Ethic. cap. 6. est coniectatrix medij, seu mediocritatis. Præstantior igitur est habitus Virtutis, quàm actio.

17 SEXTO. Facta comparatione inter duo bona, illud est præstantius, quod est diuturnius, sive stabilius: vt tradit Aristot. lib. 3. Topic. At Virtutis habitus, cùm sit qualitas difficilè mobilis, est diuturnior & stabilior, quàm actio honesta, quæ citissimè transit, & fluit. Virtutis ergo habitus est præstãtior actione. CONFIRMATVR. Id quod permanet cum ipsa Felicitate futuræ & æternæ vitæ, longè excellentius est illo, quod cùm ipsa nõ permanet, sed momento fluit. At Virtutis habitus permanet cum Felicitate futuræ & æternæ vitæ. ideoque de Scipione iam vità functo aiebat Cicero: *Mihi quidem Scipio, quamquam est subitò exemptus, vivit tamen. Virtutem enim illius viri amo, quæ extincta non est.* Actiones verò honestæ vix incipiunt cùm desinunt, & citissimè transeunt. Ergo Virtutis habitus est planè excellentior actione.

18 SECVNDVM Argumentum pro eâdem opinione ducitur ex naturâ Felicitatis, quæ, cùm sit bonum summum, sive supremum hominis, debet esse admodum stabilis: atque adeò eius conditionis, vt homo eâ præditus non subeat quotidie varias vices de felice in miserum, aut non felicem; neque instar chamæleontis variet colores aut vicissitudines, sed æquabilis vbique permaneat. At ita se haberet, si Felicitas in actione Virtutis sita esset, potiùs quàm in habitu. nam cùm actio diuturna esse non possit, sed interrumpi necessarò debeat varijs humanæ vitæ curis, & lassitudine, & somnò, si in eâ sita esset Felicitas, quotidie homo transiret de felici in miserum, aut non felicẽ: cùm passim transeat ab agendo ad non agendum. Hoc verò non habet locum in Virtutis habitu, qui semel animo infixus, permanet immobilis, nec per lassitudinem, aut humanæ vitæ curas, vel somnum, expellitur, aut dissolvitur. Ideoque aiebat Seneca scribens ad Serenũ: *Virtus libera est, inviolabilis, inconcussa: sic cõtra casus durat, vt non inclinari quidem, nec vinci possit.* Felicitas ergo potiùs in habitu Virtutis, quàm in actione, constituenda est.

19 TERTIVM Desumitur ex Arist. lib. 10. Ethic. cap. 4. vbi docet, actionem perfici delectatione, seu voluptate. Hinc autem colligitur, Felicitatem non posse consistere in actione. Felicitas enim, cùm sit supremum hominis bonum, vltra quod proinde nihil superest expetendum, nulla alia re adveniente perfici vlteriùs potest. Ergo si actio perficitur voluptate, non est bonum supremum, ac proinde nec Felicitas hominis. Superest igitur, vt illa in solo Virtutis habitu consistat, qui bonum quoddam absolutum & perfectissimum est, ideoque nullam aliunde perfectionem accipit.

(***)



SEC.

SECTIO TERTIA.

Præmissa aliquot opportuna, ad controversiam iuxta idoneum sensum tractandam, & dirimendam.

20 PRIVSQVAM Ad decernẽdam veriorem sententiam accedamus, oportet nonnulla præmittere. Primum est, Felicitatis notionem diversimodè accipi posse & solere. Frequenter autem vsurpatur pro statu summè perfecto, & optatissimo, ac iucundissimo omniũ, quos homo assequi potest: ideoque definitur à Boetio lib. 3. de Consol. *status omnium bonorũ aggregatione perfectus.* Quod, licet communiter intelligatur de Felicitate æterna vitæ futuræ, congruenter quoque accipitur de illa, quæ in hac vita haberi potest, & de quâ solâ disserimus in præsentiarum. Iuxta quã definitionem Felicitas non est forma aliqua simplex, sed composita ex pluribus, & cõstans sola vnitate ordinis, atque integritatis. quemadmodum Monarchia, vel exercitus, sunt aliquid vnum dumtaxat eo genere vnitatis. Quemadmodum verò in Monarchia excellit & antestat cæteris omnibus Rex, atque in exercitu Imperator: ita etiam in statu Felicitatis, vt ordinem servet, necessum est aliquid cæteris præeminere, & efferre caput supra alia. Alioqui enim esset instar Democratiæ, in quâ nemo cæteris omnibus imperat, sed plebs dominatur: ideoq; pessimum politiæ genus censetur ab Aristotel. lib. 8. Ethic. cap. 10.

21 PORRO Ea bona, quæ statum Felicitatis cõstituunt, aut exornant, ad triplex genus revocantur. Quædam enim sunt bona corporis: quædam externa, sive fortunæ: quædã denique animi. Ac de primis duobus bonorum generibus dictum satis est suprà quæstione secunda huius disputationis, longè inferiora esse, quàm vt in ijs apex humanæ Felicitatis collocari possit. Solùm itaque sunt ornamenta quædam, ac decora, sine quibus status Felicitatis humanæ, saltem politicæ, esse non potest: vt de industria constituimus quæstione tertia cum eodem Aristotele: qui planè pronuntiat lib. 1. Ethicor. cap. . non omnino felicem putari debere, qui turpissimus sit, ignobilis, solitarius, sine liberis, &c. Quare restat vt potissima ratio, seu apex Felicitatis humanæ consistat in tertio bonorum genere, quod in Virtutibus præsertim situm est. Cùm verò Virtutes possint cõsiderari, tum in habitu, tum etiam in actu secundo; meritò dubitatur, in quonam illorum constitui debeat humana Felicitas. Huius autem quæstionis resolutio pendet ab examine perfectionis vtriusque: An scilicet, habitus Virtutis perfectior sit, quàm illius operatio, sive actio. Quod enim ex ijs duobus perfectius ac melius esse constiterit, id etiam erit apex, sive culmen Felicitatis humanę: aliud verò spectabit solùm ad illius integritatem, sive complementum. Eo autem statuto, apparebit conveniens ordo in ijs omnibus, quæ statum Felicitatis componunt, omni bonorum aggregatione perfectum.

22 PRÆMITTO II. Actionum, sivè operationum Virtutis, duplex genus esse. Alterum est earum, quæ procedunt ab eâdem potẽtiâ, in quâ Virtutis habitus residet: proptereaque actiones immanentes dicuntur à Philosophis: vt intelligere, cognoscere, consultare, eligere, velle, appetere. Alterum verò illarũ, quæ ab actionibus immanentibus imperantur, & transeũt in materiam externam, ac proinde dicuntur actiones transeuntes. quales profectò sunt largitiones liberales, magnifici sumptus, facinora præclara in bello, conveniens administratio Reipublicæ. Nimirum, hæ actiones, aliæque similes, sunt externæ, & imperatæ ab alijs intra potentiam cognoscentem appetentemve manentibus. Eodem spectant externa quædam, non in opere aut actione, sed in negatione posita: vt abstinere à turpibus operibus, furto v.g. aut adulterio.

23 EA Verò distinctione vtrarumque actionum præmissa, certũ apparet, actiones sive operationes externas & transeũtes esse deteriores, seu inferiores immanentibus. Id patet dupliciter. Primò; Quia omne quod naturâ suâ subditur ac dirigitur, est planè inferius imperãte ac dirigente. Actiones autem transeuntes & externæ naturâ suâ subduntur ac diriguntur ab immanentibus & internis. Ergo externæ & trãseuntes, inferiores ijs sunt. Secundò. Quidquid perficit intimè animam, longè perfectius & excellentius est illo, quod animã non perficit intimè, sed extra illam est. Actiones autem immanentes Virtutum perficiunt intimè animam: & transeuntes extra illam sunt. Immanẽtes igitur Virtutum actiones sunt perfectiores excellentioresque transeuntibus. Hinc autem colligitur comparationẽ maioris vel minoris perfectionis non institui inter habitũ Virtutis, & actiones transeuntes, sive externas. Certũ quippe est, has inferiores esse habitu ipso: cùm hic intimè animũ perficiat, & facultates ipsi affixas. Quare in controversia hac solùm habet locum cõparatio inter actiones immanentes Virtutum, & habitus earundem: vt exinde appareat, quodnam illorum sit aptius ad constituendam hominis Felicitatem.

24 PRÆMITTO III. Virtutis habitum gigni quidem ex actionibus honestis, sive ex diuturnâ illarum frequentatione: vt apparebit ex disput. 4. quæst. 3. Licèt autem ex dicendis ibidem sect. 2. constet, actiones quæ præcedunt generationem Virtutis, esse eiusdem rationis quò ad essentiam sive speciem cum ijs, quas animus postea informatus Virtutis habitu profert; adhuc tamen intra eandem speciem est ingens vtrarumque inæqualitas. Actiones enim quæ procedunt, veluti informes sunt: & licèt honestæ existant, non fiunt cum ea felicitate, firmitate, ac voluptate, quæ comitatur actiones subsequentes habitum Virtutis animo insitum. Nimirum, proprius effectus habituum est præstare facultati operatrici firmitatem, ac facilitatem, tum physicam, tum & intentionalem, eo loco explicandam; ac subindè voluptatem miram in ipsis Virtutū actionibus, quæ initio difficiles & in suaves apparebant. Porrò dum disquirimus, an Felicitas in habitu Virtutis consistat, an potiùs in actione, vel operatione illius, non est sermo de actionibus, quæ præcedunt generationem habitus. Has quippe certum est ineptas existere ad summā viri felicis & optimi perfectionem constituēdam: cùm & imperfectæ sint intra suā speciē, & non supponant hominem probum, sed disponant vt probus sit. Patet verò ex Arist. lib. 1. Ethic. cap. 7. & lib. 10. c. 7. atque alibi sæpe, virum felicem esse probum, immo & optimū, ac Deo charissimum. Superest igitur, vt cōtroversia solùm procedat de actionibus procedentibus ex habitu Virtutis iam parto, & animam perficiente.

25 PRÆMITTO IV. Felicitatem, cùm sit bonum hominis præstantissimū, debere pariter esse absolutum ac perfectū. Si enim, iuxta commune Philosophorum effatum, generatim loquendo, perfectum est totum, cui nihil deest; summè perfectum, quale est quod hominē felicem constituit, summè etiam absolutum, ac numeris expletum omnibus, esse debet. His positis, in quibus nulla videtur esse posse dissensio, ad quæstionem dirimendam accedamus.

SECTIO QVARTA.

Præfertur sententia Aristotelis, Felicitatem constituentis, non in habitu, sed in operatione perfecta secundùm Virtutem. Variæ rationes ethicæ in eam probandam, & illustrandam.

26 DICENDVM Est, primariam rationem formalis hominum Felicitatis, non in Virtutis habitu, sed in actione perfectâ, sive exercitio illius, sitam esse. Ita Arist. lib. 1. Ethic. cap. 7. & 8. item libr. 10. cap. 7. & 8. atque alibi sæpe. Consentiunt Eustratius, Albertus Magnus, D. Thomas, & cæteri Interpretes in ea loca. Suffragantur quoque ipsi Stoici, quibus contraria opinio tribui solet: vt vidimus sectione prima.

27 VERVM Præter illorum testimonia ibidē exscripta, placet alia in medium proferre. Ac primò Senecæ, acerrimi Stoicorum vindicis. qui Epist. 66. definiens Felicitatem hominis, interrogat, simul & respondet: *Quid est Summum Bonum? Ex naturæ voluntate se gerere.* Non se gerit autem ex naturæ voluntate, qui, licèt Virtutis habitu sit præditus, nihil agit sed otiatur, aut dormit. aut phrenesim incurrit, sed qui vividè & solerter secundùm Virtutem agit, & iuxta naturalis rationis ductum. Epictetus quoque inter Stoicos admirandus lib. 1. Dissert. 20. apud Arrianum, exponens summam Felicitatis, in quam homines contendere debent, inquit: *Atquin ipse præcipuus Philosophorum, & velut antesignanus sermo brevis admodum est. Quid enim longum dicere,* Τέλος ἐστὶ, τὸ ἕπεσθαι Θεοῖς, *Finis est, sequi Deū?* Non sequitur autem propriè Deum, quisquis non agit ex Virtute, ac solo illius habitu contentus est. Ergo neque finem, seu Felicitatē obtinet. Verum & generatim Clemens Alexandrinus sic Stoicorum sensum explanat lib. 2. Stromateōn: Οἱ Στωικοὶ τὸ ἀκολούθως τῇ φύσει ζῆν, &c. *Stoici secundùm Naturam vivere, finē esse decreverunt, Dei nomen in Naturæ decorè cōmutantes.* Vivere autem secundū Naturam, sive secundùm Deum, profectò est agere secundùm Virtutem. nam vita non est habitus, sed actio, & motus. Stoici ergo suffragātur Assertioni præiactæ, & sententiæ Aristotelis. Idem de Cynicis, ac fortasse de ijsdem Stoicis, pronūtiat Philo Iudæus libro περὶ φυτουργίας, dum ait: Τὸ μὲν ἀκολουθίᾳ φύσεως ζῆν εὐδαιμονίας τέλος εἶπον οἱ πρότεροι. *Consequenter Naturæ vivere, Felicitatis finem dixerunt illi prisci.*

28 DEINDE Rationibus ex Aristotele erutis suadetur: & quidem non metaphysicis, sed ethicis dumtaxat, iuxta institutum huius Operis. Prima in hunc modum cōformari potest. Omnis forma eius cōditionis est, vt subiecto, cui inhæret, suum effectum formalem præstet: cùm hæc sit propria illius notio & essētia: ac proinde, cùm Felicitas, de quâ agimus, sit forma quædam, eius naturæ putanda est, vt hominem, cui inhæret, constituat felicem, neque vnquam possit non præstare hunc effectū, dū homini inhæret. Atqui Virtutis habitus, quicūmque ille sit, nō constituit hominem felicem

quandiu ipsi inhæret. Fieri enim potest, & quandoque solet, vt homo Virtutis habitu prædirus, nihil omnino secundùm Virtutem agat, aut dormiat, aut in phrænesim, vel etiã in perpetuam amentiam labatur, quibus in euentibus nemo felicem illum simpliciter putabit; nisi qui immane aliquod paradoxon tueri velit. Felicitas ergo formalis in Virtutis habitu nequaquam sita est.

29 VRGETVR Ratio eadem effato illo celebri, quo vtitur Aristoteles: SECVNDVM DIMIDIVM VITÆ NON DIFFERT FELIX A MISERO. Nimirum, hominis ea conditio est, vt propter vitæ necessitates dimidium temporis insumat in somno, cibo, potu, quiete, aut otio: ideoque licèt felix habeatur & sit, non tamen toto vitæ progressu, sed solùm dimidio, quo nec dormit, nec otiatur. At id falsum esset, si forma Felicitatis esset Virtutis habitus. Hic enim cùm infixus in animo sit, ipsique immobiliter ad hæreat, quandiu non expellitur liberè per vitiositatem contrariam, semper suum effectum formalem præstat homini, vigilanti ac dormienti, agenti & otianti. Si ergo effectus formalis ipsius esset constituere illum felicem, vbique ac semper felicem redderet, etiam in somno & otio. Non ergo secundùm dimidium vitæ dumtaxat, sed penes totum vitæ spatium differet felix à misero: Quod planè est contra illud effatum.

30 VRGETVR Ampliùs. Si postquam aliquis Virtutis habitum nactus est, casu aliquo incidat in perpetuam amentiam, aut stuporem quendam diuturnum, nemo illum felicem existimabit: quin potiùs nemo erit, qui non misereatur, & doleat vicem eius hominis: præsertim si amentiæ aut stupori accedant plures aliæ ærumnæ, ac dolores corporis. Nemo autem miseretur felici, aut dolet illius vicem, sed eius tantùm, qui infelix, aut miserandus est. Et tamen adhuc retinet habitum Virtutis, necessariò præstantem animo suum effectum formalem, per intimam sui communicationem, quam seipso præstat, & suspendere nullatenus potest. Ergo forma constituens hominem felicem non est solus ac nudus Virtutis habitus.

31 RATIO Secunda. Virum existere felicem, est bonum hominis præstantissimum, atque adeò numeris omnibus absolutum, & perfectum: ideoque debet esse effectus illius formæ, quæ præstantissima sit, proindeque numeris omnibus absoluta & perfecta. Ea verò non est habitus Virtutis, sed actio: quia licèt habitus Virtutis suo modo perficiat hominem, cuius animum informat, adhuc tamen est in potentia ad perfectionem vlteriorem; neque antea putatur perfectus, quàm in actum secundum se proferat. Quare, vt obseruat Albertus Magnus, perfectio, quam habitus præstat potentiæ, est similis somno: quam verò actio præstat, est similis vigiliæ. Patet verò, vigiliam somno meliorem ac præstantiorem esse. Actio autem, cùm sit vltima determinatio, non est in potentia ad vlteriorem perfectionem, sed vltimò perficit animum. Ergo forma constituens hominem felicem, non est habitus Virtutis, sed actio.

32 VRGETVR Ratio eadem. Felicitas, cum sit præstantissimum hominis bonum, censetur ab omnibus, & dicitur beata vita. Quare oportet, vt per se ipsam habeat quod est de ratione vitæ. Hæc autem non consistit in habitu Virtutis, qui solùm est in potentia ad actionem vitæ; & quidem non suæ, sed subiecti, cui inhæret. Neque enim vnquam habitus Virtutum adquisitarum viuunt, aut formales rationes viuendi sunt. Consistit igitur vita in motu à principio intimo se mouente: quod profectò conuenit actioni ex Virtute & facultate naturali profectæ. Ergo vita beata seu Felicitas, non est sita in habitu, sed in actione Virtutis. Quare & Aristoteles lib. 12. Metaph. cap. 6. & 7. ac lib. 2. de Cœlo probat, æternam Dei Felicitatem in actione consistere: ideoque necessum esse vt Deus sit in perpetuo motu, siue sempiterna actione intelligendi ac volendi. Verba sunt: *Θεοῦ ἐνέργεια, ἀθανασία. Τοῦτο δὲ ἐστὶ ζωὴ ἀΐδιος, ὥστε τῷ Θείῳ κίνησιν ἀΐδιον ὑπάρχειν. Dei actio, immortalitas. Hoc est autem perpetua vita: vt necessum sit Diuinitati motũ sempiternũ inesse.*

34 VRGETVR Ampliùs. Quidquid est propter se optabile, aptius est Felicitati constituendæ, quàm quod est optabile propter aliud. Felicitas enim, cùm sit finis vltimus, est maximè optabilis propter se. Atqui operatio Virtutis est propter se optabilis, habitus verò propter ipsam operationem. Aptior ergo est operatio, quàm habitus Virtutis, ad Felicitatem constituendam. Assumptio suadetur tum ex illo Philosophorum effato, *Vnumquodque est propter suam operationem*: tum etiam, quia ideo habitus Virtutum optamus, vt secundùm illos operemur perfectè, facilè, & suauiter; non autem è contrà: tum denique, quia operatio Virtutis habet rationem finis, cùm sit extremum; habitus verò rationem principij, seu conficientis. At quidquid habet rationem finis est propter se optabile, cùm hæc sit propria finis notio; quod autem habet rationem conficientis, seu

principij partialis, non est optabile tam propter effectum illum, quem affert. Igitur operatio Virtutis est propter se optabilis, habitus verò propter operationem.

34 RATIO Tertia. Illud est aptius ad constituendam hominis Felicitatem, quod est magis honore dignum. Vt enim docet Aristoteles lib. 1. Ethic. cap. 12. Felicitas, cùm sit aliquid divinũ, potiùs est digna honore, quàm laude. Nimirum ea, quæ divina sunt, ampliori officio, quàm laude, prosequimur, iisque solis honorem tribuimus: vt Deo, & Intelligentijs: insuper & hominibus quibusdam ob eximiam Virtutem speciatim ad Deũ accedentibus, quos propterea Græci τῶν ἀνδρῶν θειοτάτους, *virorum divinissimos* appellabant. Atqui actio Virtutis est magis honore digna, quàm habitus. Ergo & aptior est ad constituendam Felicitatem. Assumptio probatur: Quia communi virorum prudentum iudicio honor tribuitur, non ei qui potest bene ac facilè agere quidquam honestum, sed ei dumtaxat, qui agit. Quare, vt idẽ Aristoteles eo loco refert, in Olympiacis ludis non coronabantur qui fortissimi & optimi erant, sed qui reipsa ludebant, pugnabant, & vincebant cæteros. Ergo actio Virtutis est magis digna honore, quàm habitus.

35 VRGETVR Hæc ipsa considератio. Instituta enim comparatione inter habitum Virtutis, & actionem, ille videtur solâ dignus laude; hæc autem honore digna. Cùm igitur Felicitas potiùs honore digna sit, quam laude, potiùs etiam consistit in actione, quàm in habitu. Assumptio suadetur expendendo breviter iuxta Arist. loco nuper indicato, illa propriè esse digna laude, quæ afficiuntur qualitate aliquâ bonâ, propter quam referantur ad aliquod bonum opus. Quare laudamus virũ iustum & fortem, quòd præditus sit bonis qualitatibus Iustitiæ ac Fortitudinis, quibus refertur, sive ordinetur ad actiones iustas & fortes. Similiter circa bona corporis laudari solet aliquis quòd robustus aut velox sit, quoniam præditus est qualitate bona ad edendum opera homini robusto aut veloci congruentia. Hæc autem omnia planè conveniunt habitui Virtutis, qui est bona qualitas, relata seu ordinata ad bonam actionem, & viro probo consentaneam. Virtutis igitur habitus per se loquendo, propriè laudabilis est. Cæterum actio proba ex habitu Virtutis perfecta, non tam laudabilis, quàm honore digna est. Non enim est solùm bona qualitas, sed optima intra suum genus aut speciem: nec refertur aut ordinatur ad bonam operationem, sed est ipsa operatio, sive extremum absolutum, quo facultas vltimò perficitur, & consummatur. Igitur instituta comparatione inter habitum & actionẽ Virtutis, ille dignus est laude, hæc verò honore; ac proinde hæc ipsa est aptior, ad constituendam Felicitatem.

37 RATIO Quarta. In eo maximè sita est Felicitas, quod viro felici iucunditatẽ ac delectationem insignẽ affert. Est enim vita summè expetenda, ac proinde iucundissima, & delicijs honestissimis plena: ideoq; Arist. lib. 10. Ethic. cap. 4. atque alibi sæpe docet, quãvis Felicitas non consistat in voluptate, hanc esse illius comitẽ inseparabilẽ. Atqui Virtutis habitus seorsim ab operatione, non affert iucunditatem, delectationemque: neque enim gerens in animo Virtutis habitum, & nihil agens, vllam propterea voluptatem percipit. Operatio autem ex habitu Virtutis procedens, suavissima, ac iucundissima est: & ex ipsa voluptate quam affert, est certum testimonium Virtutis animo impressæ: vt monet Arist. lib. 2. Ethic. cap. 4. Igitur Felicitas potiùs in operatione, quàm in habitu Virtutis, sita est.

32 VRGETVR Ratio eadem. Hoc ipso quòd Felicitas secum delectationem afferat, nequit in eo consistere, quod facilè componitur, seu cohæret cum summis doloribus & tormentis. Voluptas enim adversatur dolori, & vix vtraque ea affectio cohærere potest, vbi dolor vehemens est. Quod tum ex naturâ contrariorum, tum & omnium ferè hominum experimento, notum est. Atqui Virtutis habitus facilè cum summis doloribus cohærere potest, ac solet. Frequenter enim viri pietate insignes acerbissimis doloribus, & ærumnis torqueri solent. De quâ re plenus est liber Senecæ de Providentia: vbi admirationem prudentium virorum, ob calamitates & infortunia proborum, atque improborũ prosperitates, abstruere aut moderari conatur ex consideratione Providentiæ Dei. Felicitas ergo non consistit in habitu Virtutis. Sita igitur debet esse in Virtutis actione, quæ difficulter admodum componitur cum acerbissimis doloribus, qui impedimento esse solent ad agendum ex Virtute, vt observat Arist. eo loco: ideoque & delectationem naturaliter ex illa provenientem, magnâ sui parte impediunt, & extenuant. Ex hac verò consideratione ad epilogum redactâ, subduci potest brevis hæc argumentandi formula. Felicitas non consistit in eo quod facilè, sed in eo quod difficulter admodum cum magnis doloribus coniungi potest. At Virtutis habitus facilè, actio verò difficulter admodum cum magnis doloribus coniungi potest. Ergo Felicitas non in Virtutis habitu, sed in actione consistit.

38 RATIO Quinta. Felicitas sita esse debet in eo, quod præstantius est, sive perfectius. Actio autem præstantior & perfectior Virtutis habitu est. Quamvis enim conveniant in eo quod ab eâdem potentiâ, eodemque obiecto, perfectionem sibi vendicent; negari tamen non potest, actionem obiecto viciniorem esse, quàm habitum: vtpotè quæ non per aliquid interiectum, vt habitus, sed immediatè per se ipsam versatur in obiecto. Idque potissimùm apparet in actu sapientiæ, qui res divinas speculatur: cùm tamen sapientiæ habitus solùm mediante actu contemplationis in ijs versetur. Certum autem est, cæteris paribus, ex viciniori principio perficiente, maiorem perfectionem accipi. Actio igitur perfectior est habitu virtutis, ideoque aptior ad Felicitatem constituendam.

39 VRGETVR. Institutâ comparatione inter duo aliqua, invicem dependentia inter se, illud præstantius habetur & est, quod minùs ab altero dependet. Arqui licet Virtutis actio & habitus invicem dependeant, longè minùs dependet actio ab habitu, quàm habitus ab actione. Etenim habitus Virtutis per se & quò ad substantiam dependet ex actionibus frequentatis, atque ex ijs oritur: vt docet Arist. lib. 2. Ethic. cap. 1. & 2. Actiones autem honestæ secundùm suam rationem formalem essentialemque non dependent ab habitu Virtutis, quin potiùs illum tempore ac naturâ antecedunt. Quare ab habitu solùm dependent actiones consequentes illius generationem; non quò ad rationem formalem & substantiam honestatis, sed quò ad modum facilitatis, & iucunditatis: quæ dependentia est longè minor, quàm præcedens, vt patet. Ergo institutâ comparatione inter habitum & actionem Virtutis, actio perfectior est.

40 VRGETVR Iterum. Institutâ comparatione inter duo aliqua, illud perfectius habetur, ob quod homo laudabilior existit. Laudabilior autem existit ob illud, quod planè & omnino habet sub potestate & libertate suá, cæteris paribus, quàm propter id, quod minùs ipsius ditioni & dominio subiacet. Atqui Virtutis actiones magis quàm habitus sub libera ditione & potestate hominis sunt. Actiones enim per seipsas, atque immediatè sunt liberæ, & plenè subditæ arbitrio humano, neque vnquam existunt independenter à consensu præsenti ipsius. Habitus autem Virtutum solùm mediatè subduntur libertati, quatenus procedunt ex actionibus liberis: neque pendent à præsenti voluntatis consensu, vt in eâ permaneant; sed homine nihil cogitante, aut volente, immò dormiente, in ipso persistunt. Quare Aristoteles lib. 3. Ethic. cap. 5. docet, Virtutes & vitia esse in nostrâ liberâ potestate solùm mediatè, quatenus gignuntur ex actionibus immediatè liberis. Ergo attento hoc capite maioris libertatis, laudabilior est actio Virtutis, quàm habitus. Laudabilior, inquam, generatim solùm. Nam, vt suprà num. 34. dicebamus ex Aristotele lib. 1. Ethic. cap. 12. actio illa optima & perfectissima, in quâ sita est Felicitas, potiùs honore, quàm laude, digna est, cùm sit aliquid θειότατον, *divinissimum* in homine.

41 VRGETVR Denique. Quamvis enim laudem aliquam mereatur, qui habitum Virtutis infixum animo gerit, etiam vbi nihil agit, sed otiatur, aut dormit: attamen multò laudabilior existit, qui ex Virtutis habitu agit, & profert honestissimas operationes. Quare prior relatè ad posteriorē adeò inferior, atque ignobilior habetur, vt Claudianus in Panegyrico de IV. Honorij Consulatu, cecinerit, potiùs ethicè, quàm poeticè, nomine illius boni Imperatoris filium suum erudientis.

Vile latens virtus quid enim summersa tenebris
Proderit, obscuro veluti sine remige puppis,
Vel lyra quæ reticet, vel qui non tenditur arcus?

Itaque longè ampliorem laudem meretur, qui ex Virtutis habitu agit, quàm qui non agit. Vnde non modo evincitur, aptiorem esse actionem, quàm habitum Virtutis, ad Felicitatem constituendam, sed etiam vnicam illius rationem formalem. Felicitas enim, cùm summum bonum sit, & proinde perfectissimum; non admittit additionem, ob quam homo simpliciter perfectior & laudabilior habeatur. Atqui Virtutis habitus admittit in homine additionem, ob quàm simpliciter perfectior & laudabilior habeatur: quoties, nimirum, ex Virtute agit. Ergo Felicitas nullo modo quò ad rationem formalem consistit in habitu Virtutis, sed in actione sola secundùm Virtutem. Nempe sola actio perfecta est incapax additionis, aut laudis maioris, cùm sit extremum & vltima determinatio.

(*_*_*)



SECTIO QVINTA.

Confirmatur amplius eadem sententia solutione argumentorum, quæ obiecta fuerunt sectione.

42 SVPEREST Argumentis in oppositum respondeamus. AD I. concedimus vltrò, atque ex animi sententia, Felicitatem debere constitui in eâ perfectione humanæ naturæ superadditâ, quæ præstatior & perfectior est. Negamus verò assumptionē, in quâ contenditur, habitum Virtutis esse præstantiorem & perfectionem actione. nimirum, subsecutâ, & ex ipso procedente. quidquid sit de actionibus prævijs, quibus Virtus paratur, & de externis, seu transeuntibus: de quibus iā præmonuimus num. 22. cum duobus sequentibus, quidnam existimandum sit.

43 AD I. Probationem illius præcipuæ Assumptionis, retorquetur obiectio. Etenim nuper, id est, num. 39 demonstratum à nobis est, magis dependere habitum Virtutis ab actionibus honestis, quàm è contrà. quippe habitum quò ad substantiam ab ijs pēdere, actiones verò ab habitu quò ad modum facilitatis & delectationis tantùm. Hinc autem cōficitur, habitum bonitatem suam recipere ab actionibus honestis maiori dependentiæ genere, & strictiore, quā quo actiones ab habitu pendent. Quare actiones ex habitu procedentes non sunt inferioris bonitatis relatè ad habitum, sed potiùs præstantioris, & ampliori laude dignæ: vt satis iam supra ostensum fuit. Quod autem additur, actiones probas secundùm substantiā indifferentes esse vt vitientur, aut nō vitientur, extra rem est. Non enim loquimur de actionibus quæ vllo modo vitiosæ existunt: nam eas fatemur nullam bonitatem moralem habere, ex quocumque capite vitientur; cùm bonum debeat esse ex integrâ causâ. Quare illę extra omnem comparationem sunt cum habitu Virtutis, cùm non sint in genere boni moralis. Loquimur itaque de solis actionibus profectis ex habitu Virtutis, ac nullâ circunstantiâ vitiatis: & has dicimus esse meliores habitu, ac præstantiores intra genus moris.

44 AD II. Virtus quidem est pulchra, & amabilis, quæque, vt aiebat Socrates, si oculis pateret, excitaret, ardentissimos amores sui. Verùm propterea potissimùm pulchra & amabilis est, quòd inclinet animum & facilem reddat ad pulcherrimas & honestissimas actiones, quæ sunt finis, & vltima perfectio habituū. Neque obstat quòd Aristotelis testimonio Virtus propter se eligatur. Ad hoc enim satis est, vt ex se habeat rationem boni simpliciter, siue honesti. Cæterum inde non impeditur, vt considerata per ordinē ad actiones pulcherrimas, quarum conficiens est, longè perfectior sit, quā absolutè considerata: quantò arbor est pretiosior per ordinē ad pulcherrimos fructus, quos profert, quàm si solus truncus & radices spectentur.

45 AD III. Præstantius quidem est id, quo homo constituitur simpliciter probus & optimus in actu secundo, & vltimo perfectionis apice, quàm in actu primo & in potentiâ solùm. Porrò habitu Virtutis constituitur homo probus simpliciter: non tamen optimus, nisi in actu primo; seu in potentia tantùm: quatenus facilè & delectabiliter proferre potest actiones honestissimas, quibus in actu secūdo, & vltimo perfectionis apice constituatur optimus. Actiones igitur ex tali habitu profectæ, ipso habitu meliores sūt: quidquid sit de actionibus præuijs & honestis, quæ habitum non subsequuntur, & gradum parant ad illius generationem.

46 AD IV. Patet ex modò dictis. Non enim loquimur de actionibus quibuslibet honestis, seu præcedentibus generationem Virtutis: sed de ijs duntaxat, quæ illam animo infixam supponunt, & propterea facilè ac iucūdè fiunt. Hæ, nimirum, tam propriæ sunt hominis probi, quatenus diuersi ab improbo, quā ipse Virtutis habitus: cùm facilè ac iucundè fieri nequeant, nisi ab homine probo. Quin potiùs præ habitu ipso. Virtutis habent, vt hominem optimum constituant, & distinguant ab eo, qui optimus non est, sed probus tantùm. Illustrius autem est constituere & distinguere virum optimum à non optimo, quàm probum ab improbo. Illustriores igitur sunt actiones ex habitu Virtutis profectæ, quàm habitus ipse Virtutis.

47 AD V. Virtus propriè non dirigit ad agendum, sed solùm inclinat potentiā, vt facilè & iucundè agat secundùm honestatem. quippe dirigere est proprium intelligentiæ relatè ad appetitum. Dum autē Virtus moralis ab Arist. dicitur coniectatrix medij, non est sensus, quòd illa habeat vim conijciendi, sicut nec cognoscendi, cùm sit habitus affectiuus, ac proinde cœcus. Solùm itaque eo loquēdi modo significatur, Virtutem moralem ita moderari appetitum; & inclinare ad medium rationabile inter exuperantiam, & defectum, vt facilè illud conijcere possit intellectus. Nimirum, vt idem Philosophus monet, tota difficultas intelligentiæ in inueniendo medio inter vtrumque extremum, oritur ab immodera-

tia perturbationum, & inordinatione appetitûs quæ mentem abducit, & offuscat, ne rectè iudicet circa agenda. Cùm igitur habitus Virtutis eam immoderantiam & inordinationem corrigat, dicitur Virtus coniectatrix medij, nõ positivè dirigendo, sed negativè tantùm, sive impedimenta auferendo. Nunquam ergo evincitur, habitum Virtutis ex capite directionis esse actione superiorem & præstantiorem.

48 AD VI. Fatemur, habitum Virtutis esse longè firmiorem & constantiorem actione ex ipso profectâ, cùm hæc momento temporis incipiat ac desinat, ille verò permaneat animo infixus. Hinc autem solùm infertur, habitum physicè loquendo præstantiorem esse ex eo capite. Aliunde autem plura sunt, in quibus actio excedat simpliciter habitum secundùm moralem considerationem: vt multipliciter ostensum est totâ sectione præcedenti. Quin & excessus ille physicus in habitu supra actionem ex capite firmitudinis & immobilitatis, aliunde compensatur, physicè loquendo, ex duplici capite. Primùm est, minoris dependentiæ actionis ab habitu Virtutis, quàm habitûs ab actione: cùm habitus quo ad substantiã dependeat simpliciter ab actionibus frequentatis; actiones autem ab habitu non pendeant, nisi summùm quò ad modum. Secundum est ratio formalis ac perfectio vitæ, quæ in sola actione invenitur. Patet igitur, rebus omnibus libratis, actionem ex Virtute ortam præponderare habitui.

49 AD Confirmationem distinguẽdum est. Aut enim loquimur iuxta sententiam Aristotelis collocantis Virtutes morum in appetitu sentiente: aut in opinione aliorum, qui illas ponunt in voluntate. Iuxta priorem dicẽdi modum, Virtutes morales desinunt per mortem hominis, corrupto ipso appetitu sentiente, cui inerant. Iuxta aliam verò opinionem manent in animâ separatâ, aut saltem nulla ratio vrgens est, vt manere non possint, quidquid sit de facto, & iuxta præsentem Dei Providentiam. Porrò obiectio iuxta priorem ex ijs opinionibus, nullam habet vim: & si quam habet, numero præcedenti soluta est. Iuxta posteriorem autem dicendum similiter, ex permanentia habituum in anima felici, solùm inferri excessum physicum penes firmitatem: qui tamen ex alijs capitibus compensatur, etiam physicè. Sed & præterea actio excedit habitum in genere moris: quoniam omnes actiones honestæ à viro probo elicitæ, moraliter in æternum manebunt, & premium nunquam interiturum parient in Felicitate vitæ sequentis æternùm mãsurâ. Neque præmium illud immortale tribuẽdum erit viro felici propter habitum Virtutis, sive in hac vita possessum, sive in futurâ manẽtem: sed tantùm propter actiones honestas, in quibus tota ratio meriti, & consummatæ perfectionis est.

50 SECVNDO Argumento ex num. 18. dicimus, quæstionem non esse de Felicitate vitæ futuræ, quę erit perpetua, & nullo somno, aut otio interrũpenda, sed in sempiterna actione consistens. Loquimur itaque de Felicitate propria huius vitæ, ac proinde obnoxiã interruptioni per somnum, ac lassitudinem corporis, & multiplices curas. Hæc igitur Felicitas stabilis quidem & consistens est solùm quantũ fert humana conditio: vt, nimirum, vir felix instructus habitibus præcellentissimarum Virtutum, quandiu adest facultas & opportunitas in actionibus pulcherrimis & honestissimis se se exerceat: quando autẽ impeditur ab ijs exercendis propter humanæ vitæ necessitates, ea ipsa impedimenta referat & ordinet ad agendum vividè ac robustè opportuno tempore. Quamobrem, vt observat Aristot. lib. 4 Ethic. cap. 8. oportet ac necessum est, virum probum, & præcellentibus Virtutibus exornatum, nonnunquam divertere ad moderatum ludum, aut iocum: vt per id laboris interstitium redire identidem possit ad laborem, & animos sibi faciat, aut resumat, ad vividiores actiones Virtutum. Itaque Felicitas hominis in hac vita nõ debet esse physicè stabilis & consistens, vt in beatis mentibus, ac Deo ipso. Quod disertè monet idem Aristot. lib. 10. Metaph. vbi docet Felicitatem nostram eo nomine differre à divinâ, quod Deus semper in actu sit: nos verò non semper possimus esse in exercitio actionis. Quin & argumentum ipsum, in quo versamur, retorqueri potest in Adversarios: vt patet ex dictis numer. 29. cùm ea sit Felicitas propria hominis mortalis, vt secundùm dimidium huius vitæ non differat felix à misero. Quod sanẽ locum non haberet, si Felicitas in habitu immobili Virtutis sita esset: habet tamen, si dicatur, illam in actione perfectâ secundùm Virtutem consistere, vt nos cum Aristotele dicimus.

51 NEC Propterea infertur, virũ probum, qui felix erat dum ageret honestè, reddi miserum vbi agere desinit, ac propterea subire passim contrariam vicem, penes felicem & miserum. Etenim non eò solùm, quòd agere desinat, dum somno aut aliâ necessitate intercipitur, miser est: quoniam non propterea miseriam verã incurrit. Vera enim miseria, si positiva sit, in pravis actionibus sita est: si autẽ privativa, consistit in defectu, seu privatione Feli-ci-

eit atis debitæ. Vir autem probus, vbi dormit, aut aliâ corporis necessitate impeditur ab agendo, non propterea pravè agit, nec privatur Felicitate debitâ; cùm non debeatur ipsi, nec ipse teneatur semper & continenter agere secundùm Virtutem, sed solùm vbi ratio recta id exigit. Non ergo veram miseriam incurrit, nec positivam, nec privativam. Manet itaque habitualiter felix dumtaxat: quatenus retinet habitus excellentissimarum Virtutum, quibus possit facilè & iucundè agere, ac proinde se constituere felicem in actu.

52 TERTIVM Argumentum faciliùs longè, quàm præcedens, retorquetur in Adversarios: quoniam maior accessio perfectionis fit habitui Virtutis per actionem honestam, quàm actioni per delectationem consequutam. Si igitur accessio aliqualis perfectionis ex delectatione consequuta obstat, vt Felicitas consistat in actione; accessio maioris perfectionis ex actione supra habitum magis obstabit, vt Felicitas in habitu Virtutis, constituatur. Deinde dico, necessum esse, vt Felicitatē delectatio aliqua sequatur, veluti παρέπαμον quoddam, sive appendix, vt loquitur Aristoteles. Felicitas enim est vita iucundissima, ac suavitatis plena: ideoque nihil mirum si afferat voluptatem, veluti corollarium inseparabile: sicuti & affert plures alias affectiones, sive accidentia consequuta. Neque inde labefactatur ratio summi boni: quia vt summum bonum sit, satis est summè animum perficere per se, & alia minora bona afferre secum, veluti appendices quasdam. Porro voluptas non est ipsa ratio summi boni, sive Felicitatis, quāvis necessario illam comitetur, vt docet Aristoteles pluribus locis, præsertim verò lib. 10. Ethic. cap. 4.

QVÆSTIO DECIMA.

IN QVA OPERATIONE CONSISTAT formalis Felicitas hominis?

QVÆSTIONE Præcedenti solùm decrevimus, formalem hominis Felicitatē in hac mortali vita, non in habitu Virtutis, sed in eius operatione sitam esse. Nunc autem oportet disserere, quænam eiusmodi operatio sit, sive cuiusnam potentiæ. Solet verò à Theologis hæc ipsa disputatio institui circa Felicitatem supernaturalem: in qua eadem ferè rationes militant, ac in naturali. Verùm à nobis de hac sola disserendum est, & quatenus spectat ad Ethicæ institutū.

SECTIO PRIMA.

Coniunctionem cum Deo per operationes intellectus & voluntatis, esse Felicitatem hominis in hac mortali vita, ex mente Aristotelis, Stoicorum, & Platonis: quorum illustria testimonia expenduntur.

2 COMMVNIS Sapientum omnium inter Ethnicos existimatio fuit, Felicitatem hominis in hac vita mortali sitam esse in ijs operationibus intellectus & voluntatis, quibus homo per cognitionem & amorem coniungitur Deo, suo primo principio, & vltimo fini. Hoc est quod summatim docet Arist. lib. 1. Ethicorum cap. 7. & 8. dum tradit, Felicitatem sitam esse in actione perfectâ secundùm Virtutem. Sed & luculentiùs adhuc id exponit lib. 10. cap. 7. & 8. vbi nominatim disserit de Felicitate, tum contemplatrice, quâ res divinas, ac Deum ipsum cognoscimus: tum & actuosâ, quâ honestè agimus per voluntatem, præsertim Deum amando, & agendo ad totius honestatis præscriptum, nosque illi similes, quantum fas est, reddendo.

3 VTRAMQVE Coniunctionem cū Deo per intellectum & voluntatem, veluti finē hominis vltimum, & perfectionem summam, expresserunt Stoici, & præsertim admirandus ille Epictetus apud Arrianum lib. 1. Dissertat. 20. veluti commune Philosophorum axioma, hisce verbis: Καὶ τοιαῦτος μὲν ὁ προηγούμενος λόγος τῶν φιλοσόφων, &c. *Atqui præcipuus ipse Philosophorum, & veluti antesignanus sermo brevis admodum est. Quid enim longum dicere, FINIS est, SEQVI DEVM?* Sequimur autem Deum nobilissimis duabus facultatibus, intellectu & voluntate, cognoscendo & amando. Quod ille ipse satis expresserat Dissert. 12.

dum

dum aiebat, *sequi Deum*, nihil aliud esse, quàm *mentē suam submittere gubernanti omnia Menti, sicut boni cives legi civitatis.* Solus autem ille submittit plenè ac propriè mentem suam legislatori, qui simul intellectu & voluntate ipsi adhæret. Insuper & in Enchiridio cap. 30. *Oportet*, inquit, *nos ita conformare, VT DEO PAREAMVS, & acquiescamus in omnibus quæ eveniunt, & VOLENTES SEQVI, vt quæ ab optima mente fiant & proficiscātur.* Vbi satis apertè coniunctio nostra ad Deum per mentem & voluntatem exprimitur, veluti summa Felicitatis humanæ.

4 EANDEM Sententiam tradidit Chrysippus, pariter Stoicus apud Laertium in Zenone, dum dixit: Τῇ φύσει ἕπεσθαι δεῖ, &c. *Naturam sequi oportet, nihil eorum faciendo, quæ vitat atque abdicat communis illa lex, id est, Recta Ratio, per omnia permeans: quæ ipsa est in Deo hoc, principe & rectore omnium quæ sunt.* Itaque eam summam humanæ perfectionis assignat Chrysippus, vt Deum sequamur, adhærentes & exequentes ea, quæ secundùm rectam rationem sunt. quod planè fit per cognitionem & affectum. Ac generatim Stoicis eundē sensum adscribit Cicero lib. 2. de Finibus, dum ait: *Stoicis finis est, cōsentire Naturæ.* (Iam alibi ostendimus, præsertim ex Clemente Alexandrino lib. 2. Stromatum, Veteres Naturæ nomine Deum significare voluisse.) *quod esse volunt è virtute, id est, honestè vivere. Quod ita interpretantur: VIVERE CVM INTELLIGENTIA EARVM RERVM QVÆ NATVRA EVENIVNT, ELIGENTE EA, REIICIENTEQVE CONTRARIA.* Nemo autem cum intelligentia eligit quæ secundùm Naturam, sive Deum, sunt & contraria reijcit, nisi qui mente ac voluntate Deū sequitur. Similiter & generatim de Stoicis Philo lib. περὶ ἀποικίας, *Hoc illud est apud eos, qui optimè philosophati sunt, decantatum vltimum bonorum* (nimirùm, Felicitas) *CONSENTIENTER NATVRÆ VIVERE. Quod fit, cùm animus semitam Virtutis ingrediens, per vestigia ductumque rectæ rationis ambulat, id est, SEQVITVR DEVM.* Denique Laertius ipse qui suprà in Zenone inter Stoica scita hoc refert: *Esse hoc ipsum beati hominis virtutem, cùm omnia fiunt conformiter, consentienterque Genio* (nimirum, Intelligentiæ vnumquemque hominum ab ortu custodienti, vt fusè ostendimus in Theologia Florulenta Ludo I.) *qui singulis adest: ATQVE ID EX ARBITRIO ET VOLVNTATE SVPREMI GVBERNATORIS.*

5 CONSENTIT Seneca præcipuus Stoicorum vindex, varijs locis, quorum aliqua solùm delibabo. Epist. 76. inquit: *Homini Summum Bonum, Ratio est. Hanc si perfecerit laudabilis est, & finem naturæ suæ attigit. Hæc ratio perfecta Virtus vocatur.* Tunc autem ratio perficitur, cùm id, quod intellectus proponit ritè exequendum, voluntas amat, & exequitur. Et Epistol. 41. *Consumatur*, inquit *hominis bonū, si id adimplevit, cui nascitur. Quid enim ab illo ratio exigit? Rem facillimam: SECVNDVM NATVRAM VIVERE.* Nempe secundùm Deum: nàm, vt idem ait Epistol. 41. BONVS VIR SINE DEO NEMO EST. Et Epist. 31. *Animum bonum & rectū, quid aliud voces, quàm Deum in humano corpore hospitantem?* Tunc autem animus rectus simul & bonus est, cùm mens & voluntas verè Deo coniūguntur per cognitionem & affectum. Ac denique, præter alia loca inferiùs alleganda, lib. de Vita Beata cap. 3. *Quod inter omnes Stoicos cōvenit, rerum Naturæ assentior. Ab illa non deerrare, & ad illius legem exemplumque formari, Sapientia est.* Porrò ibidem apparebit, Sapiētiæ nomine ab ipso intelligi Felicitatem, quam tamen hoc loco etiam sitam vult, in bona affectione, qua vir sapiens non deerat à Natura, nimirùm, Deo, sed ad illius legem formatur & vivit.

6 PLATONICI Quoque cum Antesignano suo Felicitatem hominis collocārūt in sequendo Deum per actus mentis & voluntatis. Nimirum, Plato ipse in Philæbo, & alijs locis, Felicitatem definit, ὁμοίωσιν τῷ Θεῷ *assimilationem ad Deum.* Assimilationem autem hominis ad Deum constituit in actionibus *Pietatis, Iustitiaque* μετὰ φρονήσεως, *secundū Prudentiam.* Vbi simul sunt operationes intellectus & voluntatis. Subdit enim: *Mortalem hanc naturam, & hunc infernum locum, malum circumstat necessariò & adhæret. Ideo conandum quàm celerrimè hinc illuc fugere. fuga autem DEI ASSIMILATIO, quatenus potest. Assimilatio porrò, iustum & sanctum cum prudentia esse.* Preme illa, *quatenus potest.* neque enim mortalis, infirmus, & pusillus homo perfectam assimilationem ad Deum assequi potest, sed imperfectam, per vnionē atque imitationem in cognoscendo & amando. Quod & longè antea tradiderat Pythagoras aureo illo effato, Τέλος εἶναι ὁμοίωσιν τῷ Θεῷ. *Finem esse, assimilationem Deo.* Porrò eam vtriusque Philosophi sententiam exponit & conformat documentis Christianæ Religionis Clemens Alexandrinus. Differens enim lib. 2. Strom. de Felicitate, sive vltimo hominis fine, quem & ia-

ctræ litteræ assignant, & Stoici vtcumque agnoverunt, inquit: *Ait Lex: Post Dominum Deū vestrum ambulate, & mandata eius servate. Assimilationem vtique Lex ἀκολουθίαν, affectationem appellat.* Ac præterea: *Apertè dicit Apostolus, Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. vt illud efficiatur: Si vos mei, ego autē Christi, Christus vero Dei: DEO ergo ASSIMILALI, quoad potest, FINIS est Fidei.* Observa illud *quoad potest*, quod in Platone est, κατὰ τὸ δυνατόν. Dubitat autem idem Clemens, & cum ipso Augustinus lib. 8. de Civit. cap. 11 an eam doctrinam didicerit Plato ex sacris litteris, an potiùs acerrimi ingenij acumine, & ardenti desiderio inveniendæ veritatis, detexerit: *Sive fortè, inquit, concurrens cum divinâ legis doctrina (solent enim MAGNÆ NATVRÆ, & ab affectibus vacuæ, sagaciter collimeare, & sæpe tangere veritatem) sive idipsum è Sacris Oraculis hausit, vtpotè qui semper omnis doctrinæ sitiens cupiensque fuit.*

7 SED Et longè luculentiùs idem Plato sententiam eandem expressit *in Epinomide*, loquens de Deo hisce verbis: *Hunc in primis vnusquisque vir felix admiratur: hinc amore incenditur, vt intelligat, quantum facultas sint ingenij humani, persuassus se hoc modo OPTIMAM ET FELICISSIMAM VITAM ACTVRVM: defunctū verò vita, in ea venturū loca, quæ virtuti parata sunt.* Quod ipsum ferè habet lib. 4. de Legibus, vbi hortatur homines, vt toto animæ desiderio & conatu studeant se similes Deo efficere per cognitionem amoremque, omnia eius iussa exequendo, sic enim evasuros optimos, ac felicissimos.

SECTIO SECVNDA.

Illustratur eadem doctrina, & vberius exponitur, quænam sit ea coniunctio hominis cum Deo per cognitionem & affectum, propria viri felicis. Asseruntur honestissimi affectus ex illa orti intra ordinem naturæ.

8 SVMMAM Felicitatis humanæ, ad quam perveniri potest in hac mortali vita per cognitionem & amorem Dei, tam luculenter expressit admirandus ille Epictetus vt incredibile appareat Philosophū Ethnicum tam verè, tam piè, tam sanctè loquutū. Etenim, præter plura alia ex ipso suprà observata, lib. 2. Dissertat. 16. Deum alloquens, summam suæ mentis & voluntatis cum ipso coniunctionem hisce aureis verbis explanat: *Vtere me in reliquum, vbi lubet, & vt lubet. MENTE TECVM CONSENTIO: ÆQVANIMVS SVM: NIHIL RECVSO OMNIVM, QVÆ TIBI VIDEBVNTVR. Quocumque me voles, ducito: quam vestem lubet, circumdato. Magistratum me gerere vis, privatum esse, manere, fugere, in pauperie, in opibus agere? Ego non assentior tantùm, sed in his omnibus apud alios defendam, & tuebor.* Quid illustrius? aut quæ maior mentis & voluntatis consensio cum Deo significari potest? Sed & eandem ferè expressit Cleanthes versibus illis apud ipsum Epictetū sparsis: Ἄγου δέ μ᾽ ὦ Ζεῦ, &c. Quos Seneca ita Latinè reddidit.

Duc me parens, celsique dominator poli,
Quocumque libuit. Nulla parendi est mora.
Adsum impiger. Fac nolle, comitabor gemens,
Malusque patiar, quod pati licuit bono.

Subditque Epictetus: SIC VIVAMVS, SIC LOQVAMVR. Faxit Deus! nec solùm verbis, sed præcipuè animo eam proferamus sententiam. Sed & lib. 3. Dissert. 7. exclamat divinus ille senecio: *Semper magis volo id quod evenit. MELIVS ENIM ARBITROR ID QVOD DEVS VVLT, QVAM QVOD EGO. Adiungar & adhærebo illi, velut minister & assecla. Cum illo appeto, cum illo desidero: & simpliciter, atque vno verbo, QVOD DEVS VVLT, VOLO.* Aurea certè sunt hæc, & quæ potiùs à Paulo, aut Augustino, videantur prolata, quàm ab homine Ethnico.

9 PORRO In ijs Epicteti verbis continetur summa Felicitatis, ad quam mortalis homo sese accingere, ac seriò contendere debet: vt, nimirum, in omnibus rectè de Deo sentiat, ac iustum & ordinatum existimet, quidquid ille decernit. quod spectat ad coniunctionem mentis cum ipso. Similiter, vt sese ipsius iussis & monitis vbique & constanter ac studiosè subijciat, tanquam legislatori optimo, & patri pijssimo. quæ est coniunctio per voluntatem. Porro hæc vtraque cum Deo consensio, si divinis muneribus Fidei & Charitatis nitatur, est summa perfectio hominis elevati ad supernaturalem finem, sive summa Felicitas, quā mortalis homo assequi potest, viribus, non naturæ, sed gratiæ. Verùm cùm illa ad Theologos spectet, hoc loci solùm indicanda fuit, non autem ex instituto exponenda. Veniamus itaque ad illam explicandam, quatenus independenter à Fide & Charitate haberi potest, intra naturæ metas. quo dumtaxat sensu ab Epicteto, & alijs Philosophiæ Proceribus, nota fuit.

10 DUPLEX Dei cognitio distinguenda est. Altera subtilis, & pugnax, quam homo longis vestigationibus, ac disputationibus assequitur. Altera verò simplex, naturalis, & facilis, ac nulli hominum, quotquot ratione utuntur, non pervia. Ac sanè licèt utraque conferat plurimùm ad Felicitatē huius vitæ, prior illa in hac posteriore nititur, & sine illa neminem felicem reddit, immo nec probum. Nimirum fundamentum totius honestæ vitæ, ac subinde Felicitatis, est, simplici hac & naturali cognitione bene ac sublimiter de Deo sentire. Id quasi generatim & à longè docuit Arist. lib. de Mundo ad Alexand. ubi ex communi hominum sensu inquit: *Vetus fama est, & quidem hæreditaria mortalium omnium; UNIVERSA A DEO ET PER DEUM NOBIS ESSE CONSTITUTA. NEC VERO ULLA NATURA PER SE SUFFICIT; ORBATA SALUTE, QUAM ILLE FERAT.* Vix alibi invenias Aristotelem tam piè loquentem de Providentia Dei. Ex hoc sensu communi hominum infertur, facile unicuique esse, ut benè ac sublimiter de Deo sentiat. Quòd, scilicet, rerum omnium primum principium, & ultimus finis sit. Quòd sapienter & ordinatissimè rebus omnibus provideat: speciatim verò hominibus, tanquam benefactor piissimus, & benignissimus parens. Quòd omnia eius ditioni ac liberæ potestati subiaceant, ut nihil proinde nobis accidere possit prosperi aut adversi, nisi ipso volente, atque in profectum nostrum dirigente. Quòd nos ipsi in eo experturi simus protectionem paternam, & beneficam manum, quoties seriò ipsi obedire & placere studuerimus. Quòd si verò ab eius iussis & monitis recedere nostro vitio contigerit, paratum esse ad veniam indulgendam, quoties nos seriò pœnituerit. Quòd vitæ periodo honestè & piè transactâ, consentaneum pietati ac iustitiæ præmiū redditurus sit: improbè autem traductâ, supplicium debitum. Hæc, inquam, cognitio Dei facilis & obvia est unicuique hominum: atque ubi ea constanter retinetur, & simul respondet consentanea, firma, & placida voluntatis affectio circa Deum ipsum, atque illius iussa exequenda; nihil deest mortali homini, ut in hac vita felix sit ac verè dicatur: sive præterea habeat illam Dei priorem cognitionē subtilem & argutam, sive non.

11 ID Autem facilè suaderi potest. Illa enim vita, cui conveniunt omnes notæ, omniaque bona propria Felicitatis, à Philosophis, & quibusque Sapientibus assignata, verè felix existimanda est. Atqui coniunctio cum Deo per cognitionem & affectum, qualem nuper exposuimus, est vita, cui cōveniunt omnes notæ, omniaque bona, à Philosophis assignata, veluti propria Felicitatis. Ergo coniunctio illa verè felix, seu felicem virum constituens, existimanda est. Assumptio suadetur multipliciter. PRIMO: Quia cùm præcipua notio Felicitatis formalis, de qua loquimur, sit coniunctio cum Deo fine ultimo; nequit non convenire illi vitæ, quæ sita est in coniunctione cum Deo ipso. Ea verò per rectam cognitionē mentis, & studiosum affectum voluntatis, iam explicatum, fit. SECUNDO. Nequit enim non esse vita felicissima illa, in quâ homini omnia sint honesta, grata, & pro voto. Nihil enim ampliùs restat, quod desiderare possit. At cui prædicta cognitio & amor Dei est, omnia sunt honesta, grata, & pro voto: cùm nihil ampliùs velit, quàm quod Deus ipse vult, & facit. Ergo vita eiusmodi est felicissima. TERTIO. Coniunctionis cum Deo per cognitionem & affectum, comes est illa celsitudo animi, quā Stoici tantoperè commendant in viro felici: ut, nimirum, sublimior sit omnibus naturæ casibus; tum prosperis, tum & adversis: ut neque prioribus extollatur, nec deiiciatur posterioribus: sed æquanimis ubique persistat, & τετράγωνος, sive quadratus, ut inquit Arist. Cùm enim Deo acceptum ferat, quidquid sibi acciderit; neque quidquam aliud iudicet sibi conveniens, aut amet, quàm quod Deus vult; æquabiliter omnia suscipit, sive prospera, sive adversa. Hæc autem est celsitudo animi, omnibus casibus superioris, quàm Stoici maximè propriam; viri felicis arbitrati sunt. QUARTO: In ea coniunctione cum Deo per cognitionem & affectum splendet illud Honestum, ac Decorum, quod mirè refulget in viro felici: cùm non possint non esse ad totius honestatis & decoris præscriptum actiones & opera omnia illius hominis, qui nihil cogitat, aut vult, nisi quod Deo placet.

12 DEINDE: Coniunctioni prædictæ cum Deo per rectam cognitionem, & studiosum affectum, conveniunt notæ illæ Felicitatis, quas Epicurei commendabant: non quidem lutulentæ & sordidæ prout ab iis constituebantur, sed defæcatæ & puræ; ac viro optimo dignæ. Nimirum, voluptas & suavitas, non turpis aut inconcessa, qualis ab iis expetebatur, neque extra Deum posita, immò ipsi exosa; sed honestissima, & tranquillitatis plena. Præterea securitas in quolibet eventu quā vir mēte & voluntate Deo coniunctus, nihil metuit adversi: sed, quidquid evenerit, sperat sibi cessurum in bonum: veluti qui perspectum habet,

ni-

nihil absque Omnipotentis Domini, Patrisque sui amantissimi iussu fieri: à quo proinde nihil infaustum, aut acerbum metuere liceat, sed omnia in salutem cessura. Denique, vbi instat mors, nihil occurrit expauescendum: cùm animo infixam, & in sinu suo repositam spem habeat, se minimè ruiturum in profundam nihili voraginem (vt Epicurei loquebantur) non in obscura & funesta loca, vbi sontes animæ æternùm dant pœnas anteactorum scelerum: sed potiùs, spiritum corporis vinculo solutū hinc auolaturum ad meliorem regionem, vbi recipiat bene actorum præmia, ac Felicitatem plenam & nunquam interituram. Quam in rem illustria sunt illa testimonia, tum Socratis, tum & Platonis, à nobis exscripta supra quæst. 6. sect. 1. præsertim verò in Epinomide, vbi loquens de Deo hominem beante, inquit: *Hunc in primis vnusquisque felix admiratur: hinc amore incenditur, vt intelligat, quantùm facultas sinit ingenij humani; persuasus se hoc modo optimam & felicissimam vitam acturum: defunctum verò vita in ea venturum loca, quæ virtuti parata sunt, &c.*

13 DENIQVE Ex eadem coniunctione cum Deo per mentem & voluntatem fluunt alia plura bona, quæ non, nisi viri optimi & felicis, propria sunt. Ac potissimum quidem, vt de Deo tam sublimiter sentiens, in ipsius bonis complaceat; atque inenarrabili gaudio perfundatur, quòd ille tam bonus sit, tam magnus, tam sapiens, tam iustus, tam potens, tam latè imperans. Quòd ea ipsa bona, & omnium perfectionum inexhaustam abyssum, siue infinitum pelagus, vt loquitur Damascenus, non ab alio emendicatum, sed à se ipso, & οὐσιωδῶς, siue per essentiam habeat, ac perpetuò & necessariò habiturus sit. Hinc viro optimo longè maius gaudium, quàm ex omnibus bonis proprijs, atque ea lætitia, vt extra se quoddammodò rapi videatur. Quòd si verò in dolores incidat, non quærit inane solatium, instar Epicureorum vtentium illo dilemmate; *Si dolor summus, breuis: si productior, leuis.* Nimirum, longè sublimiùs animum erigit, recipiens dolorem de manu Dei, qui percutit & medetur, neque vnquam sauciat dilectos sibi, nisi vt abundantiorem tribuat salutem. Sunt & aliæ affectiones eiusmodi, quas experiuntur, quotquot toto animi impetu in honestū eunt, seseque Deo per mentem & voluntatem strictissimè coniungere student. Igitur de primo ad vltimum, coniunctio hominis cum Deo per rectam cognitionem & feruidum ac constantem amorem, est vera huius vitæ Felicitas.

14 QVOD Si verò cuipiam visum fuerit, eiusmodi affectiones longè sublimiores esse, quàm vt sine Fidei & Charitatis muneribus à Deo inditis concipi ab homine possint; fallitur. Etenim omnes illæ nituntur in sola cognitione naturali Dei, quam Philosophi olim, & nunc quilibet homines, etiam infideles, habere possunt, per auxilia intra ordinem naturæ conclusa, quæ Deus indifferenter omnibus dispensat, quotquot ratione vtuntur. Quare suprà quæst. 8. sect. 3. per totam constituimus, Felicitatem huius vitæ, quamvis non consummatam, nec perfectam, nulli mortalium esse inaccessam: omnesque homines rationis plenè compotes, posse euadere felices, si seriò in id conari velint. Neque enim alicui deest opportunum Dei præsidium ad id assequendū; nec opportunum modò, sed necessariū. Quod vel Aristoteles, alioqui parcus in commendanda Dei Prouidentia circa res nostras, agnouisse videtur verbis illis suprà exscriptis, quæ lubens repono: *Vniuersa A DEO, ET PER DEVM, esse nobis constituta. NEC VERO VLLA NATVRA PER SE SVFFICIT, ORBATA SALVTE, QVAM ILLE FERAT.* Et sanè in statu integræ naturæ, seorsim à gratiæ donis per se inditis, eam homines Felicitatem obtinerent, veluti debitam illi statui, quam modò indebitam, & ex peculiari beneficio Auctoris naturæ, assequi possunt.

15 FATEMVR Autem eiusmodi Felicitatem naturalem non sufficere ad veram & æternam salutem; immò neque ad exuendam labem primigeniæ culpæ, ad nos per originem traductæ: sed semper & vbique necessariam esse Fidem & Charitatem per Christum inditam, vt homo mundetur à peccatis, & simpliciter gratus Deo existat, ac veram salutem assequatur post obitum. Fatemur insuper, Christianorum Felicitatem in hac vita longè sublimiorē esse, quàm naturalem illam à nobis explicatam: cùm potiori sui parte supernaturalis sit; vtpote in cognitione sublimi Dei per Fidem, & feruido ac constanti amore secundum Charitatem theologicam sita. Potiori, inquam, sui parte: quoniam fieri potest vt homo fidelis in hac vita simul assequatur Felicitatem naturalē, & supernaturalem, qualis & quanta vnaquæque illarum viatori competere potest. Cæterū, abstrahendo à statu peccati originalis, aut habitualis, dicimus, Felicitatem naturalem huius vitæ in prædicta coniunctione hominis ad Deum secundum cognitionem & amorem esse positam; & affectus honestissimos superiùs explicatos, secundum illam haberi posse. Id enim & verum apparet, & nullo modo doctrinæ diuini-

vinitus revelatæ contrarium. Nec plura de his in præsentiarum, ne videamur ad Theologiam divertere, vbi sedem propriam habent. Vnum id ex Epicteto resumere oportet: SIC VIVAMVS, SIC LOQVAMVR. Nimirum, coniunctio illa mentis & voluntatis ad Deum, tam felix, tam pulchra, tam nobilis, tam suavis & iucunda, tot titulis debita, & tam piorum affectuum parens, diu noctuque nobis curæ sit; & ea quidem potiùs instituta secundùm Christi Fidem Charitatemquè, quàm secundùm Philosophorum Gentilium doctrinam. nam licèt hæc vera sit, & pia in hac re, longè sublimiùs erigenda est mens Christiano homini, melioribus, ac planè divinis documentis instructo.

SECTIO TERTIA.

Felicitatem formalem hominis in hac vitâ non constitui ex æquo vtrâque ea operatione intellectus & voluntatis, sed alterutra tãtùm, quò ad essentiam suam.

16 QVAMVIS Autèm vtrâque sectione præcedenti statutum fuerit, Felicitatem huius vitæ potissimùm consistere in coniunctione hominis ad Deum per operationes intellectûs & voluntatis, non ideo censendum est, illam ex æquo, & ex primariâ ratione constitui per vtrumque actum, sed per alterum tantùm, quicumque ille sit. Assertio est conformis Aristoteli lib. 1. Ethic. cap. 7. docenti, Felicitatem hominis sitam esse in operatione perfectissima. Hæc autem est altera tantùm ex duabus prædictis: cùm altera illarum sit essentialiter perfectior alterâ. Sed clariùs lib. 10. cap. 7. id docet, vbi ex professo decernit, Felicitatem non in actione, sed in contemplatione consistere. Nunc autẽ non decernimus, vtra illarũ præferenda sit (quod ad quæstionẽ sequentẽ spectat) sed solùm alterã solam indeterminatè, nõ autẽ vtramq; simul, esse rationem formalem & primariam Felicitatis.

17 RATIO Asserti præcipua desumitur ex celebri apud Philosophos distinctione Felicitatis, quò ad essentiã, & quò ad statũ. Hoc, nimirum, posteriore sensu est aggregatum ex omnibus bonis, quod sæpe Aristoteles αὐτάρκειαν appellat, id est, sufficientiam omnium bonorum. Priori autẽ consideratione solùm accipitur pro illo, quod inter ea omnia supereminet. Porrò cùm operationes intellectûs & voluntatis specie essentiali differant, necessum est, illas quoque perfectione inæquales esse: ac proinde alteram præstare alteri. Igitur in ea sola consistet formalis ratio Felicitatis: cætera verò consecuta, sive accessoria erunt, & quasi παρέπομενον, id est, appendix, vt loquitur Arist.

18 ILLVSTRATVR Ratio hæc. Qamvis ad Felicitatem hominis concurrant bona triplicis generis, nimirum, animi, corporis, & fortunæ; omnes Philosophi sapientes collocant illam potissimùm in bonis animæ; cætera verò solùm censent esse ornamenta quædam. Et ratio desumitur ex illo axiomate omnium calculis approbato: *Omnis multitudo reducitur ad vnitatem.* Quare totius Vniversi multitudo ad vnicum primum efficiens, & finem vltimum, reducitur: multitudo motuum ad vnicum motum primi mobilis: multitudo luminum ad vnicum Solem: multitudo motuum vitalium in animali, ad vnicum motum cordis, quasi cæterorum principium. item voluntatis ad vnam appetitionem vltimi finis; multitudo passionum animæ ad vnam illarum primam, quæ est amor. vt nihil dicam de optimo genere Politiæ, quod est Monarchia, & in vnum caput redigitur, quatenus differt ab alijs Rebuspublicis, aut non æquè bonis, aut etiam pravis, iuxta Arist. lib. 8. Ethic. cap. 10. Ergo similiter, cùm in ipsis bonis animi spectantibus ad Felicitatem sint alia alijs meliora, & aliquid omnium optimum, necesse est in illo solo constituere rationem formalem & primariam Felicitatis. Cùm igitur non possit vtraque operatio intellectûs & voluntatis simul esse optima & præstantissima, sed altera earum debeat excedere alteram perfectione essentiali; in vna earum solâ formalis & primaria ratio Felicitatis constituenda est.

19 ILLVSTRATVR Vlteriùs. Quamvis vtraque operatio intellectûs & voluntatis concurrat ad beandum hominem, illa sola debet primùm constituere formalem Felicitatem, per quam primò creatura rationalis consequitur suum finem vltimum obiectivum; Felicitas enim formalis sita est essentialiter in assecutione finis vltimi obiectivi: vt non semel in hac ipsa disputatione dictum est. Quod ipsum Stoici apud Stobæum *in Eclogis* significabant dicẽtes, τὴν εὐδαιμονίαν σκοπὸν ἐκκεῖσθαι, τέλος δὲ εἶναι τὸ τυχεῖν τῆς εὐδαιμονίας: *Felicitatem* (nimirum, obiectivam) *vt scopum proponi: finem verò esse assequi Felicitatem.* Atqui per alteram earum operationum assequitur primò creatura rationalis suum finem vltimum. Neque enim illa obtineri potest, nisi aliquo eorum actuum. Quocumque autem eorum primò obtineatur, iam Felicitas per illum primariò cõstituitur. Felicitas ergo

 for-

formalis primariò constituitur per vnicum ex ijs actibus.

20 DICES: Felicitas formalis non potest plenè constitui per alteram earum operationum, sed necessaria est vtraque: Idque multiplici ex capite. PRIMO: Quia non potest esse Felicitas plena, vbi creatura rationalis non possidet plenè suum vltimum finem. Hic autem non possidetur plenè, nisi per actûs vtriusque præcipuæ facultatis; intellectûs, nimirum, & voluntatis. Ergo nec Felicitas plenè constitui potest, nisi vtroque actu, intellectûs, & voluntatis. SECVNDO. Felicitas, cùm sit finis vltimus, in quo quiescit appetitus rationalis, debet satiare omnia iusta desideria. At vnicâ operatione non satiantur omnia desideria. Licèt enim fortè altera facultatum præcipuarum satietur mediâ suâ operatione, quâ extremum finem obtinet, altera non satiatur. Felicitas ergo plenè constitui non potest vnicâ operatione. TERTIO. Felicitas est summum bonum, summaque perfectio hominis. At summum bonum, summaque perfectio creaturæ rationalis non habetur, donec vtraque eius præcipua facultas suo vltimo fini coniungatur: quod solùm fit per vtramque potissimâ operationem. Felicitas ergo plenè constitui non potest, nisi per vtramque potissimam operationem. QVARTO. Hoc ipso quod Felicitas sit summa perfectio hominis, non expectat, nec patitur vlteriorem perfectionem. At qualibet prædictarum operationum positâ, adhuc homo expectat vlteriorem perfectionem per operationem alterius potentiæ. Ergo qualibet prædictarum operationum positâ, nondum sine alterâ obtinetur Felicitas.

21 RESP. Felicitatem spectatam quoad rationem primariam & essentialem constitui plenè per alteram earum operationũ: scilicet, per illam, quâ primò possidetur finis vltimus, siue obiectiva Felicitas: licèt quò ad integritatem non compleatur sine operatione alterius præcipuæ potentiæ. Neque oppositum extorquent probationes. AD I. negamus finem vltimũ possideri vtrâque operatione præcipuâ: cùm sola illa, quæ ad intellectũ spectat, habeat vim possidendi, siue assequendi finem vltimũ: vt patebit sect. sequenti. AD II. Felicitas, eò quòd sit finis vltimus, in quo quiescit appetitus creaturæ rationalis, debet satiare ipsius appetitum omnino, si integra prorsus sit: id est, si eam plenitudinem totâ habeat, quæ ad ipsius integritatem spectat. Vt autem sit Felicitas quò ad essentialia, satis est si habeat quasi in radice satiare appetitum. Id autem habet per vnicam operationem, quâ possidetur finis extremus: siquidem ex eius possessione oriuntur naturaliter cætera bona, quæ cumulum Felicitatis cõplent. AD III. Illa operatio, quâ creatura rationalis assequitur finem vltimũ obiectivũ, est summum ipsius bonum; summaque perfectio intensiva. Quare licèt altera operatio desit, solùm deest extensiva perfectio, quæ iam præsupponit essentiam Felicitatis formalis constitutam. AD IV. Eo ipso quòd Felicitas sit summa perfectio hominis, non expectat aut patitur vlteriorem perfectionẽ, quæ sit adeptio finis vltimi. Posita autem operatione illâ, quâ finis vltimus possidetur, iam non superest alia, per quam possideatur. Quare operatio superveniẽs accessionem quidem Felicitatis facere potest: rationem verò illius formalem constituere nõ potest. Verùm hæc ipsa pleniùs ac luculentiùs innotescent ex dicendis.

SECTIO QVARTA.

Operationem illam, quâ primariò constituitur formalis Felicitas hominis, non esse actum voluntatis. Obiectiones quorundam oppositum arbitrantium solutæ.

22 DEVENIAMVS iam ad assignandam operationem illam, quâ formalis Felicitas primariò cõstituitur, aut non constituitur. Primò igitur dicendum, illam non esse operationẽ voluntatis. Ita Arist. lib. 10. Ethic. cap. 7. & plures alij Philosophi Veteres, allegandi sectione sequenti.

PROBATVR Ratione D. Thomæ 1. 2. quæst. 3. art. 4. quam sub hac disserendi formula digerere possumus. Sola illa operatio constituit primariò Felicitatem hominis formalem, quæ est assequutio, seu possessio vltimi finis simpliciter. Atqui nullus actus voluntatis est assequutio seu possessio vltimi finis simpliciter. Nullus ergo actus voluntatis est operatio illa, quæ constituit primariò Felicitatem hominis formalem. Maior propositio apud omnes explorata habetur: quia cum finis vltimus simpliciter sit, qui beat tanquam obiectum, siue terminus, assecutio siue possessio illius debet esse beatitudo formalis. Assumptio autem, siue minor propositio, multipliciter suadenda est.

23 PRIMO Et à priori, ex ipsâ natura voluntatis, quæ tendit in obiectum suum, veluti inclinatio, seu propositio quædã affectiva. Nulla autem inclinatio est assecutiva boni illius, ad quod tendit. Alioqui ad illud assequendum sat esset inclinari, seu appetere. quod falsum esse patet ex tot hominum votis,

seu

seu desiderijs, quæ irrita, & orbata bono concupito manent. Solùm ergo inclinatio, ac proinde voluntas, habet possidere affectivè & in voto desideratum & finem vltimum: non autē effectivè, seu reipsa. Hoc, nimirum, alterius potentiæ est habentis vim apprehendendi, & trahendi, ac ponendi intra se bonum ipsum. Si enim sit bonum naturale, possidetur per vnionem naturalem, sive contactum & indistantiā, quemadmodum lapis possidet centrum: vel per inhæsionem, qualiter homo possidet sanitatem. Si bonum sit sensibile, non possidetur per actum appetitûs sentientis, sed per sensum, quo percipitur bonū desideratum: vt sonus suavis possidetur auditu, pulchritudo visu, sapor gustu, &c. Si denique bonum sit intelligibile, quantumvis appetatur, non appetitu ipso, sed Intellectu possideri potest. Sic qui nimis exoptant addiscere, seu assequi quamlibet disciplinam, non ideo per actum voluntatis illam possident, sed solùm per actum mentis. Mens quippe, est vnicū alvearium omnis disciplinæ. Cùm igitur finis vltimus beans hominem, nimirum, Deus, sit bonum intelligibile; quantumvis appetatur, seu ametur, non ideo possidetur per aliquam operationem voluntatis, sive appetitûs: sed id totum spectat ad intellectum habentem vim apprehendendi, & trahendi, ac recondendi in suo sinu omne bonum intelligibile: vt ampliùs sect. sequenti apparebit.

24 SECVNDO. Enumeratis enim, & seorsim expensis affectionibus quibusque, seu operationibus voluntatis, nulla invenitur apta ad bonum possidendum. Vt enim observat idē S. Doctor loco allegato, & prætereà vberiùs exponit in 4. dist. 49. quæst. 1. art. 1. omnis actus voluntatis erga bonum, aut est inclinatio in bonum absens, vt desiderium, spes, intentio, &c. aut est quies in bono præsenti, vt fruitio, & delectatio: aut denique abstrahit à præsentia & absentia, vt amor strictè dictus, ac medius inter vtramque seriem actuum præcedentium. Atqui, affectus primi generis non modò non possident bonum concupitum, sed potiùs nequeunt cum eius possessione coniungi. alioqui bonū ipsum esset simul absens & præsens: quod est chimæra. Affectus autē secundi generis præsupponunt bonum iam obtentum, & possessū. Omnis enim quies præsupponit terminum motûs, qui ideo cessat, quoniam ad terminum ipsius ventum est, quò antea tendebatur. Cùm ergo affectus delectationis & fruitionis habeant rationem quietis in bono, quod antea per motus desiderij & spei quærebatur, præsupponūt planè terminum, sive bonum possessum. Denique amor strictus, cùm abstrahat à præsentia & absentia obiecti, sive boni quod amat, nec illud necessariò affert, nec possidet. Nulla quippe res abstrahit ab illo bono, quod est necessariò illigatum cum ipsa. Igitur de primo ad vltimum voluntas nullâ operatione suâ summum bonū, seu obiectum beatificum possidere potest: ac proinde nulla eius actio est Felicitas formalis.

25 POSSET Ratio eadem vberiùs illustrari, præsertim refutatis solutionibus, quibus occurri solet ab ijs, qui contrà sentiunt. Sed quoniam id opportuniorē sedem habet in Cursu Theologico, vbi res latiùs discutienda est, sufficiat Ethicem tractanti medullam verioris sententiæ, ac totam illius substantiam, paucis expressisse, quatenus spectat, & satis est ad huius Operis institutum.

26 CONTRARIAM Opinionem tradit Scotus, & eius Sectatores, multipliciter contendentes, formalem hominis Felicitatē in actu voluntatis sitam esse. PRIMO: Quia multi ex SS. Patribus indicant, Felicitatem hominis sitam esse in gaudio, fruitione, dilectione, &c. immo & Christus D. illam *gaudium* appellat verbis illis: *Intra in gaudium Domini tui.* At ij omnes actus sunt operationes voluntatis. Felicitas ergo formalis sita est in aliqua operatione voluntatis. SECVNDO: Quoniam actus voluntatis est assequutio boni, nec solùm assequutio, sed lōgē perfectior, quàm actus intellectûs. Nomine enim, ac reipsâ assecutionis, nihil aliud intelligitur, quā vnio potentiæ cū obiecto. Amor autem, sive affectus voluntatis, longē perfectiùs, quàm actus intellectus, vnit obiecto. Ideoque Dionysius lib. de Divin. nominibus amorem appellat *vim vnitivam.* Augustinus quoque lib. 4. de Trinit. cap. 10. amorem definit, *iuncturam quandam Deo copulantem.* Quin & Tract. 2. in 1. Epistol. Ioannis tribuit amori vim transformandi amantem in amatum, quasi vnum & idem fiant. Ideòque inquit: *Si terram diligis, terra es: si Deum diligis, Deus eris.* Huc spectant effata illa Veterum asserentium amicos vnum atque idem esse, & amicum esse *τὸν ἕτερον αὐτόν, alterum ipsum.* Ergo affectus voluntatis multò potiùs, quàm operatio intellectûs, est assecutio finis vltimi, ac proinde Felicitas formalis. TERTIO. Felicitas formalis est sūma, ac proinde vltima hominis perfectio. At vltima hominis perfectio nō est cognitio summi boni, sed ipsius amor, aut delectatio: cùm hæc postremo loco sequatur. QVARTO. Felicitas formalis debet spectare obiectū beans sub ratione boni: nimirū, sub ratione finis vltimi. At sola voluntatis operatio spectat obiectum beans sub ratione boni: actus autem intellectûs dumtaxat illud respicere potest sub

ratione veri. Scilicet, obiectum proprium voluntatis est bonum, sicut & intellectûs verum. Sola igitur operatio voluntatis est Felicitas formalis.

27 HÆC Etiam est summa & medulla contrariæ opinionis: cui breviter occurrendum est. AD I. Patres, dum Felicitatem hominis appellant gaudium, fruitionem, dilectionem, &c. non loquuntur in sensu stricto & formali, sive de illo in quo primò sita est Felicitas: sed de actibus ijs, per quos consummatur, & qui illius comites sunt. Si quando autem strictiùs loquuntur, collocant præcipuam rationem Felicitatis in operatione intellectûs: vt sectione sequenti constabit. AD II. Assumptio est falsa: cùm demonstratum antè sit, omnes affectus voluntatis esse ineptos ad bonum possidendum. Quod verò ex Dionysio, & Augustino, ac Philosophorum Veterum effatis, adducitur; solùm probat, propriam esse actuum voluntatis vnionem affectivam: quæ cōsistit in tribus. Primum est, vt amicus verus, id est, secundùm honestatem devinctus alteri, se habeat ad illū, veluti ad seipsum: amicus autem spuriè dictus, nimirum, penes voluptatem, aut quæstum, se habeat ad alterum, non vt ad se, sed vt ad aliquid sui De quo Aristot. lib. 8. Ethicor. cap. 3. & 4. Secundum est quædam conformitas, seu consensio animorum: vt vtriusque amici sit idem velle ac nolle. Tertium denique transformatio per ecstasim, sive raptum quendam amantis in amatum. Quo sensu à Platone dictum, amorem magis esse vbi amat, quàm vbi animat. Et hæc quidem est vnio affectiva, voluntatis propria. Cæterum assecutio vera cuiuslibet boni, nō est qualibet vnio cum ipso, sed effectiva, & possessiva: quæ certè per solam potentiam habentem vim apprehendendi & trahendi fieri potest. Quin immo verò illa prior vnitiva, tā procul est à possidendo bonum amatū, vt potiùs amās ab illo possideatur. Non igitur assecutio est. Ad III. Felicitas formalis est quidē summa hominis perfectio, & vltima relatè ad omnia illa quæ præcedunt in ratione motûs, viæ, ac dispositionis ad finem postremum obtinendū: cæterum est prima, & cæterarum radix, facta comparatione ad actus ex illa secutos: quales profectò sunt amor perfectus, fruitio, & delectatio. Sic & ratio formalis cuiuslibet naturæ non cōsistit in qualibet perfectione illam consequente, sed in prima, quæ est cæterarum origo & radix. AD IV. Felicitas formalis debet spectare obiectum beans sub ratione boni assequibilis, non autem appetibilis. Patet enim ex ipsa Felicitatis notione, & omniū sensu, beatos esse qui possident, nō qui appetunt. In bono autem intelligibili, qualis est finis vltimus; eadem est ratio veri, ac assequibilis ab intellectu: quia veritas solo intellectu possideri potest. Sic etiam formalis assecutio boni sensibilis, non est sita in eodem bono prout appetibili, sed prout assequibili: ideoque sapor v.g. & odor non percipitur, seu possidetur ab appetitu sentiente, à quo exoptabatur, sed à sensu externo habente vim percipiendi.

28 DICES: Eiusdem facultatis est tendere in bonum, & tandē ipsum possidere. Alioqui enim irrita ac frustranea maneret eius inclinatio, & propensio innata. Si igitur voluntatis est tendere in bonum, & finem vltimum, eiusdem denique erit illud possidere. RESP. eiusdem quidem facultatis esse tendere in bonū prout assequibile, & tandem illud assequi. Solus autem intellectus tendit in bonū intelligibile, quatenus assequibile est. Quare & solus ille in re tādem bonum ipsum assequi potest. Non est autem eiusdē facultatis tendere in bonū vt appetibile, & possidere illud per seipsam, sed tantùm per aliquid sibi coniunctum. Sic avarus appetitu insatiabili desiderat opes, quas tamen solùm media manu possidet: & helluo eodem appetitu sentiente exoptat cœnam opiparam, quam tamen solo gustatu percipit. Sat igitur est voluntati, vt finem vltimum, quem in votis habebat, possideat medio intellectu; ac postea in eo bono sibi iam præsente quiescat, delecteturque.

SECTIO QVINTA.

Felicitatem formalem ex primaria ratione sitam esse in operatione intellectus. Eam esse Aristotelis, Platonis, aliorumque Philosophorum, & Patrum sententiam. Multiplex ratio in eam probandam. Obiectiones solutæ.

29 DICENDVM Deinde, formalem hominis Felicitatem sitam esse in operatione intellectûs, sive contemplatione Dei Auctoris naturæ. Ita Aristoteles lib. 10. Ethic. cap. 7. vbi ex professo hanc sententiam tuetur, etiam in Deo ipso: ὥστε τοῦ Θεοῦ ἐνέργεια, μακαριότητι διαφέρουσα θεωρητικὴ ἂν εἴη. *Vt actio Dei, quæ beatitudine est præcipua, contemplatio sit.*

HANC Ipsam sententiam docuerunt omnes ferè Philosophorum Antesignani, quibus nihil antiquius, aut frequentius fuit, quam putare, summam humanæ Felicitatis, in Dei contemplatione positam. Porrò id luculentiùs

cæteris tradit Plato, præsertim in Symposio: vbi Diotima, sapientissima fœmina, ita allicit Socratem, vt Felicitatem concupiscat: *Age verò*, inquit: *quantæ felicitatis plenũ putas dari alicui, VT PVRVM IPSVM CERNAT SYNCERVM, ET PVRVM PVTVM, nec corpore humano contectum, &c. sed divinum ipsum, sui semper simile, ac conforme.* Plotinus quoque eius sectator Ennead. 5. libr. 3. cap. 17. loquens de Felicitate hominis, ait: Καὶ τοῦτο τὸ τέλος τἀληθινὸν ψυχῆ, &c. *Et hic est verus animæ finis, lumen illud attingere, & per ipsum intueri, non alterius, inquam, lumine contueri, sed per ipsummet: per quod & videt. Per quod enim illuminata est, idipsum est, quod videre oportet. neque enim Solem per alienum lumen aspicimus.* Hæc ille, quibus non modò tradit, finem hominis vltimum, sive Felicitatem, sitam esse in contemplatione luminis increati: sed & addit, non nisi per lumen ab ipso lumine mutuatum id fieri posse. quasi legisset illud Psalmi: IN LVMINE TVO VIDEBIMVS LVMEN. quasi etiam prævidisset post plura sæcula definiendum iri in Synodo Viennensi, visionem Dei, quæ animas hominum felices constituit, haberi non posse nisi per lumẽ gloriæ à Deo ipso receptum.

30 DEINDE Eam ipsam sententiam, certam & exploratam apud omnes fuisse testatur, & tradit simul Cyrillus Alexandrinus lib. 3. contra Iulianum, illis verbis: ὁμολογεῖται μὲν οὖν, &c. *Res est in cõfesso apud omnes, SVMMAM ET CAPVT FELICITATIS HOMINVM IN CONTEMPLATIONE CONSISTERE.* Rationemque ipsam reddit, quâ vtitur Arist. *Est enim præstantissimæ facultatis animæ, quæ est mens, operatio ista.* Nimirum Arist. lib. 10. Ethic. cap. 7. hanc ipsam rationem assignavit, vt eandem sententiã probaret, dicens: *Quod enim naturæ cuiusque est accomodatum, id præstantissimum est, & vnicuique iucundissimum. Ergo etiam homini vita, quæ secundùm mentem degitur: siquidem id est maximè homo. Hæc igitur est felicissima.* Similiter & S. Augustinus hanc sententiam tradidit, & ratione duplici Aristotelis vsus est lib. 83. QQ. quæst. 35. hisce verbis maximè observatu dignis: *Quid est aliud beatè vivere, nisi ÆTERNVM ALIQVID COGNOSCENDO HABERE? Æternum est enim, de quo solo rectè fiditur: quod amanti auferri non potest. idque ipsum est, quod NIHIL SIT ALIVD HABERE, QVAM NOSSE. Omnium enim rerum præstantissimum est, quod æternum est: ET PROPTEREA ID HABERE NON POSSVMVS, NISI EA RE, QVA PRÆSTANTIORES SVMVS, ID EST MENTE. QVIDQVID AVTEM MENTE HABETVR, NOSCENDO HABETVR.* Vbi luculentissimè traditur, non solùm sentẽtia Aristotelis, sed duplex præcipua illius ratio; altera desumpta ex eo, quod Deum possidere (in quo sita est Felicitas) nihil aliud sit, quàm nosse, sive contemplari ipsum: altera, quia mens est facultas præstantissima hominis: ideoque illa sola sit apta ad bonum æternum & præstantissimum possidendum. vt mirum propterea sit, Auctores opinionis contrariæ in id contendere, vt Augustinum pro se habeant, quem, nisi reluctantem & invitum, trahere nequeunt. Mitto complura alia Patrum testimonia, idipsum apertissimè docentium: & venio iam ad rationes Aristotelis, Augustini, ac Divi Thomæ cum ipso, breviter expendendas.

31 RATIO Prima iam suprà explicata fuit sectione præcedenti num. 23. ad probandum, Felicitatem non esse sitam in operatione voluntatis, & modò paulo aliter resumitur. Felicitas enim formalis, ex consensu omniũ, consistit in operatione illa rationalis creaturæ, per quam possidetur Deus, sive finis vltimus beans. At illa est sola operatio intellectûs contemplantis. Erga in hac sola est sita formalis Felicitas rationalis creaturæ. Assumptio, in quâ solâ esse potest dissidium, suadetur. Sola enim illa operatio, quę habet vim trahendi, seu apprehendendi bonum aliquod, est ipsius assecutio, sive possessio: vt ibidem probatum fuit in omni bonorũ genere, tum naturalium, tum sensibilium, tum & intelligibilium. At Deus non est quodcumque bonum, sed intelligibile: solaque operatio intellectûs habet vim trahendi, seu apprehendendi bonum intelligibile: non autem operatio voluntatis, quæ potiùs trahitur à bono concupito. Ideoque Philosophis solemne & verissimum effatum est, intellectum trahere res ad se: voluntatem verò ferri à rebus. Quod spectans Augustinus aiebat: *Amor meus, pondus meum, illo feror, quocumque feror.* Sola igitur operatio intellectûs est, per quã à rationali creatura possidetur Deus, sive finis vltimus beans. Eam verò operationem intellectûs non quamlibet esse, sed contemplationem, patet: quia Felicitas est perfectissima possessio obiecti beantis: ac proinde sita in operatione perfectissima intellectûs, quã Aristoteles theoriam, Latini contemplationem dicimus. Sed de hoc ipso latiùs quæstione sequenti.

32 RATIO Secunda. Felicitas formalis est summa perfectio, ad quam evehi, seu pervenire potest creatura rationalis: atq; adeo sita

sita esse debet in operatione potentiæ præstantissimæ. At intellectus, non autem voluntas, est potentia præstantissima hominis. Ergo in operatione intellectûs, non autem voluntatis, sita est formalis Felicitas. Assumptio suadetur multipliciter. PRIMO: Quia potentia præstantissima cuiuslibet naturæ, est prima omnium: vtpote per quam explicatur præcipua eius vis & perfectio. At inter potentias creaturæ rationalis prima est intellectus, non voluntas. Sicut enim omnis actus voluntatis præsupponit aliquam operationem intellectûs, quia nihil volitum quin præcognitum, vt Philosophi aiunt; ita etiam voluntas præsupponit intellectum; ideoque existentia voluntatis in Deo, & in qualibet alia re, probatur à priori ex eo quòd natura intellectu prædita sit: vt patet ex D. Tho. 1. part. quæst. 19. art. 1. Intellectus igitur, non autem voluntas, est potentia præstantissima hominis. SECVNDO suadetur eadem assumptio. Illa est potentia præstantissima hominis, quæ magis propria est rationalis naturæ, prout rationalis est: vtpote quæ secundùm facultatem sibi maximè propriam cæteris naturis inferioribus præeminere debet. Atqui intellectus est potentia maximè propria rationalis naturæ, prout rationalis est. Quod facilè probatur. Quòd enim alicui naturæ proprium est per se, sive ratione sui, magis proprium illius est, quã quod ei appropriatur dumtaxat ratione alterius. At intellectus est proprius per se & ratione sui naturę rationalis, seu intelligentis, vt patet. voluntas autem sive appetitus, solùm appropriatur naturæ rationali per aliud, sive ratione ipsius intellectûs, cuius ductum sequitur. Ergo intellectus est potentia maximè propria rationalis naturæ, prout rationalis est: ac proinde est potentia præstantissima illius.

33 CONFIRMAT D. Thomas hanc ipsam probationem 3. contra Gent. cap. 26. vbi sic suadet, intellectum esse facultatẽ magis propriam naturæ rationalis, quàm voluntatẽ: *Appetitus rebus omnibus inest, licèt diversimodè in diversis sit: quæ tamen diversitas procedit ex hoc quòd res diversimodè se habeant ad cognitionem. Quæ enim cognitione carent, habent appetitum naturalem tantùm: quæ verò habent cognitionem sensitivam, & appetitum sensitivũ habent: quæ verò habent cognitionem intellectivam, & appetitum cognitioni huic proportionatum habent, scilicet voluntatem. Ergo voluntas, secundùm quod est appetitus, non est propria intellectualis naturæ, sed solùm secundùm quòd ab intellectu dependet. Intellectus autem secundùm se est proprius intellectuali naturæ.* Absurdum verò dictu est, potentiam, quæ secundùm se propria est, & maximè propria naturæ intellectualis, non esse inter omnes eius potentias præstantissimam: ac proindè talem, vt eius operatio sit præstantior aliarũ potentiarum operationibus.

34 VRGETVR idipsum multipliciter. PRIMO: Quia eò perfectior est potentia, quò obiectum. Obiectum autem eò perfectius habetur, cæteris paribus, quò vniversalius: quia plura sub se comprehendit. Atqui obiectum intellectûs est vniversalius, quàm voluntatis: illud enim se extendit ad omnia, etiam summè abstracta, & purè possibilia (cùm ea omnia intelligantur) ad quæ tamen non se extẽdit obiectum voluntatis. Neque enim voluntas amat purè possibilia, aut entia mathematica, quæ dicuntur abstracta à materia sensibili, & dicuntur propterea non habere rationem boni, sed veri tãtùm. Obiectum ergo intellectûs est perfectius quàm voluntatis, ideoque ille est potentia perfectior. SECVNDO. Quò obiectum simplicius & abstractius est, eò etiam perfectius; ideoque obiecta internorum sensuum sunt perfectiora, quàm externorum. At obiectum intellectûs est simplicius & abstractius, quàm volũtatis. Hæc enim spectat res prout existunt, qua ratione non abstrahunt ab existentia, sed simul cum illa componunt tertium aliquod. Obiectũ autem intellectûs est veritas & quidditas rei, abstrahens ab existentia, & præscindens à cõpositione cum ipsa. Obiectum ergo intellectûs est perfectius, quàm voluntatis, ideoque & ille est potentia perfectior. TERTIO. Omne quod dirigit & ducit aliud, est illo nobilius & excellentius. Intellectus autem, cùm sit oculus animæ, dirigit, & ducit voluntatem, quæ est cœca, & nihil rectè amare, nihil iustè odisse potest, nisi intellectu præeunte, & monstrante viã. Intellectus ergo voluntate nobilior & excellentior est.

35 DENIQVE Assertio eadem latiùs & vrgentiùs confirmabitur quæstione sequenti, vbi apparebit multiplex excessus contemplationis supra actionem, & proferentur rationes vrgentes, vt potior censeatur Felicitas contẽplatrix, quàm actuosa. Porrò quæ hactenus dicta sunt, & dicenda supersunt, non parũ deservient Theologis disserentibus de Felicitate supernaturali. Cæterum quæ huius peculiaria sunt, mittenda hoc loco duximus, quoniam supra institutum Philosophiæ Ethicæ sunt. Similiter plures Adversariorum evasiones de industria prætermisimus: quoniam facilè ex dictis præcludi possunt.

36 OPPONVNT Adversarij. Felicitas formalis debet primò consistere in præstan-

stantissima operatione potentiæ perfectissimę. At hæc est voluntas, non intellectus. Ergo potiùs in operatione intellectûs, quàm voluntatis, consistit formalis Felicitas. Assumptionem multipliciter probant. PRIMO. Movens est perfectius mobili, sicut activum omne est præstantius passivo; At voluntas est movens, intellectus autem mobilis ab illa. Voluntas igitur perfectior intellectu est. SECVNDO. Id quod imperat alteri, & dominatur, procul dubio excellentius est. Voluntas autem imperat intellectui, & dominatur: cùm sola sit libera, & proinde domina humanorum actuum, TERTIO. Obiectum voluntatis, nimirum, bonum, est excellentius, quàm verum: siquidem exigit plures perfectiones, &, inter eas existentiam, quam verum non exigit. Ergo voluntas est excellentior intellectu. CONFIRMATVR. Plura enim amat voluntas, quæ, prout ab ipsa amantur, habent nobilius esse, quàm prout sunt in intellectu. Amat enim bona spiritualia secundùm suum esse reale: quæ tamen prout in intellectu solùm habent esse intelligibile, & longè debilius. Generatimque omne quod amat voluntas, habet esse reale, quod est solidius, quàm obiectivum. Ergo voluntas ratione obiecti est potentia excellentior.

37 RESP. Assumptionem esse falsam; sive summùm veram de aliquali excessu voluntatis, non impediente excessum simpliciter intellectûs supra ipsam. AD I. Probationem. Licèt voluntas moveat intellectum quò ad exercitium & applicationem, priùs movetur ab ipso quò ad speciem, & regulationem. Intellectus enim est qui primò præscribit, seu proponit voluntati bonum amandum, extra quod nihil amare potest: vt fusè ostensum est disp. 1. quæst. 3. Præterea illam ordinat, illustrat & regit. Patet verò hoc genus movendi longè præstantius esse, quàm illud prius. Ex motione ergo potiùs infertur, intellectum voluntate præstantiorem esse. AD II. Probationem. Duplex etiam imperium distinguere oportet: directivũ & ordinativum proprium intellectûs, & applicativum voluntatis: quorum illud præstantius est, sicut dirigens directo, & videns cœco. Neque aliunde voluntas affert libertatem: quoniam hæc est dependens ab intellectu, & participata ab ipso, tanquam radice. Quare D. Tho. 1. 2 quæst. 17. ar. 1. ad 2. ait: *Radix libertatis, sicut subiectum, est voluntas; sed sicut causa est ratio*. Patet igitur, nec ratione imperij, nec libertatis, esse voluntatem intellectu simpliciter præstantiorem, sed summùm secundùm quid, & cum addito. AD III. Prob. Bonum si aliquo sensu est perfectius vero, accipiendum est de illo sub ratione entis; quatenus, nimirum, addit vltimum actum physicæ perfectionis, qui est existentia. Cæterum verum est simpliciter perfectius in ratione obiecti: quoniam maior perfectio obiectiva simpliciter desumitur ex maiori abstractione, vniversalitate, & simplicitate obiecti, quam suprà probavimus esse in vero longè maiorem. AD IV. Fatemur, posse contingere, vt aliquis actus voluntatis sit nobilior aliquo actu intellectûs ex parte obiecti peculiaris, & terminativi: quia contingere potest, vt obiectum amatum habeat nobilius esse in re, quàm prout in intellectu: quoniam in re potest esse substantia spiritualis existens, quæ amatur; & in intellectu non est substantia, sed quoddã accidens intelligibile. Cæterum non est attendendum ad vnum vel aliud peculiare obiectum, sed ad rationem illius vniversalem, quæ eò perfectior est generatim in ratione obiecti, quò abstractior, vniversalior, & simplicior est. Potentia perfectionem suam maiorem simpliciter ex eo capite sortitur: non autem ex peculiaribus obiectis quorundam actuum. Quin & eiusmodi excessus voluntatis abundè compensatur excessibus alijs longe maioribus suprà expensis in intellectu.

38 INSTABIS. Omnis perfectio provenit ab actu: ac proinde obiectum quod magis habet de actu, est simpliciter perfectius obiectum. Atqui obiectum voluntatis, non modò peculiare, sed commune & adæquatum, habet magis de actu, quàm obiectum intellectûs: siquidẽ generatim & vniversè importat actualitatem existentiæ realis, quàm non importat obiectum intellectûs. Ergo obiectum adæquatum voluntatis est perfectius simpliciter, quàm obiectum intellectûs.

39 RESP. Omnem quidem perfectionem provenire ab actu, vel essentiali, vel accidentali: & priorem quidem illarum præstantiorem esse. Porrò obiectum intellectûs vniversè importat actum essentialem, quo constituitur quidditas rei: obiectum autem voluntatis, actum accidentalem, seu contingentem, existentiæ realis. Ergo obiectum intellectûs vniversè præstantiorem importat perfectionẽ, quàm obiectum voluntatis. Quæ solutio solidior apparet quibusdam aliorum circumferri solitis.

40 DEMVM Opponi plura possent, quibus contenditur, actiones honestas voluntatis esse meliores perfectioresque speculativis. Verùm hæc opportunum locum habebunt quæstione sequenti.

(∴)

QVÆ-

QVÆSTIO VNDECIMA.

AN FELICITAS CONTEMPLATRIX sit excellentior, quàm actuosa?

QVÆSTIONE Præcedenti solùm constituimus ex instituto, Felicitatem hominis formalem esse sitam in operationibus intellectus & voluntatis, quibus Deus cognoscitur & amatur.non quidem ex æquo, sive ita vt æquè primò vterque actus spectet ad ratione Felicitatis: sed inæqualiter,vt operatio intellectus sit primaria & potissima illius ratio; voluntatis verò consequens,& minùs præcipua.Nunc autem, supponendo vitam felicem hominis,intra ordinem naturæ considerati,coalescere ex contemplatione Dei Auctoris naturæ,& ex actionibus optimis secundùm Virtutes morales,dubitamus, ex quonam eorum capitum homo evadat felicior; ex contēplatione,an potiùs ex actione.Sive,quod perinde est,an Felicitas primaria & potissima hominis sit potiùs contemplatrix,quàm actuosa.Licèt verò quæstio hæc non multum differat à præcedenti,adhuc seorsim ab ea tractanda est,quoniam exigit accuratius examen.

SECTIO PRIMA.

Distinctio Aristotelica Felicitatis penes Contemplatricem & Actuosam,à Plotino,& alijs rejecta,vindicatur,& explanatur. Eam porrò distinctionem potiùs esse duplicis Gradus, quàm duarum Felicitatum.Sensus controversiæ.

2 ARISTOT. Lib.1. Ethic.cap.7.definiens Felicitatem hominis formalem, docet esse sitam in optima operatione secundùm Virtutem, in vita perfecta.Deinde lib.10.cap.7.illam optimam operationem docet esse propriam intellectûs, ac nominatim contemplationem : in eaque sitam esse Felicitatem theoreticam, sive speculatricē. Statim verò cap. 8. sequenti differit de Felicitate actuosa, sive consistente in actione. Vnde videtur colligi, duplicem esse Felicitatem,alteram contemplatricem, alteram actuosam : ac proinde duplicem vltimum finem hominis formalem, alterum speculationis, & alterum praxeos. Hoc autem videtur absurdū ex multiplici capite. PRIMVM est. Quia, vt statutum fuit quæst.1.huius Disputationis,& quæst. 6. vnus aliquis est finis vltimus formalis, sicut & obiectivus, in quem omnes hominis actiones tendunt. Atqui finis vltimus formalis est ipsa formalis Felicitas. Ergo hæc vna est, non duplex, seu distincta in speculatricem & practicam. SECVNDVM ex Plotino contra Aristotelem disserente. Summum enim hominis bonum,id est,Felicitas,non potest esse duplex: cùm summum in omni genere debeat esse vnū, & optima nequeant esse plura.Cùm enim supponantur diversa inter se, debent esse inæqualia, ac proinde alterum illorum erit excellentius altero. Si autem alterum eorum est altero excellentius ac melius, hoc solùm profectò erit summum hominis bonum, non verò illud. Vnicum ergo summum bonum hominis, sive vnica formalis Felicitas est,non duplex.TERTIVM. Si iuxta divisionem Virtutis in speculatricem & practicam dividitur Felicitas in ea duo membra contemplatricis & actuosæ; pariter dividenda erit in quatuor Felicitatis membra sive genera : siquidem Virtutes dividūtur in quatuor gradus, Civilem,Heroicum, Rationalem,& Divinum. Atqui non propterea dividitur Felicitas in quatuor gradus. Ergo neque in duos.Malè igitur Arist.distinguit duplicem Felicitatem, vt altera sit contemplatrix,& actuosa altera.

3 NIHILOMINVS Retinenda est distinctio Felicitatis ab Aristotele tradita, & respondens duplici facultati animæ, quarum altera speculatur,altera agit;duplicique Philosophiæ, quarum vna in contemplando, altera in agendo posita est : illa divinis rebus considerandis intenta ; hæc verò humanis rebus & actionibus moderandis.Prior respondet facultati iudicanti : posterior appetenti : illa explet desiderium inveniendi verum,hæc agendi bonum:illa in operatione Sapientiæ,seu contemplationis Dei, consistit : hæc verò in actione optima perfectissimæ Virtutis civilis,siue politicæ.Vterque gradus est in suo genere summus, & felicem proculdubio virum constituit: quia nihil maius exoptari ab homine potest intra genus speculationis, quàm vivida & intenta contemplatio Dei:neque intra genus actionis, quam optima actio secundùm perfectissimam Virtutem civilem.

4 PORRO Ii duo gradus Felicitatis, licèt ad diversa genera spectent, sunt adeò illigati inter se, vt neuter perfectus esse sine altero possit. Neque enim quisquam verè sapiens & divinis rebus contemplandis deditus esse potest, nisi pariter pius sit, & ad omnem morum probitatem compositus: nec vice versâ potest toto impetu in honestum ire, atque perfectè probus existere, nisi intellectu instructo perfectâ cognitione Dei, in cuius obsequium omnes politicæ & morales Virtutes diriguntur. Rursus ij duo gradus mutuò se perficiunt, & ex altero in alterum derivatur plurimum subsidij. Sapientia enim Dei contemplatrix, est mater Prudentiæ, & hac mediante actiones Virtutum moralium, sive politicarum dirigit: Virtutes verò ipsæ Sapientiam vicissim perficiunt; non modò quia agunt ad illius præscriptum, sed etiam quia moderantur perturbationes animi, easque ita ad mediocritatem redigunt; vt possit mens puro ac sereno intuitu, nec vllis passionum procellis turbato, divina speculari. Quare ex consortio vtriusque gradûs perfecti in contemplando & agendo consurgit integra Felicitas hominis, qualis & quanta esse potest in hac vita mortali. Quæ doctrina est conformis ijs, quæ præmisimus quæst. præced. sect. 1. & 2. vbi ex communi sententia Veterum ac præstantiorum Philosophorum statuimus, & multiplici ratione probavimus, Felicitatem formalem hominis sitam esse in operationibus intellectûs & voluntatis secundùm Virtutem perfectam: non distinguendo tunc, vtra earum actionum potior esset, aptiorvè ad primariam Felicitatis rationem constituendam. Quod posterioribus sectionibus decretum est.

5 ITAQVE Dum Aristoteles laudato lib. 10. Ethic. cap. 7. & 8. seorsim differit de Felicitate posita in contemplando, tum & de illa quæ in agendo sita est, non propterea duplicem hominis Felicitatem adæquatè distinguit, nec duos fines vltimos: sed vnam & eandē simpliciter Felicitatem considerat secundùm duplicem gradum perfectionis, quâ constat; alterum theoreticum, alterum practicum. Datur tamen vnicuique illorum denominatio Felicitatis & finis vltimi intra proprium genus; quoniam intra vnumquemque eorum devenitur ad summam perfectionem, quæ intra id genus haberi potest. Re tamen ipsâ vterque gradus confluit in eādem simpliciter Felicitatem omnibus numeris absolutam: quâ homo se simillimum Deo, quàm fieri potest, præstat in contemplando & agendo.

6 HINC Facilè occurritur rationibus dubitandi à principio obiectis. AD I. Cōstat, Felicitatem contemplatricem & actuosam non esse duas simpliciter, neque duos fines vltimos formales, sed vnicam omnibus numeris absolutum, ex illo duplici præcipuo gradu. AD II. Plotini, constabit infrà quisnam eorum graduum sit excellentior altero. Neque hoc impeditur ex eo quod vnusquisque eorum sit optimus intra proprium genus. Nam adhuc locus est, vt ex duobus intra proprium genus optimis, alterum sit præstantius altero. Vt si ponamus, intra genus animalis hominem esse optimum, & cedrū intra genus arboris; adhuc locus est, vt cōparando hominem cum cedro, homo sit absolutè præstantior. Sic in præsenti, & maximè vbi perfecta contemplatio, atque optima actio, illigatæ invicem sunt, eundemque cumulum Felicitatis constituunt, adhuc locus est, vt licèt quælibet earum intra proprium genus sit optima, & quoddammodo summum bonum; adhuc altera præstantior habeatur, & quæ proinde pressiùs ac strictiùs vendicet sibi Felicitatis nomen. AD III. Nihil absurdi est in eo, vt sint quatuor Felicitatis gradûs, si Virtus Heroica constituere supponatur gradum distinctum à Virtutibus cæteris. de quo progressu Operis Divina verò Virtus, quæ verè solis Theologis, non autem Philosophis Gentilibus nota fuit, veluti ab alijs diversa, fundat sublimiorem aliam Felicitatem vitæ futuræ, quæ prorsus supra naturam est, & toto genere differt ab hoc genere Felicitatis, de quâ modò agimus. Sint igitur, si placet, quatuor Felicitatis gradus, Rationalis in contemplatione positus: Civilis in optima actione Virtutis morum præstantissimæ: Heroicus secundùm Virtutem humanā maiorē, & longè sublimiorem: ac denique Divinus, qui solis Beatis Mentibus supra omnem naturæ exigentiam competit.

7 ITAQVE Controversia hæc reducitur ad vestigandum, vtra earum Felicitatum, seu potiùs vter eius summæ Felicitatis gradus primò ac maximè hominem cōstituat felicem: Rationalis ne, sive in contemplatione Dei naturali positus: an potiùs Civilis in optimâ actione secundùm Virtutem moralē consistēs: Porrò quæstionis resolutio ex toto ferè dependet ab exacta comparatione eorum duorum graduum. Qui enim aptior fuerit inventus ad Deum finem vltimum possidendum; itidēque simpliciter præstantior altero, is sanè potior & opportunior erit ad summam hominis perfectionem Felicitatemque constituendam.

(.·.)

SECTIO SECVNDA.

Gradum Felicitatis in contemplatione positum, esse quo homo primariò & potissimùm constituitur felix, præ qualibet actione Virtutis moralis. Ratio Aristotelis in id probandum expenditur, & illustratur multipliciter.

8 DICENDVM Est, institutâ comparatione inter vtrumque gradum iam explicatum, longe aptiorem esse qui in contemplatione Dei positus est, ad constituendam Felicitatem, secundùm primariam ac potissimam rationem. Ita Aristoteles lib. 10. Ethic. cap. 7. & 8. verbis allegatis quæstione præcedenti sectione quinta. Consentiunt Philosophi alij, & Patres ibidem allegati, qui Felicitatem summam rationalis creaturæ in solâ Dei contemplatione sitam docent. Recolantur ipsorũ testimonia eo loco. Neque enim opus est reponere, quæ paulo antè exscripta sunt. Præterea idipsum docet Plato *in Philebo*, vbi ait, vitam contemplationi dicatam esse cæteris omnibus diviniorem, atque ex illa primò & præsertim consurgere summum bonum hominis, id est, Felicitatem. Quare Marsilius Ficinus ex sententia eiusdem Platonis lib. I. de Republ. colligit, *contemplationem tantò actioni præstare, quantò oculus præstat manibus, caput pedibus, ratio sensui, anima corpori, finis omnibus ijs quæ diriguntur ad finem, status motui, æternitas tempori.* Quid exaggeratius? Præterea & Socrates apud Stobæum dixisse fertur: *Cum sapiens os suum aperuerit, tãquam templum, ibi animæ pulcherrima simulachra perspiciuntur.* Nimirum, contemplatio est operatio propria sapientis, quâ ille detegit pulcherrimas ac divinas veritates, intra templum mentis suæ. Quo nihil præstantius esse potest. Et Alcinous lib. de doctrina Platonis cap. 2. comparans vitam cõtemplatricem cum actuosa, priorem illam præfert, & subdit: *Propterea oportet Philosophum nunquam veritatis indagationem dimittere, sed eam nutrire semper, humanas autem actiones, tanquam inferiora quædam, non nunquam attingere.* Idem ipsum docent Plotinus, Iamblichus, Proclus, & Ammonius, apud Piccolomineum Gradu V. cap. 43. suæ Philosophiæ de Moribus: atque ex instituto D. Thomas 2. 2. quæst. 182. alijsque locis, vbi vitam cõtẽplatrĩcem præfert actuosæ. Mitto pleraque alia Patrum loca, ex quibus potior Theologorum pars docet, Felicitatem vitæ futuræ primariò in Dei visione sola consistere, & contemplationem actioni præstare, iuxta doctrinam Christi Domini Lucæ 10. præferentis vitam contemplatricem Mariæ Magdalenæ, & postponentis vitam actuosam Marthæ. Mitto, inquam. Nam licèt satis opportunè huc advocari possent, obvia sunt apud Sacros scriptores: ac pleraque de supernaturali Felicitate accipiũtur, quæ est supra institutum Philosophiæ Ethicæ, quam præ manibus habemus.

9 RATIONIBVS Quoque ijsdem, quibus stabilitum fuit quæstione præcedenti, Felicitatem formalem non esse sitam in operatione voluntatis, sed intellectûs; probari etiam nunc posset, operationem illam mentis, quæ perfectissima est, & Dei contemplatio, esse omnium maximè opportunam ad Felicitatẽ constituendam. Verùm neque ijs ipsis iterum vtemur, nisi fortè prout speciatim spectant ad actum divinæ cõtemplationis, qui solus nobis modò curæ est. Itaque contemplationem Dei solam, potiùs quàm actionem Virtutis moralis, esse apicem Felicitatis humanæ, & longè præstantiorem qualibet actione, probandum est rationibus varijs, præsertim ex Aristotele vbi suprà erutis: quas sparsim, & paulo aliter expendimus in Commentarijs ad vtrumque caput libri decimi nuper indicatum.

10 PRIMA Ratio ducitur à præstantia contemplationis supra actionem Virtutis moralis ad constituendam Felicitatẽ. Omnis perfectio propria subiecti liberi à materia, & divini, aut quoddammodò divini, est longè præstantior qualibet alia perficiente subiectum constans materiâ, & humanum; ac proinde longè aptior ad constituendam Felicitatem eiusdẽ subiecti, qualẽ & quantam habere potest. Atqui sola vita contemplatrix est perfectio propria subiecti expertis materiæ, & divini, aut quoddammodo divini, præ actione qualibet Virtutis moralis. Ergo illa longè præstantior est, ac proinde longe aptior ad constituendam eiusdẽ subiecti Felicitatem. Maior propositio videtur per se nota. Verùm & adhuc suaderi potest: quia secundùm illam priorem perfectionem res longè sublimiùs elevatur supra mortalia & caduca, ac similior Deo redditur, & particeps vitæ ac Felicitatis divinæ, quàm secundùm perfectionem illam, quæ terrenæ concretionis particeps est. Minor autem, sive assumptio, suadetur: Quia vita contemplatrix est propria mentis, illamque solam perficit, prorsus à materiâ liberam secundùm portionem sui superiorem, quâ Deo similis est, & divina speculatur. Actio verò cuiuslibet Virtutis politicæ non est propria mentis, sed hominis, qui est subiectum materiâ constans, & dimidiâ sui parte ter-

terrenum: vt actio Temperantiæ, Fortitudinis, &c. Vita igitur contemplatrix est perfectio propria subiecti expertis materiæ, & divini, aut quoddammodò divini, præ actione qualibet Virtutis politicæ, seu moralis.

11 ILLVSTRATVR I. Ratio eadem. Omnis illa operatio, quam Deo, & subinde Intelligentijs materiæ prorsus expertibus, tribuimus, præstantior naturâ suâ est, ac proinde Felicitati constituendæ aptior operationibus, quas ijs negamus. quippe quibus sublimior naturâ, Felicitas, & vis operandi est. Atqui cōtemplatricem operationem Deo ac Intelligentijs tribuimus: actiones autem Virtutum civilium negamus. Nimirum, Deus potissimùm censetur vitam felicem agere, quatenus pulcherrimam & perfectissimam naturam suam æterno intuitu contemplatur: similiterque Intelligentiæ, dum illam ipsam, quatenus fieri potest, speculantur. Actiones autem Virtutum civilium, seu moralium, vt Fortitudinis, Temperantiæ, Iustitiæ commutantis, & aliarum similium, nullatenus Deo tribuimus: quoniam præseferunt imperfectionem à summa ipsius præstantia alienam: idemque quoddammodo est de Intelligentijs. Ideoque aiebat Cicero lib. 3. de Natura Deorum: *Temperantia constat ex prætermittendis voluptatibus corporis: cui si locus in cœlo est, etiam voluptatibus. Nam fortis Deus intelligi qui potest? in dolore, an in labore? an in periculo? quorum nihil Deū attingit.* Ergo operatio contemplatrix præstantior naturâ suâ est, & Felicitati cōstituendæ aptior, quàm actio Virtutum civilium, sive moralium. Porrò Deo & Intelligentijs tribui operationem aliquam, necessum est, inquit Aristoteles: nisi quis fortè putet eos prorsus actione vacare, aut æternùm dormire, vt de Endymione fabulantur Poetæ. Quòd si non dormiunt, sed vigilant, & agunt, nulla certè operatio ijs dignior est, quàm divinorum contemplatio, quæ proinde illorum Felicitas sit.

12 ILLVSTRATVR II. Illa est potior operatio & Felicitati cōstituendæ opportunior, secundùm quam homo redditur similior Deo & Intelligentijs: vtpotè quibus longè sublimior, quàm hominibus, Felicitas est. Atqui contemplatio est eiusmodi, non actio Virtutum moralium. Contemplatio enim, præsertim divinarum rerum, est operatio simpliciter perfecta, & nullum nævum, nullam imperfectionem includens Deo repugnantem: ideoque homo penes illam fit, quàm maximè potest, similis Deo. Actiones autem Virtutum moraliū, sicut & ipsę Virtutes, plerumque saltem, videntur includere nævum aliquem: tum quoniam per se loquendo versantur in moderandis perturbationibus appetitûs sentientis, quę nullum in Deo & Intelligentijs locum habent: tum etiam, quia sunt materiales, ideoque eidem sentienti appetitui inhærentes, qui procul à substantijs spiritualibus & abiunctis est. Igitur contemplatio, præ actione Virtutis moralis, est operatio, secundùm quam homo est similior Deo & Intelligentijs, ac proinde felicior.

13 POSSET Quispiam occurrere, ac dicere, aliquas actiones Virtutum moralium in Deo locum habere, vt Iustitiæ distribuentis, quam D. Thomas concedit 1. p. quæst. 2. ar. 1. licèt Cicero vbi paulo antè neget; idē que apparet de Misericordia, Magnificentia, & Liberalitate, consideratis, non secundùm eas imperfectiones, quas in nobis habent, sed secundùm suam rationem formalem. Idque nos ipsi admisimus in Comment. ad lib. 10. Ethic. cap. 8. Eo verò posito, videtur enervis ratio, quam posequebamur: quia licèt actiones Temperantiæ & Fortitudinis moralis nequeant locum in Deo habere, ob imperfectionem sibi essentialem, secus est de actionibus Iustitiæ distribuentis, Misericordiæ, &c. Ergo homines non minùs Deo similes esse possunt secundùm eas Virtutes & actiones, quàm secundùm contemplationem rerum divinarum. Igitur nulla vrgentior ratio est vt præcipua hominis Felicitas sit potiùs in cōtemplatione posita, quàm in actionibus prædictarum Virtutum.

14 SED Contrà I. Quamvis enim valde probabile sit, quasdam Virtutes morales, earumque actiones, secundùm rationem formalem habere locum in Deo; attamen illud certum omnino est, primariam Dei Felicitatem non esse in ijs actionibus positam, sed in contemplatione solâ. Id enim, vel ex eo demonstrari potest, quòd primaria Felicitas sit ipsi Deo necessaria, cùm nō possit Deus abdicare à se, vt summè felix sit. Atqui nullæ Virtutum moralium actiones sunt Deo necessariæ: cùm potuerit pro libito nullam condere creaturam, ac proinde nec exercere actionē vllam Iustitiæ distribuentis, Misericordiæ, Liberalitatis, Magnificentiæ, &c. quippe quæ solùm in ordine ad creaturas existentes, aut aliquando extituras, exerceri possunt. Similiterque, adhuc supposita earum existentia Deus absolutè liber est in actionibus ijs reddendi vnicuique suum, miserendi, largiendique liberaliter, aut superabundanter. Cæterum circa contemplationem sui, neque liber est, nec esse potuit: cùm essentiale Deo sit contemplari perfectissimè seipsum. Quo sensu accipiendum illud Aristot. lib. 2. de Cœlo, Θεοῦ ἐνέργεια

γαα ἀθανασία, &c. *Dei actio immortalitas. Hoc est autem perpetua vita: vt necessum sit Divinitati motum sempiternum inesse.* Ergo quamvis in Deo locum habeant aliquæ actiones Virtutum moralium, Felicitas primaria ipsius non in ijs, sed in sola contemplatione sitá est. Igitur Felicitas primaria hominis, penes quam propior ac similior Deo est, non consistit in actionibus Virtutum moralium, sed in sola contemplatione.

15 CONTRA II. Illa operatio est aptior ad constituendum hominem Deo similiorem, ac proinde felicem præcipuè, secundùm quam magis differt à belluis, elevaturque suprà conditionem illarum. Atqui, licèt non solùm contemplatio, sed aliquæ etiam Virtutum moralium actiones locum in Deo habere supponantur, homo magis differt à belluis, & sublimiùs elevatur supra conditionem illarum ratione contemplationis, quàm actionis secundùm Virtutem moralem. Ergo contemplatio, potiùs quàm actio Virtutis moralis, est aptior ad constituendum hominem Deo similem, ac proinde felicem. Assumptio probatur, & exornatur. Contemplatio enim ex propriâ ratione est actus proprius naturæ intelligentis, quatenus purè & perfectè intelligens est: in quo nullum omnino habet cum belluis commercium, immo nec cum corpore humano, quoties anima propriè res divinas contemplatur. Neque enim in belluis invenitur aliquod genus, vel vmbra contemplationis. Cæterum actiones Virtutum moralium hominis aliquod cõmercium cum belluis habere videntur: siquidem in belluis quibusdam apparent plura specimina Virtutum moralium: vt Pietatis in ciconia erga parentes iam effœtos, Pudicitiæ in camelis, Magnanimitatis in leone, Gratitudinis & Fidelitatis in cane, & sic de alijs. Patet igitur, contemplationem potiùs, quàm actionem Virtutis moralis, esse penes quam homo magis differt à belluis, & elevatur supra conditionem illarum.

16 ILLVSTRATVR III. Quò perfectior est contemplatio, eò maior & præstantior censetur Felicitas: ideoque Deum in summo contemplationis gradu positum, existimamus summè felicem. Deinde quoniam infra Deum Intelligentiæ hominibus præstant in contemplando, feliciores habentur. Ac denique inter mortales is felicior censetur, qui perfectiùs divina contemplatur. Igitur formalis ratio Felicitatis, atque mensura perfectionis eius, in sola contemplatione posita est: atque adeò præferenda actioni Virtutis moralis ad hominem beandum.

17 ILLVSTRATVR Denique. Potissima operationis perfectio & præstantia supra alias, desumitur ex præstantiori ac perfectiori, tum principio, tum & obiecto: vt omnes Philosophi consentiunt. Atqui contemplatio oritur ex prǽstantiore & perfectiore principio & obiecto, quàm quælibet actio Virtutis moralis. Oritur enim contemplatio à mente, quæ in homine est aliquid divinũ, immo & θειότατον, *divinissimum*, vt loquitur Aristoteles: ac præterea ab habitu Sapientiæ, qui cæteros omnes antecellit, non solùm morales, sed & intellectuales: & denique in obiecto divino, omniumque obiectorum summo versatur. Actio verò Virtutis moralis oritur, tanquam ab immediato principio, ab appetitu sentiente, qui ignobilis & corporeus est: insuper & ab habitu Virtutis moralis, qui etiam in eo residet materialisque est: ac denique in obiecto aliquo sensibili versatur, vt patet. Ergo contemplatio est operatio longè præstantior & perfectior quālibet actione Virtutis moralis. Quare si præcipua hominis Felicitas collocanda est in operatione præstantiore ac sublimiore, hæc sine dubio est contemplatio, non autem aliqua Virtutis moralis actio. Porrò idem dicendum relatè ad actionem Iustitiæ distribuentis. nam licèt hæc, iuxta D. Thomam, resideat in voluntate, eiusque habitus & actio proinde sit spiritualis; adhuc tamen principium immediatum ipsius, tam ex parte facultatis, quàm habitûs, est inferius mente, atque habitu Sapientiæ, vt constat ex præcedenti quæstione: ac præterea versatur in obiecto lōgè inferiori rebus altissimis & divinis, quarũ est Sapientia: ideoque illa ab Arist. lib. 6. Ethic. cap. 7. dicitur ἐπιστήμη τῶν τιμιωτάτων, id est, *scientia præstantissimorum*, sive, vt alij vertunt, *honorabilissimorum*. Verum igitur vniversè est, contemplationem esse longè sublimiorem omni actione Virtutis moralis, ac proinde aptiorem constituendæ hominis Felicitati præcipuæ.

SECTIO TERTIA.

Pulcherrimæ aliæ rationes Aristotelis, ex conditionibus proprijs Felicitatis erutæ, quibus confirmatur, primariam eius rationem, non in actione Virtutis moralis, sed in vna contemplatione sitam esse.

18 PRÆTER Rationem præcipuam, & latiùs expensam sectione præcedenti, sunt complures aliæ, indicatæ ab Aristotele, & erutæ ex proprijs conditioni-

tionibus Felicitatis, quibus convincitur, hanc non in actione aliqua Virtutis moralis, sed in contemplatione sitam esse.

PRIMA Eruitur ex diuturnitate & permanentia, quam exigit Felicitas, quæ debet esse consistens & stabilis, non autem fluxa aut evanida: vt Arist. tradit lib. 1. Ethic. cap. 5. 7. & 8. ideoque ab illo definitur operatio perfecta secundùm optimam virtutem in vita perfecta: id est, non brevi, sed iusto temporis spatio definitâ ac traductâ. Atqui contemplatio naturâ suâ est stabilior & permanentior qualibet actione Virtutis moralis. Igitur etiam aptior ad Felicitatem constituendam. Assumptio suadetur. Contemplatio enim non exercetur mediante aliquo ministerio corporis, aut sensuum, qui facilè defatigantur, & nequeunt protrahere diutiùs operationem suam: sed solùm est operatio mentis, quæ naturâ suâ æterna, & corruptionis nescia est: ac proinde nullum per se loquendo laborem, nullam defatigationem parit, nisi summùm ex parte præsuppositi, & per accidens, quatenus præsupponit aliquam operationem phantasiæ, & reliquorum sensuum. Igitur contemplatio est operatio per se consistens, & stabilis. Cęterum omnes actiones politicæ Virtutum moralium per se loquendo inferunt corpori laborem & defatigationem aliquam: siquidem exercentur mediante aliquo corporis & sensuum ministerio. Idque præsertim apparet in operationibus Virtutum residentium in appetitu sentiente, quæ proinde materiales seu corporeæ sunt: & in ijs tandem omnibus, quæ ex propriâ ratione luctam habent, seu moderantur perturbationes inter exuperantiam & defectum. Id enim nequit fieri sine colluctatione & defatigatione aliqua, quæ interrumpat operationem Virtutis moralis. Ideoque Arist. lib. 4. Ethic. cap. 8. docet, necessariam esse Eutrapeliam, seu Virtutē propriam viri bene ac facilè versabilis ad moderatos ludos & iocos, in laboris interstitium, & vt identidem redire possit ad laborem secundùm severiores morum Virtutes. Igitur contēplatio naturâ suâ diuturnior ac stabilior est actione Virtutis moralis: ideoque ex hoc capite aptior Felicitati hominis constituendæ.

19 SECVNDA Ducitur aliâ conditione propria Felicitatis, quæ est ingens delectatio, sive iucunditas. Quamvis enim Epicurei erraverint constituentes summum hominis bonum in voluptate, præsertim corporis; & similiter alij ponentes eam in voluptate animi; id tamen certum est, saltem Felicitatem veram hominis non esse sine ingenti voluptate, quæ illius sit saltem individua comes: vt Aristoteles statuit lib. 10. Ethic. cap. 4. Hinc autem subducitur talis argumenti formula. Sola illa operatio, quæ omnium iucundissima, & voluptatis plenissima est, aptior existit ad Felicitatē formalem hominis constituendam. Atqui operatio eiusmodi est contemplatio, non autem Virtutis moralis actio. Ergo sola contemplatio est aptior ad Felicitatem formalem hominis constituendam. Maior propositio liquet, tum ex nuper dictis, tum ex communi hominum sensu. Omnes enim pro comperto habent, Felicitatem absolutam hominis esse vitam quandam iucundissimam, & ingentibus gaudijs affluentem: quia per illam possidet homo id bonum, quod summum, ac maximè expetendum & desiderandum est: ac proinde vbi obtinetur, nequit non parere summam voluptatem. Assumptio autē, seu minor propositio, suadetur: Quia inter omnes operationes hominis illa debet censeri iucundissima, quæ omnium purissima, & maximè syncera est. Ideoque libro decimo Ethicorum nuper allegato cap. 5. ostenditur, inter varias voluptatum species, illas esse præstantiores, quæ puriores & synceriores sunt. Atqui contemplatio est longè purior & syncerior operatio, quàm actio Virtutis moralis. Oritur enim ex habitu Sapientiæ, quæ est maximè libera, & segregata à qualibet fæce materiæ, idque circa obiectum purius, & à terrena concretione abstractius: quales profectò sunt res divinæ. Ideoque Plato in Symposio agens de homine contemplationi dedito, ac proinde felici, aiebat: *Age verò, quantæ felicitatis plenum putas dare alicui, VT PVRVM IPSVM CERNAT SYNCERVM, ET PVRVM PVTVM, &c.* Actiones autem Virtutum moralium, non sunt ita puræ & synceræ, cùm nec procedant ab habitu æquè libero & segregato à qualibet materiæ fæce, nec versentur in rebus omnino puris & syncreis, sed humanis, ac proinde à summa illa puritate & simplicitate alienis. Igitur sola contemplatio est operatio omnium iucundissima, & voluptatis plenissima, non autem actio aliqua Virtutis moralis.

20 VRGETVR Idipsum. Omnis & sola illa operatio, cuius voluptas stabilior est, apta existit ad Felicitatem primariò constituēdam. Nimirum, sicut Felicitas est bonum maximè consistens & permanens: ita etiam voluptas, quam secum affert, debet esse maximè stabilis & continua: ac proinde operatio stabiliorem voluptatem afferens, aptior est Felicitati constituendæ. Atqui contemplatio est eiusmodi, præ omni actione Virtutis moralis. Sola, nimirum, contēplatio versatur, veluti in obie-

cto proprio, in rebus divinis, quæ maximè permanentes, immò & æternæ sunt: atque ideo voluptas, quam ex ijs capit, est etiam maximè permanens, ac quoddammodo æterna. Actiones verò Virtutum moralium solùm possunt parere voluptatem consentaneam obiectis, in quibus versantur, quæ sanè humana & instabilia sunt: ac proinde voluptatem fluxam, & citò labentem. Patet igitur, contemplationem præ omni Virtutis moralis actione parere voluptatem maximè consistentem & stabilem; qualis profectò debet esse Felicitatis comes. Nimirum, contemplatio divinarum rerum est operatio propria habitûs seu virtutis Sapientiæ, quæ ita dicitur, vt observat Bernardus, quasi sapida scientia: quia parit delectationes miras ex cognitione rerum divinarum, & longè excedentes; non modò voluptatem illam turpem & inconcessam, quam improbi homines, & gulæ ac Veneri aras erigentes capiunt: sed insuper quamcumque aliam iucunditatem ex actionibus Virtutum moralium ortã, quoniam ex stabiliori & superiori causa procedit. Quin immò & ex intenta ac vivida speculatione naturalium veritatum, ac mathematicarum, oritur interdum maior & stabilior voluptas, quàm ex actionibus inconcessis gulæ ac Veneris, ob maiorem obiecti firmitatem: Quam in rem illustre est, & memoriâ dignum, quod de Euclide memorat Plutarchus in libro inscripto, *Ne iucundè quidem vivi posse secũdùm Epicureos*, vbi ita loquitur: Καὶ λούμενος (ὥς φασιν) ἐκ τῆ ὑπερχύσεως ἐννοήσας τοῦ στεφάνȣ μέτρησιν, &c. *Inter lavandum, vt fertur, cùm ex superfuso humore coronæ ponderandæ rationem intellexisset, velut furore quodam percitus, exiliit inclamans: INVENI. idque subinde iterans incedebat. Neminem autẽ accepimus helluonem tanto affectu dixisse, MANDVCAVI; nec amoribus deditũ, OSCVLATVS SVM, ab hominum memoria.* Si autem tanta & talis delectatio Euclidi contigit ex speculatione, seu inventione arcani cuiusdam geometrici; quantò maior & stabilior erit, quam habitus Sapientiæ ex rebus æternis, divinis, & longe sublimioribus, parit?

21 TERTIA Ratio desumitur ἀπὸ τῆς αὐταρκείας, id est, à sufficientia bonorum, quam sæpe Arist. adscribit Felicitati, veluti ipsius notam. Scilicet, Felicitas potissimùm sita est in illa Virtutis operatione, quæ viro felici maximè sufficiens est, seu, quæ constituit illum minus egentem ope & subsidio aliorum. At ea est contemplatio, potiùs quàm actio Virtutis moralis. Homo enim ad contemplandum veritates divinas, longè minùs eget externis præsidijs, quàm ad actiones Virtutis moralis proferendas. Contemplatio enim divinarum rerum solùm exercetur intra mentem, & in recessu ab omni turba & frequentia hominum: ideoque in viro solitario, & anachoreta, maximè locum habet; ac potiùs quàm in eo, qui versatur in civili convictũ. Neque externis opibus, aut affluentibus naturæ & fortunæ bonis eget, sed ijs præsidijs dumtaxat, quæ sunt necessaria ad vitam tuendam: vt suprà quæst. 3. huius Disputationis sect. 3. & 4. constitutum est. Quare vir contemplationi deditus parum eget consortio aliorum ad suam illam theoreticam Felicitatem stabiliendam; & facilè ac verè potest cum Biante dicere, OMNIA MEA MECVM PORTO. Contrà verò actiones Virtutum moralium, vt exerceantur & compleantur, seu perficiantur, plura bona corporis, & externa præsidia requirunt. Neque enim in bello fortis esse potest, qui impedimento aliquo corporis prohibetur à præliando: nec magnificè aut liberaliter se gerere in re, qui nullas habet opes aut pecunias: nec iustè præmia alijs distribuere, cui publica auctoritas aut potestas data nõ est: & sic de cæteris actionibus virtutum politicarum. Patet igitur, cõtemplationem præ qualibet Virtutis moralis actione afferre sufficientiam bonorum viro felici: atque ideò aptiorem esse constituendæ Felicitati: quippe, quæ tantò est præstantior & maior, quantò minùs aliorum extra se indiga est.

22 NEC Tamen propterea negat Aristoteles, viro felici ac dedito contemplationi, prodesse societatem aliorum hominum eiusdem instituti, sive pariter contemplantiũ: siquidem lib. 8. Ethic. laudat illud Homericũ, σύν τε δύω ἐρχομένω, &c. quo significatur plures simul contendentes meliùs habere, quàm singulos seorsim. alter enim alteri suppetias fert. Quare viro Sapienti, vt se in contemplatione continenter, & absque impedimento exerceat, prosunt alij pariter dediti exercitio contemplationis. Cæterum adhuc verum est, quod nuper dicebamus, quamvis ea societas desit, posse virum probum & sapientem esse sibi satis simpliciter ad contemplandum, & obtinendum theoricam Felicitatem. Quare Arist. lib. 10. Ethic. cap. 7. inquit: *At sapiens, si solus etiam sit, contemplari potest: & quò sapientior est, eo magis potest. Meliùs autem fortasse si habeat adiutores: attamen sufficientissimus ipse est.* Quo spectat Homericum illud Odyss. κ. de Tiresia vate:

Τῷ δὲ τεθνειῶτι, &c. id est:

Huic, etiam extincto, dederat Proserpina mentem,

Vt solus sapiret; reliquis volitantibus vmbris.

23 QVARTA. Præcipua ratio Felicitatis consistit in illa operatione, quæ ex naturâ rei solùm quęritur propter seipsam, neque in finem vlteriorem ordinatur. At hoc soli cõtemplationi convenit, non autem actioni Virtutis moralis: Felicitas ergo secundùm præcipuam rationem in sola contemplatione sita est. Maior propositio constat ex consensu omniũ cum Aristot. lib. 1. Ethic. pluribus locis, asserentium, Felicitatem esse summum bonum, & vltimum finem hominis. Vltimus autem finis est qui solus sui gratiâ quæritur, absque vllâ ordinatione in aliud vlterius bonum. Minor autem suadetur: Quia actiones Virtutum moralium ex naturâ rei pariunt aliquos effectus bonorum externorum, vt honoris, gratiæ, bonæ existimationis, aut vtilitatis; ad quos vtcũque referri, sive propter quos amari possint. Sola autem contemplatio ex naturâ rei nullum aliud bonum homini affert, quàm quietam & præstantem notitiam rerum divinarum, habitam in recessu à sensibus, atque in ipsis animæ penetralibus. Quare præ quacumque actione morali est ingenua, ac propter se solam expetenda. Et licet quandoque hominibus deditis contemplationi veritatum, seu naturalium, seu divinarum, magnæ vtilitates proveniant, aut insignis honor exhibeatur; id est solùm κατὰ συμβεβηκὸς, id est, per accidens, vt loquitur Aristoteles; non autem ex natura contemplationis ipsius, quæ tota impenditur, & prorsus intenta est veritatibus speculandis. Contemplatio igitur divinarum rerum, præ qualibet actione moralis Virtutis, solùm quęritur propter seipsam, & in finem vlteriorem nullatenus ordinatur.

24 VRGETVR Ratio eadem. Eo ipso quod Felicitas sit extremus finis hominis, ac proinde non ordinatus ad vlteriorem finem, debet afferre quoddam otium & tranquillitatem animi, quiescentis in suo vltimo fine. Ergo debet esse potissimùm sita in illa operatione, quæ affert eiusmodi otium, & tranquillitatem animę. At ea est contemplatio, non autem actio Virtutis morum. Etenim actiones præcipuæ Virtutum moralium, iuxta eũdem Aristotelem lib. 1. Politic. cap. 3. bipartitò dividuntur, vt quædam earum sint civiles; quædã autem bellicæ, seu militares. Neutrę autem earum id otiũ & tranquillitatem animi afferunt: quoniam vtrumque actionum genus est negotiosum, & obnoxium turbis, ac motibus. Contemplatio autem, cùm sit intuitus simplex, seu pura speculatio finis vltimi obiectivi, in secretiore animæ recessu, nihil negotij aut turbarum habet admistum, neque quippiam aliud quærit extra suum scopum, quem iam tetigit. Contemplatio igitur, præ omni actione morali, affert animo illud otium, seu tranquillitatem animi, quæ est propria Felicitatis.

25 EXPLICATVR Ampliùs. Illud enim otium, & tranquillitas animi, quam affert Felicitas, nequit provenire ab actionibus Virtutum moralium, sive illæ sint civiles, sivè militares. Actiones enim civiles v. g. Iustitiæ distribuentis, aut commutantis, cùm sint in ordine ad aliud bonum externum, seu publicum, seu privatum, nequeunt exerceri in otio, aut recessu animi, sed in turba, aut frequentia hominum: ideoque negotiosæ, & minùs tranquillæ sunt. Actiones etiam militares multò adhuc remotiores sunt à tranquillitate & otio: quoniam inter armorũ strepitus exercentur, ideòque nimiùm turbulentæ existunt. Quin nec in ijs quiescit animus, sed vltrà transit ad pacem, veluti finem belli. Nemo enim, nisi qui fortè sanguinario animo sit, gerit bellum propter ipsum bellum: vt idem Aristot. observat lib. 10. Ethic. cap. 7. his verbis: *Nemo namque bellum expetit gerere gerendi gratia belli: neque bellum ob bellum parat. Videbitur enim crudelis quidam atque sanguinolentus penitus esse, si faciat amicos hostes, vt pugnæ cædesque fiant.* Quod ipsum ferè monet Cicero Philipp. 13. Quapropter Pallas apud Homerum Marti crudelitatẽ, exprobrat, nihil aliud, quàm bella meditanti: eundemque ob id incusat Horatius lib. 1. Carminum, dum sic alloquitur:

Heu nimis longo satiate ludo,
Quem iuvat clamor, galeaque leves,
Acer & Mauri peditis cruentum
Vultus in hostem.

Patet igitur, illud otium & trãquillitatẽ animi, quam affert Felicitas hominis præcipua, non posse præstari ab actionibus Virtutũ moralium, seu bellicæ, seu civiles sint. Solùm itaque ea tranquillitas & otium à contemplatione afferri potest, quæ est operatio nullatenus negotiosa aut turbulenta, sed propter se ipsam quæsita, arcana, & libera ab omni tumultu.

26 DVM Autem dicimus, contemplationem afferre animo tranquillitatẽ, & otiũ, non ita est accipiendum, vt quisquã existimet, animum viri contẽplantis mortuo modo se gerere, aut nihil prorsus agere. Quies enim hæc non accipitur pro cessatione motus, qualiter à Philosophis vsurpari solet lib. 3. 5. & 6. Physic. Nec præterea hoc loci est idem, ac interstitium

quoddam laboris, seu cessatio laborandi interiecta, vt postea homo identidem ad laborandum redeat. qualiter accipitur lib. 4. Ethic. cap. 8. Nimirum, ea quies ipsum laborem repetendum pro fine habet, & illius gratiâ quæritur. Quies autem & tranquillitas, quam dicimus propriam contemplationis, est multò vividior, in totâ animi seu mentis intentione sita: ac præterea liberior, quia non quæritur gratiâ alterius, sive ob alium finem extraneum: sed est appendix, aut proprietas contemplationis, seu finis vltimi, in quo tandem quiescit appetitus. Quare procul à sensu Aristotelis, & nostro, est tribuere contemplationi illud prius quietis, seu vacationis genus: insuper & aliud satis frequens, quo dicitur quispiam vacare alicui negotio, quatenus illud curat, cæteris alijs prætermissis. quo sensu dicitur apud Ciceronem aliquis vacare armis, aut Philosophiæ; apud Plinium vacare corpori; apud Curtium vacare sermoni; apud plerosque, alijs rebus, sive negotijs. Contemplatio igitur sola est, quæ vividam tranquillitatem seu intentissimam animi vacationem affert in fine vltimo, vbi appetitus quiescit: ideoque aptior est Felicitati constituendæ, quàm omnis actio Virtutis morum, quæ ob alios fines extraneos quæritur, veluti turbulenta, aut negotiosa.

SECTIO QVARTA.

Ostenditur præterea, primariam hominis Felicitatem, non esse sitam in operatione Virtutum intellectualium, distinctarum ab habitu Sapientiæ; sed in huius operatione sola.

27 INFERTVR I. Felicitatem præcipuam hominis non esse operationem mentis actuosæ, sive practicæ, secundùm Virtutem intellectualem Prudentiæ, sed solùm mentis speculatricis, secundùm habitum Sapientiæ. Assertionem hanc tradunt Philosophi & Patres indicati sect. 2. quatenus contemplationem absolutè & simpliciter præferunt cuilibet actioni humanæ. qualis profectò est operatio Prudentiæ. Deinde expressior adhuc est in rem nostram Tyrius Maximus Sermone 6. vbi cùm multa præclara dixisset in laudem vtriusque vitæ, contemplatricis, & actuosæ, tandem Sapientiam contemplationemque præfert Civili Prudentiæ, eiusque actioni, hisce verbis: *Homero visus est Sapiens Vlysses, propter longitudinem erroris; Qui mores hominum multorum vidit, & vrbeis. At ea, quæ vidit Vlysses, levissima fuerunt. Philosophi autem spectaculum insomnio simile est hominis, cuius integro corpore manente, animus tamen in vniversam terram excurrit, ex terra effertur in cœlum, vniversum mare pertransit, vniversum pervolitat aerem, terram ambit cum Sole, cum Luna circumfertur, cæterorum astrorum iungitur choro: minimumque abest, quin vnà cum Iove cuncta gubernet, atque ordinet. O peregrinationem beatam, ò spectacula pulchra, ò insomnia verissima.* Præterea & è Stoicis Seneca in Proœmio Naturalium QQ. ita Sapientiam, quâ divina contemplamur, præfert Philosophiæ Civili, seu Prudentiæ: *Quantùm inter Philosophiam interest, & cæteras artes; tantùm interesse existimo in ipsa Philosophia inter illam partem, quæ ad homines, & hanc, quæ ad Deũ spectat. Altior hæc est, & animosior: multum permisit sibi, non fuit oculis contenta: maius quiddam esse ac pulchrius suspicata est, quod extra aspectum Natura posuisset. Denique tantùm inter has duas interest, quantùm inter Deum & hominem. Altera docet quid in terris agendum: altera quid agatur in cœlo.* Ac post nonnulla alia: *Et hoc habet homo argumentum divinitatis suæ, quòd illum divina delectant; nec vt alienis interest, sed vt suis, &c.* Cicero quoque, licet lib. 1. Officiorum elatus aurâ ambitionis, & desiderio regnandi, oppositum docuisset, postea adversitate fortunæ didicit, meliorem esse contemplationem actione: ideoque Philosophus, quàm orator, haberi maluit. Mitto pleraque aliorum testimonia in idem probandum. Pro quo notandum, vnius quidem & eiusdem mentis humanæ esse contemplari res divinas, & dirigere actiones humanas: non tamen secundùm eundem habitum Virtutis intellectualis, sed diversum. Contemplatur enim divina secundùm habitum Sapientiæ, absque vllo ordine ad opus, & quiescendo in earum speculatione: dirigit autem actiones humanas, perspiciendo in rebus agendis, quid sit honestum aut turpe, quid vtile ad bonum publicum aut privatum vniuscuiusque, idque præcipiendo, mediante habitu Prudentiæ, quæ propterea est Virtus intellectualis quidem, at non speculatrix, sed actuosa. De quibus legẽdus Aristoteles lib. 6. Ethic. cap. 5. & 7. ac rursus lib. 10. cap. 7. & 8.

28 HINC Autem suadetur Assertio illata. Felicitas præcipua & primaria hominis, potiùs debet spectare ad mentem, quatenus est quoddammodo divina, quàm humana. Est enim perfectio quædam, penes quam homo maximè similis redditur Deo, qui suam pri-

mariam Felicitatem non habet sitam in ordine ad res humanas, sed dumtaxat in perfecta cognitione suarum divinarum perfectionum. Quare oportet vt primaria hominis Felicitas potiùs consistat in operatione divina, quàm humana. Atqui licèt contemplatio secundùm Sapientiam, & cognitio dirigens secundùm Prudentiam, procedant ab eâdem mente hominis; adhuc tamen prior operatio sola est divina quoddammodo; nimirum imitatrix primariæ operationis Mentis Divinæ, & rebus divinis considerandis intenta: cognitio autem dirigens secundùm Prudentiam est operatio humana, vtpotè versans in dirigendis rebus & actionibus humanis. Dirigit enim, aut actiones versantes in rebus externis, quæ in vsum hominum veniunt; quales sunt, actiones Iustitiæ, Fortitudinis, & aliarum quarundam Virtutum moralium, iuxta quas aliquid inter homines commutatur, distribuitur, vel qualitercumque geritur: aut actiones versantes in subveniendo necessitatibus aliorum; quales sunt, quæ fiunt ex Magnificentia, Liberalitate, & Clementia: aut denique versantes circa proprium corpus, & perturbationes animi moderandas; quales sunt actiones Temperantiæ, Mansuetudinis, Modestiæ, &c. Omnes, inquam, eas actiones dirigit Prudentia, & in ijs moderandis versatur. Atqui illæ omnes sunt res & actiones humanæ. Igitur institutâ comparatione inter contemplationem secundùm Sapientiam, & cognitionem dirigentem secundùm Prudentiam, illa prior est quoddammodo divina, & hæc posterior humana. Cùm igitur Felicitas primaria hominis sit aliquid divinum, immò *θειότατον*, *divinissimum*, vt loquitur Aristoteles; potiùs in contemplatione, quàm in operatione Prudentiæ sita est.

29 DEINDE. Idipsum suaderi posset instaurando omnes, aut pene omnes rationes, quibus vtrâque sectione præcedenti probavimus, Felicitatem hominis primariam potiùs sitam esse in contemplatione, quàm in actione secundùm Virtutem moralem. Eædem enim, si accuratè expendantur, pariter excludunt actionem Prudentiæ, licèt hæc sit Virtus intellectualis, & in mente residens. Sufficiat modò nonnullas illarum rationum brevissimè indigitare. In primis, contemplatio est actus proprius, non tam hominis, quàm mentis, & independens ab ordine ad corpus: actio autem Prudentię potiùs est actus hominis, quàm mentis, & versans in rebus corporeis. Deinde contemplatio maiorem iucunditatem, permanentiam, sufficientiamque affert, quàm actio Prudentiæ. Denique, vt alia omittam, contemplatio solius sui gratiâ quæritur, & summam tranquillitatem affert, veluti per quam vltimus finis hominis possidetur, & appetitus satiatur. Actio autem Prudentiæ, non tam quæritur propter se, quàm propter actiones Virtutum moralium, quas dirigit, cùm sit habitus practicus, sive actuosus: deinde potius est de medijs, quam de fine. multò autem minùs quæritur sui solius gratiâ, nec summam tranquillitatem affert, sed potiùs negotiosa est: nec demum per illam possidetur vltimus finis, sed solùm paratur. Patet itaque multipliciter, contemplationem præferri absdubiò debere actioni secundùm Prudentiam, vt proinde in illa sola consistat primaria hominis Felicitas. Mitto, Sapientiam esse originem ac matrem Prudentiæ, ideoque ipsi longe præponendam: de quo disseremus tractantes de Virtutibus Intellectualibus: vbi hæc ipsa Assertio pleniùs confirmabitur.

30 INFERTVR II. Contemplationem etiam longè præferri debere operationibus cæterarum Virtutum intellectualium: nimirum, Intellectûs, sive habitûs principiorum, quem Aristoteles *νοῦν* appellat; Scientiæ, & Artis. Id patet generatim ex pręstantiâ Sapientiæ contemplatricis supra eos habitus intellectuales, quam multipliciter probat Arist. allegato lib. 6. Ethic. cap. 7. quoniam sola illa in divinis rebus versatur. Insuper plures ex rationibus nuper indicatis idipsum extorquent: vt consideranti apparebit. Deinde & sigillatim de operatione Intellectûs, sive habitus principiorum, seorsim probatur, non posse Felicitatem constituere: quia hæc longè sublimis, & paratu difficillima est, ac non nisi post diuturnam exercitationem Virtutum intellectualium & moralium habetur. Cognitio autem primorum principiorum, sicuti & ipse habitus, facilis omnino est, & communis omnium, quotquot ratione vtuntur. Scientia quoque, quatenùs constituit gradum à Sapientia distinctum, versatur quidem in rebus necessarijs, & æternæ veritatis: non tamen divinis, sed longè inferioribus: ac proinde nequit esse perceptio, sive assecutio vltimi finis obiectivi, in quâ sola est sita Felicitas primaria hominis. Denique Ars multò evidentiùs excluditur: tum, quia abiectis rebus & materiatis naturâ suâ deputatur; tum, quia ordinatur ad opus ipsum, quod efficit. Felicitas autem, cùm sit finis extremus, ad nihil aliud præterea ordinatur. Igitur de primo ad vltimum, Felicitas hominis primaria non est sita in operatione alicuius habitûs intellectualis, distincti à Sapientia.

SECTIO QVINTA.

Obijciuntur, & solvuntur difficultates observatu dignæ adversus doctrinam præiactam, quibus contenditur, Felicitatem præcipuam & naturalem hominis non esse sitam in contemplatione Dei Authoris naturæ, sed in actione proba cuiuspiam Virtutis moralis.

31 QVEMADMODVM Ad stabiliendam doctrinam hucusque traditam non fuimus vsi rationibus ijs, quibus probari solet, Felicitatem hominis formalem consistere in operatione intellectûs: ita nec oportet obijcere argumenta, quibus ex adverso contendi solet, illam esse sitam in operatione voluntatis. Nimirum, ea omnia communia sunt: & præcipua illorum expensa fuerunt quæstione præcedenti, vbi propriam sedem habent. Quare modò solùm obijcienda & solvenda erunt argumenta illa, quæ eò tendunt, vt probent, primariam hominis mortalis Felicitatem, non in contemplatione Dei Authoris naturæ, sed in aliquâ aliâ operatione, sive voluntatis, sive intellectûs, collocari debere. Quod sanè verum existimat Scotus in 4. dist. 49. & Henricus de Gandavo Quodlib. 12. alijque plures vtrumque imitantes: quorum argumenta omittimus, quia communia apud Theologos tractatu de Beatitudine: vt ea solùm, quæ specialiter institui possunt contra doctrinam præiactam, & difficilia sunt, expendamus.

32 OBIICIES. Operatio illa, quæ constituit Felicitatem formalem, debet esse eius conditionis, vt faciat hominem simpliciter probum, immò & optimum. Coniungit enim vltimo fini simpliciter, qui est Deus, & est summum bonum hominis, summaque ipsius perfectio. quod sanè totum competere nequit, nisi viro probo & optimo. Atqui non contemplatio Dei prout Authoris naturæ, sed sola actio perfecta Virtutis morum, facit hominem probum atque optimum. Ergo non contemplatio, sed actio perfecta Virtutis morum, cõstituit Felicitatem hominis formalem. Assumptio, in quâ est dissidium, suadetur multipliciter. PRIMO: Quia habitus sapientiæ, à quo oritur contemplatio, non constituit hominem probum, sed sapientem: habitus autem Virtutis morum, à quo procedit optima actio, constituit probum simpliciter: ideoque habitus ipse sapientiæ coniungi potest cum vitio constituente hominem simpliciter pravũ: Virtus verò moralis cum vitio opposito coniungi nequit. Ergo idem dicendum de contemplatione, & actione comparatis inter se. SECVNDO, quidquid sit de contemplatione supernaturali & beatifica, contemplatio naturalis Dei, vt Authoris naturæ, non infert necessariò amorem ipsius, sed liberam relinquit voluntatem ad amandum ipsum, aut odio habendum: cùm non proponat ipsum evidẽter prout in se est, quâ ratione solùm posset inducere necessitatem amoris: ideoque in dæmonibus cõponitur ea contemplatio naturalis cum odio Dei. At verò actio optima Virtutis affectivæ, qualis est naturalis amor Dei super omnia, cum eius odio coniungi non potest. Ergo non contemplatio Dei, vt Authoris naturæ, sed actio perfecta Virtutis morum, sive affectivæ, constituit hominem probum, sive optimum. TERTIO. Quidam Philosophorum Gentiliũ dediti fuerunt contemplationi Dei naturali, illamque assecuti existimantur, nec tamen optimi propterea fuisse creduntur. Contrà verò alij, propter actiones crebras Virtutum moralium, probi & optimi habiti sunt, licèt nullatenus dediti fuerint contemplatrici vitæ, sed actuosæ tantùm. Ideo igitur est, quia non contemplatio Authoris naturæ, sed perfecta morum actio, constituit hominem probũ & optimum. QVARTO. Sola illa operatio, quæ spectat bonum, potest hominem bonum constituere: non autem illa, quæ spectat dumtaxat verũ. Atqui sola Virtutis moralis actio respicit bonum: contemplatio autem verum. Ergo sola Virtutis moralis actio, non autem contemplatio, constituit hominem bonum.

33 RESP. Quemadmodum Theologi aiunt visionem beatificam constituere creaturam rationalem perfectam, optimam, & summè Deo coniunctam intra ordinem gratiæ; esseque radicem seu fontem omnium aliorum bonorum, quæ secuntur intra statum Felicitatis supernaturalis, ad quamcumque Virtutem infusam spectentium: ita etiam dicendum, contemplationem quietam & perfectam Dei Authoris naturæ constituere hominem perfectum, optimum, & summè coniunctum Deo intra naturæ ordinem, esseque fontem seu radicem, tum Prudentiæ, tum & Virtutum moralium, actionumque probarum, quæ statum Felicitatis naturalis comitantur. Quod nunc est supponendũ ex disputatione de Virtutibus Intellectualibus: & breviter suadetur: Quia contemplatio naturalis Dei, de quâ loquimur, proponit evidenter, licèt abstractivè, summum bonum naturale, absque vllo defectu: atque adeò inducit necessitatem amandi ipsum super omnia sub ea ipsa consideratione, & subinde exercendi om-

omnes Virtutum moralium actiones; quarum omissio eum amorem impediret; vitandique omnes ijs contrarias. Nimirum, eadem ratio est, quantùm ad hoc de naturali contemplatione Dei, ac de illa supernaturali, proportione servatâ. Operatio autem, quæ tot & tanta bona præstat, nequit non constituere virum probũ, immo & optimum, præ qualibet actione Virtutis moralis. Assumptio itaque præcipua argumenti neganda est.

34 NEQVE Obstant probationes in oppositum. AD I. Sapientiæ contemplatricis habitus constituit hominem probum aut optimum habitualiter, quâ ratione constituit verè sapientem. Non enim contingit is habitus homini vitioso, aut perturbationibus impotenter exagitato, sed ab ijs libero, & expedito, vt serenâ ac purâ mente Deum contempletur, ac subinde amet, & colat omni Virtutũ moralium actione, quoties & vbi ratio recta id exigit. Ideoque coniungi nequit cum vitio aliquo reddente hominẽ pravum: immo annexas habet sibi Virtutes omnes, mediante Prudentia perfecta, cuius proxima origo est: vt constabit loco indicato. AD II. Patet ex dictis nuper, etiam contemplationem perfectam Dei, Authoris naturæ, rapere necessariò voluntatē, vt ipsum super omnia amet, qualiter ipsi proponitur absque defectu. Quod ipsum dicendũ esse de dæmonibus, docet D. Tho. & nos cum ipso diximus tract. de Angelis. Amant enim necessariò, sicut & contemplantur, Deum Authorem naturalem: ideoque ab eo, sub hac ratione, directè recedere nequeunt, sed indirectè solùm, & per recessum à fine vltimo supernaturali. AD III. Non constat, quemquam Philosophorum Gentilium nactum esse contemplationem de quâ loquimur, & quæ sola constituit Felicitatem hominis naturalem: neque etiam Virtutes morales in eo præcellenti gradu, qui proprius est hominis verè felicis. Ac sanè D. Augustinus pluribus locis id negare videtur: notque ipsi aliquid suprà diximus quæst. 6. sect. 1. Solùm itaque nacti sunt speculationem argutam, & contentiosam de rebus divinis, quæ non attingit gradum nec perfectionem contemplationis naturalis, de quâ agimus. Quod si verò quisquam contendat, aut Platonem, aut Socratem, aut Posidonium, aut Epictetum, aliosve Philosophiæ Proceres, illam assecutos; eo permisso, dicẽdum, fuisse intra naturalem morum honestatem optimos ratione eiusdem contemplationis, ac subinde ratione Virtutum cum ea connexarum. Cum hoc tamẽ cohærere potuit, vt ratione peccati originalis, aut habitualis non dimissi, & defectu coniunctionis ad finem supernaturalem per Fidem & Charitatem, non assequerentur salutem veram, essentque aversi, instar dæmonum quoddammodo, à Deo vt fine supernaturali. Credibile tamen est, hominibus adeò probis & pijs Deũ concessurum eã auxilia; quibus veram Fidem & Charitatem assequerentur. AD IV. Contemplatio spectat bonum, & bonum summum, non quidem vt agendum, sed vt possidendum, sive vt possessum: quare nequit non constituere subiectum probum, immò & optimum, per coniunctionem immediatam ad suum finem vltimum naturalem: sicut proportionali modo dicitur de visione beatifica in ordine ad finem supernaturalem.

35 INSTABIS Multipliciter. PRIMO. Nullus homo in hac mortali vita, & secundùm solitum cursum rerum, est incapax peccandi contra Deum finem naturalem: sed omnes ab eo declinare & recedere possunt directè. At nihilominus aliqui homines in hac mortali vita assequuntur eam contemplationẽ Dei Authoris naturalis: siquidem, vt ostensum fuit suprà quæst. 8. potest quolibet homo absolutè & simpliciter assequi Felicitatem propriã huius vitæ: atque adeò vero simile est, aliquos saltem illam assequi, ne frustraneus & irritus maneat omnium appetitus & facultas ad eam obtinendam. Ergo contemplatio prędicta non constituit hominem incapacem peccandi cõtra Deum finẽ naturalem. SECVNDO. Nulla perfectio assequibilis ab homine viribus naturæ, est talis, vt constituat hominem impeccabilem circa naturalem finem: neque illa vnquam à Philosophis aut Theologis excogitata minùs autem admissa est. At contemplatio prędicta Dei Authoris naturæ est perfectio assequibilis ab homine naturæ viribus: cùm sit quidam actus intrinsecè naturalis. Ergo contemplatio prædicta non constituit hominem impeccabilem circa naturalem finem. TERTIO. Contemplatio illa non haberet vim delendi peccatum in naturâ purâ commissum: Alioqui esset tunc forma iustificans. Ergo multò minùs habere potest vim constituendi hominem impeccabilem cõtra finem naturalem. DENIQVE. Omnis contemplatio Dei Authoris naturæ est sola coniunctio creaturæ rationalis cum illo secundùm esse intelligibile dũtaxat, non autem secundùm esse reale. Ergo nequit tribuere creaturæ rationali realẽ ἀναμαρτησίαν, seu incapacitatem peccandi, adversus finem naturalem: atque adeò nec constituere illam felicem reipsâ. Nõ enim est reipsa felix, qui potest se se infelicem reddere per peccatum.

36 RESP. Quando dicimus, hominem reddi impeccabilem circa finem naturalem per contemplationem Dei Authoris naturæ, id intelligi debere de contemplatione stabili & permanenti, qualis esset hominibus in statu naturæ integræ, & similiter post statum naturæ puræ innocenter transactum. Tunc enim esset Felicitas naturalis perfecta, summaque vnio possibilis cum Deo per intellectum intra naturæ ordinem, ac subinde per voluntatem: ideoque constitueret hominem absolutè incapacem miseriæ, sive infelicitatis contrahendæ per peccatum: sicut Angelus secundùm naturalia sola spectatus, ratione contemplationis permanentis Dei Authoris naturæ, constituitur in necessitate amandi ipsum sub ea ratione, ac proinde non peccandi adversus eundem finem. Cæterum contemplatio Dei Authoris naturæ, quæ secundùm communem rerum cursum haberi potest, non est de facto ac simpliciter permanens. Licèt enim attento principio ipsius, quod est mens naturâ sua æterna, sit stabilior actione Virtutis moralis, vt suprà dictum est; attamē propter infirmitatem & instabilitatem corporis, nequit semper, aut frequenter permanere: & siquando manere dicitur, nō est eadem numero, qualis esset in naturâ integrâ, & post statum naturæ puræ: sed per momenta, aut saltem penes morulas temporis variatur, estque alia & alia numero contemplatio, eaque liberè exercita, ac subiecta dominio voluntatis pro ratione arbitrij applicantis, aut non applicantis mentem ad contemplandum Deum. Quare sicut eiusmodi contemplatio nō est perfecta, & numeris omnibus absoluta; ita etiam nec Felicitas naturalis, quam homines in hac vita assequi possunt, est perfecta, aut omnino stabilis, sed infirma, & mutationibus obnoxia: vt de industria docuimus supra quæstione 8.

3 HINC Ad singulas instantias respondere, operosum non erit. AD I. vltro concedo, omnem hominem mortalem, secundùm solitum cursum posse directè peccare & recedere à Deo Authore naturali. id verò mirum non esse, debere: quia contemplatio Authoris naturæ, quam fortè aliqui assecuntur, non est perfecta, & permanens, sed fluxa, & instabilis, quæque passim interrumpi potest ex voluntatis arbitrio. Quare vir contemplationi in hac vita deditus, sicut pro arbitrij libertate potest desistere à contemplando, sic etiam potest se constituere proximè capacem peccādi adversus finem naturalem: licèt ex suppositione in quâ contempletur, & sub actu contemplationis probabile sit, ipsum peccare non posse, nec odio habere Deum, vt finem naturalem, quem intentè contemplatur, veluti summum bonum absque defectu vllo intra eundem ordinem.

38 AD II. Nulla quidem perfectio assequibilis ab homine naturæ viribus est talis, vt constituat hominem absolutè, perfectè, aut permanenter impeccabilem circa naturalē finem: secus verò ex suppositione alicuius liberæ operationis, imperfectè, & transitu quodam. Hoc autem sensu solùm constitui potest homo impeccabilis directè, circa naturalem finem, vi contemplationis, quam iuxta naturæ vires habere potest. Et sanè Authores, quibuscū disputamus, idipsum concedere debent de Felicitate naturali huius vitæ, per quamcumque operationem constituatur, sive actionē. Amor enim Dei super omnia, vt finis naturalis, dum existit, & ex suppositione existentiæ suæ, non relinquit potestatem peccandi directè in eundem finem naturalem. Idem ergo dicendum de contemplatione illa, quæ, dum existit, necessariò infert eundem amorem.

39 AD III. Quidquid sit, an contemplatio habeat vim delendi peccatum in naturâ purâ commissum, vel an potiùs id alio modo, vel forma naturali, remittendum esset (quod fusè & accuratè tractamus in Cursu Theologico) nunc permisso antecedenti, consequentia est neganda: quia si contemplatio eam vim non haberet, ideo esset, quoniam, cùm sit actus mentis, non potest interiùs animam renovare & mundare à macula peccati: aut etiam, quia omne peccatum, etiam in eo statu, aliquomodo, & saltem indirectè, averteret à fine supernaturali: ideoque per nullam formam ordinis naturæ, qualis est contemplatio prædicta, tolli posset. Cæterum impotentia proxima peccandi aliunde oritur: nimirum, ex impedimento voluntatis vt possit recedere à summo bono evidenter (sive intuitivè, sive abstractivè) cognito absque defectu vllo, qualiter per actum contemplationis cognoscitur. Vt enim docet Arist. libro tertio Ethic. cap. I. & lib. 7. varijs locis, nequit voluntas velle malū, seu delinquere, absque errore aliquo, ignorantiâ, defectu, aut saltem inconsideratione intellectûs. At nihil horum est, dum quis exercet præstantissimum illum divinæ contemplationis actum, quamvis in transitu. Ergo durante actu cōtemplationis Dei, & ex suppositione illius, voluntas est impedita ad peccandum.

40 AD IV. Coniunctio illa hominis cum Deo, licèt solùm secundùm esse intelligibile, esset assequutio ipsius tāquam vltimi finis naturalis, qui aliter possideri nō potest: atque adeò esset summa coniunctio possibilis cum

ipso per operationem: atque adeò, manente ipsa, non posset homo recedere directè ab eodem fine naturali per peccatum. Sic etiam in opinione Theologorum concedente de facto, aut de possibili, speciem ad videndum clarè Deũ, visio ipsius solùm est aut esset vnio mẽtis creatæ cum ipso secundùm esse intelligibile: & tamen constituit, aut constitueret creaturam rationalem prorsus incapacem peccandi, ob similem rationem.

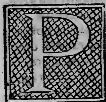
41 OBIICIES II. Si vita contemplatrix esset summa Felicitas, seu finis vltimus hominis in hac vita, meritò posset quis ordinare amorem Dei in ipsam, velut in finem vltimum. Hoc autem est contra effatum illud S. P. N. Anselmi: *Perversus ordo est amare vt intelligas: rectissimus verò intelligere, vt ames.* Ergo vita contemplatrix non est summa Felicitas, sive finis vltimus. RESP. concessâ sequelâ, negando id adversari Anselmo. Loquitur enim solùm de illo actu intellectûs, qui non est finis vltimus, sive consecutio finis vltimi obiectivi. quippe in illum non rectè ordinaretur amor, cùm potius ipse ordinari debeat in amorem, tanquam in finem. Secus verò est de actu intellectûs, quo assequimur finem vltimum. In hunc enim meritò ordinatur amor, tanquam in finem vltimum formalem; licèt ipse vltimus finis formalis vicissim referatur in ipsum, non veluti in finem, sed tanquam in effectũ aut proprietatem suam.

42 DENIQVE Opponi possunt argumenta, quibus aliqui nituntur ad asserendũ, Prudentiam politicam esse præstantiorem habitu Sapientiæ ad contemplationem inclinante: ac proinde actionem Prudentiæ esse potiorem contemplatione, & aptiorem Felicitati constituendæ. Verùm de hoc disseremus progressu Operis, vbi de Virtutibus Intellectualibus sermo erit.



DISPVTATIO QVARTA.

DE VIRTVTIBVS ET VITIIS IN GENERE.



POSTQVAM Latè disseruimus de Felicitate hominis, oportet ex professo agere de Virtutibus, quibus illa paratur, tum etiam de Vitijs ipsarum contrarijs, quibus impeditur. Cùm verò tractatio hæc sit præcipua totius Operis; secanda erit in plures disputationes: Porrò in hac solùm est agendum de Virtutibus, & Vitijs in genere.

QVAES-

QVÆSTIO PRIMA

AN VIRTVTES SINT NOBIS INSITÆ ab origine?

NON Est sermo de Virtutibus supernaturalibus, quas sacra Theologia docet, à Deo nobis infundi, vltra omne debitum & exigentiam naturæ, sed de ijs, quæ naturales sunt: sive morales, vt Iustitia, Temperantia, Fortitudo: sive intellectuales, vt Scientia, Prudentia, Sapientia, Ars, & Intellectus principiorum. Quamvis verò de ijs omnibus procedat quæstio, præsertim de moralibus disseremus, claritatis gratia.

SECTIO PRIMA.

Opiniones Veterum circa Virtutes naturæ humanæ congenitas, & rationes variæ dubitandi, sive argumenta pro illorum existimatione.

2 CELEBRIS Habetur in hac difficultate opinio Socratis, & Platonis in Menone, in Protagorâ, & in Euthydemo: quasi existimaverint, Virtutes inesse nobis à naturâ, eò quòd summus Artifex à principio condiderit rationalem vniuscuiusque animam cum omnibus virtutibus, tam practicis, quàm speculativis: ipsam verò transmigrantē de vno corpore in aliud, non amittere Virtutes à principio infusas, sed tantùm earum oblivisci, quasi hausto Lethæo populo. quippe assiduo exercitio operationum honestarum non primò adquiri, sed in memoriam revocari, & quasi è somno excitari Virtutes; antea sopitas. Quamvis verò Theophylus Raynaudus lib. 1. de Virtutibus & Vitijs sect. 2. cap. 1. multiplici Platonicorum testimonio probare conetur, illos non locutos de Virtutibus moralibus propriè dictis, sed tantùm de facultatibus nativis bene affectis, & idoneo temperamento ad honestatem dispositis, quasi hæ à naturâ sint; adhuc tamen cæteri, & inter eos D. Thomas in Disputatis quæst. vnica de Virtutibus in commune art. 8. Platoni tribuunt absolutè existimationem præiactam. Legendus eâ de re Iustus Lipsius lib. 2. Manuduct. dissert. 10. & Lud. Vives ad lib. 19. de Civit. cap. 1.

3 VERVM Pro penitiori captu, tam eius opinionis, quàm aliarum, animadvertere oportet ex eodem S. Doctore vbi nuper, Philosophos Veteres perinde existimasse de scientijs Virtutibusque moralibus, ac de productione formarum naturalium, quibus composita substantialia coalescunt. Quidam enim arbitrati sunt, formas substantiales præexistere in materiâ secundùm actum; latentes tamen; ideoque ab agente naturali non produci, non effici, sed solùm detegi, aut educi de occulto in manifestum. Ita sensit Anaxagoras, qui posuit omnia in omnibus, vt ex omnibus omnia generari possent. Alij autem dixerunt formas esse totaliter ab extrinseco, vel participatione idearum separatarum, vt posuit Plato; vel ab Intelligentiâ agente; vt visum est Avicennæ. Pari igitur modo, aliqui ex Philosophis censuerunt scientias & Virtutes inesse nobis à naturâ inlatentes; & per studium exercitationemque, non fieri, vel adquiri, sed detegi, ablatione, scilicet, impedimentorum. Et hoc videtur existimasse Plato, *qui posuit scientias & virtutes causari in nobis per participationem formarum separatarum: sed anima impediebatur ab earum vsu per vnionem ad corpus: quod impedimentum tolli oportebat per studium scientiarum, & exercitium virtutum.* Quam eandē doctrinam reperit 1. 2. quæst. 63. ar. 1. corp. & expressè Platonicis adscribit. Alij verò, vt Avicenna, dixerunt scientias Virtutesque nobis obvenire ex influxu Intelligentiæ agentis; ad cuius influentiam recipiendam disponatur homo per studium, & exercitationem.

4 QVORVMCVMQVE Demum fuerit, aut esse potuerit ea opinio; quatenus asserit Virtutes morales non adquiri seu generari exercitio honestarum operationum, sed insitas esse naturæ rationali, suaderi posse videtur multiplici argumento, aut ratione dubitandi. Et primò quidem placet contrahere, seu in numerum longè minorem reducere viginti argumenta, quæ sibi ipsi obijcit S. Thomas loco allegato, ac deinde quædam alia exquisitiora superaddere.

5 PRIMA Ratio dubitandi desumitur ab authoritate. Aristoteles enim infra lib. 6. cap. 13. inquit: *Quidam confestim à nativitate videntur esse fortes, & temperati, & secundùm alias virtutes dispositi.* Cui consonat illud

illud Iob 33. *Ab infantia crevit mecum miseratio, & de vtero egressa est mecum.* Ac vniversalius idem Philosophus lib. 3. de Animâ docet, appetitum superiorem, seu rationalem, movere inferiorem, sive sensitivum, sicut sphæra superior movet inferiorem sphæram. At virtus moralis in eo consistit, quòd appetitus rationalis moveat sensitivum. Cùm igitur homo à naturâ habeat hoc, quod est appetitu rationali movere sensitivum, habebit quoque à naturâ Virtutes morales.

6 CONFIRMATVR Testimonijs aliorum: ac præsertim Tullij apud eundem S. Doctorem aientis, Virtutem esse habitum in modũ naturæ consentaneum rationi: ac præterea, *celsitudinẽ animi esse in nobis à natura.* Ergo Virtutes morales, & præsertim celsitudo animi, quæ est Magnanimitas, in nobis à naturâ procedunt. Deinde Damascenus libr. 2. Fidei, *Manentes*, inquit, *in eo quod est secundum naturam, in virtute sumus: declinantes autem ab eo quod est secundùm naturam, ex virtute ad id quod est præter naturã devenimus, & in malitia sumus.* At proprium Virtutis moralis est à malitiâ declinare. Ergo Virtus moralis est secundùm naturam. Præterea S. Antonius sermone quodam ad Monachos inquit: *Si naturam voluntas mutaverit, perversitas est. Conditiò servetur, & virtus est.* Ergo vitium adversatur naturæ rationali; Virtus autem est iuxta naturam. Vnde & eodem loco dicitur, sufficere homini naturalem ornatum: quasi eo ipso supponatur, Virtutes nõ afferre homini decus aliquod adscititium, vel superadditum, sed cõgenitum. Denique ad Romanos 2. dicitur: *Homines non habentes legẽ, naturaliter ea, quæ sunt legis, faciunt.* At Virtutes morales sunt iuxtà legem: Ergo homines, etiam non habentes legem, naturaliter faciũt, seu exequuntur Virtutes morales, ideoque & illas à naturâ habent.

7 SECVNDA Ratio. Ad exequenda opera Virtutum solùm requiritur noscere bonum, & velle, & posse. At hæc omnia habentur à naturâ. Ergo & executio Virtutum moraliũ. Minor quo ad duas priores partes traditur à D. Augustino: nam lib. 2. de Libero Arbitrio inquit, notionem boni in esse nobis à naturâ. Et de Genesi ad litt. docet, velle bonum, inesse à naturâ homini. Quò ad tertiam denique partem suadetur: Quia voluntas humana ratione libertatis suæ prædita est indifferentiâ, sive dominio, ad positionem actus honesti, aut carentiæ ipsius, vel actus vitiosi & contrarij. Ergo posse bonum inest homini à naturâ.

8 DICES, Hoc argumento probari quidem; naturalem esse homini quandam inchoationem boni moralis; quia, nimirum, rationalis est, & proinde naturæ instinctu deputatus ad vivendum secundùm rectam rationem; non tamen exinde haberi naturalem esse consummationem, seu perfectionem moralem, nisi accedat frequens vsus & exercitatio earundem Virtutum.

9 SED Contrà instari potest multipliciter. PRIMO: Quia testimonia præcedenti argumento proposita videtur extorquere in naturâ rationali Virtutem stabilem ac permanentem, veluti congenitam, & connaturalem ipsi, vt expenderi apparebit. SECVNDO: Quoniam Virtus est quędam forma simplex, ac proinde partibus carens. Ergo aut tota habetur, aut quantùm ad nihil: sui ac proinde si quò ad aliquid est naturæ congenita, etiam innata esse debet quò ad consummationem & perfectionem. TERTIO. Homo enim perfectior est quibuslibet creaturis irrationalibus. At creaturæ irrationales sufficienter habent à naturâ quidquid pertinet ad totam illarum perfectionem, & non solùm ad illius inchoationem. Ergo multò magis homo à naturâ habere debet quidquid pertinet ad ipsius perfectionem; & non solùm ad inchoationem. Ad perfectionem verò hominis, quâ homo est, pertinent Virtutes morales. Ergo hæ naturaliter competunt homini secundùm totam perfectionem.

10 DICES, Esse disparem rationem: quia perfectio hominis consistit in multis ac diversis: natura autem ordinatur ad vnũ: ideoque perfectio hominis secundùm varias Virtutes morales nequit homini à naturâ competere. SED Contrà I. Quia etiam Virtutis inclinatio est ad vnum & per modum naturæ, iuxta illud Tullij suprà memoratum: *Virtus est habitus in modum naturæ rationi consentaneus.* Et ex hoc capite non est quòd Virtus perfecta excludatur à debito naturæ. CONTRA II. Virtus moralis consistit in medio; vt sæpe docet Arist. in hoc Opere, & cùm eo cæteri. At medium semper est vnum & determinatum. Ergo Virtus moralis consistit in vnò ac determinato: proindeque poterit esse congenita naturæ; quamvis huius inclinatio ad vnum sit.

11 TERTIA Ratio dubitandi est. Naturale, sive à natura hominis est id, cuius principium est intra hominem: sicut igni est naturalis motus sursũ, & lapidi deorsum; quia vterque habet intra se principium vniuscuiusque motus; scilicet, gravitatem, & levitatem. At etiam homo intra se habet principium Virtutum moralium. Ergo & hæ sunt homini naturales, sive ab ipsius naturâ. Probatur minor multipliciter. PRIMO, quia homo intra se habet

bet appetitum rationalem, seu rationi conformem: qui propterea nequit non esse idoneum principium Virtutum moralium; vtpote rationi conformium. SECVNDO, quia vt aliquid dicatur habere intra se principium cuiuslibet perfectionis, sufficit quòd naturâ suâ sit principium passivum illius: ideoque vt cœlum absolutè intra se dicatur habere principium sui motus, sat est quòd naturâ suâ sit principium passivum eiusdem motus: vt statutum est à nobis ex mente Arist. & D. Thomæ tom. 2. Philos. Nov-antiquæ disp. 69. sect. 2. At homo naturâ suâ habet principium passivum Virtutum moralium: siquidem, teste Philosopho in hoc ipso libro, innatum est homini suscipere Virtutes. Ergo homo absolutè intra se habet principium moralium Virtutum. Imò & principiũ activum intrinsecum earundem Virtutum videtur habere pars hominis appetitiva, quia hæc sequitur partem cognitivam; seu rationalem. Hæc autē habet intra se principium activum Virtutum intellectualium, scilicet, habitũ primorum principiorum. Ergo & appetitiva pars habet intra se principium activum Virtutum moralium, quæ ad appetitum spectant. TERTIO, Natura non deficit in necessarijs: ideoque existimanda est homini à principio dedisse quidquid necessarium est ipsi ad finem naturalem suæ felicitatis consequendum. At finis naturalis humanæ felicitatis est Virtus moralis perfecta, vt præcedenti libro statutum est. Ergo natura censenda est homini à principio dedisse Virtutem moralem perfectam.

SECTIO SECVNDA.

Præmittuntur quædam observatu digna ad dirimendam controversiam, & nonnulla alibi ab Auctore tradita in propria loca remittuntur.

12 PRIMO Omnium reijcieda est opinio Platonis, & quorumlibet Platonicorum, num. 2. & 3. relata, quoniam ex intolerabili errore procedit. Nimirũ ideo in eâ asseritur animam ab origine habuisse omnes virtutes morales perfectas, quamvis progressu temporis inlatentes & sopitas, quia supponitur ex ipsius Platonis & Pythagoreorum sensu μετεμψύχωσις illa, seu transmigratio animarum, seu propriùs *transanimatio* in varia corpora, quam expendimus & impugnavimus latè, tum tom. 1. Theologiæ Florulentæ Ludo 1. excursu 10. sect. 3. per totam, tum & severiùs tom. 2. Philos. disput. 81. sect. 2. vnde plura huc advocari possent. Scilicet, semel positâ creatione animarum ab origine mundi, seu antegressione ad vnionem cum corpore, consequenter existimârunt Veteres illi, animá à principio habuisse perfectiones omnes Virtutum intellectualium & moralium, sibi congenitas: quæ tamen ex fæculentâ corporis societate, atque illigatione cum sensibus, marceant, & quoddammodo extinctæ sint; donec assiduo honestarũ operationum exercitio excitentur, & quasi revocentur ad vitam. Videantur quæ vtroque eo loco diximus: vbi statutum fuit, tum ex doctrinâ fidei, tum & ex naturali Philosophiâ, rationales hominum animos non priùs tempore à Deo condi, quàm corporibus infundantur; eodemque momento peragi, & animæ creationem, & vnionem cum corpore. Eo autem semel evicto, statim colligitur, animam ante vnionem cum corpore non fuisse præditã vllis Virtutibus. Imò neque pro priori solius naturæ ad eandem vnionem constitisse ijs eisdem ornamentis, veluti naturaliter cõgenitis, constabit ex rationibus expendendis sectione venturâ pro sententiâ Aristotelis.

13 SECVNDO Respuenda est opinio alia, quæ ex eisdem Philosophis, & præsertim ex mente Anaxagoræ, supponitur, circa præexistentiam formarum substantialium, intra sinum materiæ inlatentiũ à principio mũdi: quasi & eodem modo, vel à principio mundi, vel ab ipso creationis suæ momento, singulæ rationales animę Virtutibus moralibus prędítæ fuerint; inlatentibus tamen, & veluti sopitis. Respuenda, inquam, est eiusmodi existimatio: quoniam de medio tollit veram generationem substantialem, veramque quarumlibet rerum productionem, seu transitum ex non esse ad esse. quod latè à nobis reiectum fuit tom. 1. Philos. disp. 6. præsertim sect. 3. Similiter & in præsenti, si tota Virtus moralis à principio vnicuique præexisteret indita beneficio naturæ, nunquam esset locus generationi virtutum in nobis, sive mutationi à non esse ad esse Virtutis: sicuti quia tota gravitas à principio congenita est lapidi vt feratur deorsum, nunquam locus est vt in eo generetur postea inclinatio eadem. Cùm igitur experimẽto frequenti pateat, homines passim adquirere Virtutes, & habitualem inclinationem ad res honestas, quam antea non habebant; patet similiter, Virtutem, seu propensionem determinatam ad honestum, & vitio contrariam, non fuisse ijs à principio congenitam, beneficio naturæ.

14 TERTIO Denique, inquit S. Tho. eodem loco, *est optimo media, quòd scientia & virtutes, secundum aptitudinem insunt nobis à natura; sed earum perfectio non est nobis à natura.*

tura.Et hæc opinio melior est: Quia sicut circa formas naturales nihil derogat virtuti naturalium agentium, ita circa adeptionem scientiæ & virtutis, studio & exercitio suam efficaciã conservat. Quasi argueret in hunc modũ, Ideo formæ naturales non insunt actu materiæ pro priori ad operationem agentis naturalis, quoniam alioqui actio ipsius esset frustranea, siquidem nihil verè produceret, seu transferret de non esse ad esse. At neque studium animæ, neque operationes honestæ ipsius, sunt frustraneæ. Ergo scientiæ & Virtutes non insunt animæ actu pro priori ad studium & operationes honestas. Igitur solùm sunt in illa secundùm aptitudinem, non autem secundùm perfectionem.

15 *SCIENDVM Tamen est* (prosequitur S. Doctor) *quòd aptitudo perfectionis & formæ in aliquo subiecto potest esse dupliciter. Vno modo secundùm potentiam passivam tantùm, sicut in materia aëris est aptitudo ad formam ignis: alio modo secundùm potentiam passivam & activam simul; sicut in corpore sanabili est aptitudo ad sanitatem, quia & corpus est susceptivum* (credo addendum; *& activum*) *sanitatis. Et hoc modo in homine est aptitudo naturalis ad virtutẽ, partim quidem secundùm naturam speciei, prout aptitudo est communis omnibus hominibus; & partim secundùm naturam individui, secundùm quòd quidam sunt apti ad virtutem.*

16 *AD Cuius evidentiam sciendum est, quòd in homine triplex potest esse subiectum virtutis, sicut ex superioribus patet; scilicet, intellectus, voluntas, & appetitus inferior, qui in concupiscibilem & irascibilem dividitur. In vnoquoque autem est cõsiderare aliquomodo & susceptibilitatem virtutis, & principium activum virtutis. Manifestum est enim quòd in parte intellectiva est intellectus passibilis, qui est in potentia ad omnia intelligibilia, in quorum cognitione consistit intellectualis virtus; & intellectus agens, cuius lumine intelligibilia fiũt actu. Quorum quædã statim à principio naturaliter homini innotescunt, absque studio & inquisitione: & huiusmodi sunt principia prima, non solùm in speculativis, vt* Omne totum est maius suâ parte, *& similia; sed etiam in operativis, vt* Malum est fugiendum, *& huiusmodi. Hæc autem naturaliter nota sunt principia totius cognitionis sequentis, quæ per studium adquiritur, sive sit practica, sive sit speculativa.*

17 *SIMILITER Autem circa voluntatem manifestum est, quòd est aliquod principium activum naturale. Nam voluntas naturaliter inclinatur in vltimum finem: finis autẽ in operativis habet rationem principij naturalis. Ergo inclinatio volũtatis est quoddam principium activum respectu omnis dispositionis, quæ per exercitium in parte affectiva adquiritur. Manifestum est autẽ quòd ipsa voluntas in quantùm est potentia ad vtrumlibet se habens in ijs, quæ sunt ad finẽ, est susceptiva inclinationis in hac, vel in illa. Irascibilis autẽ & concupiscibilis naturales sunt obedibiles rationi: vnde naturaliter sunt susceptivæ virtutis, quæ in eis perficitur secundùm quòd disponuntur ad bonũ rationis sequendum. Et omnes prædictæ inchoationes virtutum consequuntur naturam speciei humanæ: vnde & omnibus sunt communes.*

18 *EST Autem aliqua inclinatio virtutis, quæ consequitur naturam individui, secũdùm quòd aliquis homo ex naturali cõplexione vel cœlesti impressione, inclinatur ad actũ alicuius virtutis. Et hæc quidẽ inclinatio est quædam virtutis inchoatio: nõ tamen est virtus perfecta, quia ad virtutem perfectam requiritur moderatio rationis. Vnde & in definitione virtutis ponitur, quòd est electiva medij secundũ rationem rectã.* Hæc & plura alia D.Th. loco indicato, & præterea 1.2.q.51.a.1.& q.63.a.1.

19 EX Cuius doctrinâ colligitur, posse in homine distingui triplicem inchoationẽ Virtutum: primam *passivam*, secundam *activam*, tertiam *dispositivam*. Prima consistit in potentiâ ad recipiendum Virtutes, secunda in vi activâ seu productivâ earundem, & tertia in dispositione convenienti. Ac respectu quidem naturæ humanæ secundùm rationem specificam consideratæ, quæ attenditur penes rationalem animã, est in nobis; tum inchoatio passiva, tum & effectiva Virtutum: quia in potentijs rationalis animæ non solùm est naturalis vis receptiva Virtutum, sed etiam effectiva, seu quædam principia, & veluti semina illarum; postea exponenda. Cæterùm attentâ complexione individuali vniuscuiusque; solùm est à naturâ in nobis inchoatio dispositiva Virtutum: quia ratione dispositionis corporeæ, & à naturâ inditæ, provenit diversitas in operationibus partis sensitivæ, quæ est corporea: & ex hoc discrimine ortum ducit diversitas in iudicijs affectionibusque potentiarum partis intellectivæ, quibus ministrant potentiæ sensitivæ; Vnde & oritur, vt quidam homines à naturâ meliùs dispositi evadant ad opera Virtutum, quàm alij; & rursùm, vt quidam sint meliùs dispositi ad specialia opera quarundam Virtutum, quidam verò ad opera alterius Virtutis.

20 INCHOATIO Autem effectiva Virtutum intellectualium speculativarũ, quales sunt scientiæ consistit in habitu primorum

principiorum speculativorum. Eiusmodi sunt illa, *Quodlibet est, vel non est*, item, *Omne totũ est maius sua parte*, atque alia eiusmodi. Inchoatio verò effectiva Virtutum intellectualiũ practicarum, qualis est Prudentia, consistit in habitu primorum principiorũ circa agibilia: quæ à D.Tho. loco indicato ex 1.2.q.51.a.1. appellatur *principia iuris communis*. Eiusmodi sunt illa, *Bonum est faciendum*, & *Malum est fugiendum, &c.* Cæterùm respectu Virtutum moraliũ inchoatio effectiva est duplex: vna per modum dirigentis, quæ est habitus principiorum pertinentiũ ad agibilia; & altera per modum proprij efficientis, quæ est quædam habitualis inclinatio ad prosequendum bonum rationis in communi acceptum, & ad fugiendũ malum ipsi oppositũ. Differt autẽ vna inchoatio ab alia, teste eodem S.Doctore; quatenus inchoatio Virtutũ intellectualiũ speculativarum est habitus intellectivæ potẽtiæ superadditus, qui & *intellectus* appellari solet, & non est cõgenitus eidem potentiæ; sed adquisitus per actũ assentiendi primis principijs, absque formali discursu, & per solam apprehensionem terminorum: in quo convenit cum inchoatione effectiva Virtutum intellectualium practicarũ, quæ appellatur *synderesis*. At verò inchoatio propriè effectiva respectu Virtutum moralium, nõ est qualitas superaddita voluntati; sed promptitudo ipsius voluntatis ad illa principia communia; scilicet, ad prosequendum bonũ, & malum vitandũ in genere. Aliqui tamen volũt esse qualitatẽ superadditã, instar habitùs primorũ principiorum, & instar ipsius synderesis: idque videtur etiam conforme D.Th. vbi suprà aienti, voluntatem esse susceptivam inclinationis in vltimum finem. Susceptivum autem debet reipsa distingui ab eo, cuius susceptivum est. Sed de hoc postea q.7. sect.3.

SECTIO TERTIA.

Virtutum moralium perfectionem non esse nobis à natura inditam. Ratio potissima Arist. in id probandum ab impugnationibus vindicata.

21 SIT I. Assertio. Virtutes morales quò ad perfectionem, sive cõsummationẽ, non insunt nobis à natura. Ita Arist. ex professo lib.2. huius Operis c.1. & infrà lib. 3. c.5. alijsque locis, & D.Tho. cum ipso. Subscribunt Buridanus, Niphus, Acciaiolus, Gallutius, Iavellus, alijque lib.2. Ethic. Conimbricenses disp.7 q.3. & Raynaudus lib.1. de Virtutibus & Vitijs, sect.2. c.1. & Interpretes D. Tho.1.2.q.63.a.1.

12 RATIONES In id probandũ tres affert Philosophus, in summâ textûs ipsius propositas, quarum primam & potissimam nunc breviter pręstringere placet, simulque difficultates quasdam enodare, quæ ipsi adversari posse videntur. Eorũ, quę perfectè à naturâ insunt, immobilis est inclinatio, vt propterea nullis contrarijs actibus adquiri possit inclinatio in oppositum: vt patet experimento motus graviũ & levium, quæ nequeunt inclinare in motus gravitati aut levitati contrarios, quamvis sæpius per vim illos subire cogantur. Vnde generatim hoc principium statuit: οὐθὲν γὰρ τῶν φύσει ὄντων, ἄλλως ἐθίζεται. *Nihil enim eorũ, quæ natura constant, aliter atque natum est, assuefieri potest.* Atqui homines assiduâ repetitione pravorum actuum adquirunt sibi inclinationem vitiosam, ac Virtuti contrariam. Ergo Virtus non est perfectè hominibus à naturâ. Hæc est potissima ratio, in quâ nititur Aristoteles.

23 HVIC Rationi videntur obstare plura, quibus suaderi potest, eorum, quæ à naturâ insunt, non esse immutabilem inclinationẽ, sed posse mutari in contrarium. Quod multipliciter probabis. PRIMO: quia intellectus naturaliter inclinatur ad cognitionẽ veri, quod est ipsius proprium obiectum, & præsertim ad veritatẽ principiorũ per se notorum. Et tamen cõtingit quorundam hominum intellectus assuefieri ad falsum, ita vt illud solum quærant & ament, impeditâ in ijs luce principiorũ, vt inquit Cõmentator in prologo libri tertij Physicorum. Quare & athei assuefiunt ad negandũ hoc principium lumine naturæ notum, *Deus existit*. Ergo aliquid potest vsu consuetudineq; assuefieri ad oppositũ eius, quòd à naturâ perfectè inditum habet. SECVNDO. Passiones nõ insunt nobis per artem, nec per fortunam, nec per electionem nostram: ideoque videtur à naturâ inditæ. Et tamen homo potest in oppositũ assuefieri virtute Temperantiæ, aliave ijs contrariâ. Quod maximè cernitur in ijs, qui ab infantiâ delectationibus aliti & nutriti sunt, ac proinde eas habent sibi connaturales. Et tamẽ progressu tẽporis comparant sibi habitũ Temperantiæ, quo renũtiant voluptatibus carnis, & sobrietati student. Potest igitur quis assuefieri in oppositũ inclinationis naturalis. TERTIO. Necessitas cibi salutaris insita est perfectè homini à naturâ, ratione tẽperamenti, & caloris eo pabulo indigentis. Et tamen mutari potest, ac quandoque solet, in contrariam necessitatẽ venenosi cibi, cui quis seipsum assuefecit, qualiter de Mithridate dicitur, *Profuit epoto Mithridates sæpe veneno.* Potest igitur na-

naturalis necessitas; proindeque & inclinatio per assuefactionẽ in oppositũ mutari. QVARTO. Risibilitas est proprietas hominis: ac proinde perfectè connaturalis ipsi. Et tamen potest sibi comparare homo assiduam consuetudinem flendi, contrariam inclinationi ad ridendum: vt narratur de Heraclito. Similiter & flebilitas est passio homini cognata: & tamen potest quis perpetuò assuefieri ad risum: vt de Democrito legitur. Quàvis ergo perfecta Virtus esset cognata homini, adhuc posset assuescere vitio contrario. QVINTO denique. Idem Aristot. hoc ipso libro c. docens quomodo aliquis possessus quopiam vitio extremo possit se reducere ad medium, in quo cõsistit Virtus, docet expedire vt seipsum vrgeat in extremum oppositum: exemplumque affert in ligno aut virga tortuosa, quæ per inflexionem in contrariam partem reducitur ad medium rectitudinis. Et tamen antea curvitas erat cognata virgæ. Ergo quanquam perfecta Virtus esset cognata homini, adhuc posset seipsum inflectere in contrariam vitij partem.

24 RESP. Negando assumptum. AD I. Probationẽ. Intellectui nulla inclinatio per modum habitus, ne quidem primorum principiorum, est congenita, sed superaddita; vel posità solùm apprehensione terminorum, vt de prædicto habitu diximus; vel per doctrinam & discursum, vt in habitibus sciẽtiarum accidit. Quare sola inclinatio per modũ potentiæ circa verum est ipsi cognata, immò & ab eo indistincta: quæ nunquam admittit in subiecto cõtrariam inclinationẽ: siquidem intellectus non habet contrarium. Neque ij, qui amore falsi tenentur, aut errant circa aliqua principia quodámodo per se nota, quale est illud, *Deus existit*, amittunt habitum primorum principiorũ, sive speculabilium, sive agibilium. Hæc enim affixa sunt vnicuique hominum ex propriâ naturâ specificâ, posito solùm quòd vsu rationis præditus sit; quamvis habitus ipse non sit naturâ inditus, sed adquisitus, vt tradit Arist. lib. 6. c. 6. huius Operis, & nos ibidem latè.

25 AD II. Passiones inordinatæ, aut quoquomodo exorbitantes à medio, insunt nobis naturaliter; non quidẽ ex ratione specificâ, sive ex parte animæ rationalis, quæ ab earum excessu præscindit; sed tantùm ex complexione corporeâ & individuali. Operationes autẽ earundem passionum, cùm spectent ad partẽ hominis inferiorem, subduntur imperio rationis ac voluntatis, pro libito eas cohibẽtis, aut moderantis. Quare ratione eius subiectionis possunt reduci ad mediocritatem: quia rationabile est vt inferiùs subijciatur superiori. Cæterũ vel exinde probatur, Virtutes morales non essẽ congenitas homini: quia sic pars superior esset omnino determinata ad honestũ: ideoque nec ex se posset assuescere circa turpe, neque rapi, aut pertrahi in vitium à parte corporeâ & sensitivâ, quæ inferior est.

26 AD III. Necessitas cibi salutaris indita est quidem hominibus à naturâ: non tamen idẽ cibus est omnibus salutaris, aut noxius: sed quibusdã noxius est, qui alijs proficuus: & qui vno tempore est saluti opportunus, alio redditur contrarius. Cuius veritatis plurima experimenta sunt, & nonnulla admodũ rara in quibusdam observavimus. In hac Benedictinâ Hispaniarum Cõgregatione novi quatuor Monachos, hodie superstites: quorum vni ova, alteri caro arietis cocta, alij quodlibet pisciũ genus, alij demum potus quilibet vitro inclusus, quasi exitiali veneno sunt. Potuit itaque modicum veneni initio non nocere Mithridati, deinde maior pars aliquantulum quidem nocere, sed parùm; & paulatim fieri salutaris cibus: quia nimirum individuales complexiones non sunt prorsus immobiles, sed fluxę, & variabiles, quoniam ex causâ corporea & mutabili procedũt. At verò cùm Virtutes spectent ad partẽ rationalẽ & spiritualẽ, quæ proinde incorruptibilis atque invariabilis est; si semel essẽt homini cõgenitę, immutabiles permanerẽt: ideoq; nullus esset locus adquirendi inclinationẽ contrariã.

27 AD IV. Risibilitas non est habitus ridendi, sed potentia ad risum: proindeq; nullatenus opponitur ipsi habitus, seu consuetudo flendi. Idemque est de consuetudine ridẽdi relatè ad flebilitatẽm homini congenitã. Immò cùm potẽtia ad ridendũ aut flendum sit homini connaturalis, absque vlla incõpossibilitate vtriusque, potest per vtrãque exerceri diverso tempore, aut per alteram tantùm, instar Heracliti, aut Democriti. At verò vitiũ verè & strictè est Virtuti contrarium, ac proinde cũ eâ incompossibile: ideoque si Virtus perfecta esset cognata homini, nunquam posset aut expellere Virtutem à se, aut locum præstare vitio.

28 AD V. Postquam quis pravis actibus sibi genuit habitũ vitiosum, adhuc potest prolibito adhærere Virtuti oppositæ, aut etiam extremo cõtrario: quia nullum ex duobus extremis est inditum à naturâ: ideoque voluntas potest ab vnoquoque recedere, & se reducere in mediocritatẽ. Si autẽ Virtutes à naturâ inditæ essent, volũtas necessariò sequeretur inclinationẽ illarũ ad bonũ honestũ, quia non est libera ad generandũ habitũ seu propositionẽ naturæ cõtrariã. Virga verò curva nõ exigit curvitatẽ ex ratione specificâ, quæ indifferens est ad cur-

vitatẽ & rectitudinẽ; sed ex ratione individuali, quę violenter mutari potest in cõtrariã partem, vt recta consistat. Manifestum est autem, neminem vi rapi à vitijs, sed sponte suâ, ac liberâ electione; & hanc non posse producere habitum specificæ naturæ contrarium.

29 INSTABIS. Siquis ab initio generationis suæ haberet Virtutes intellectuales aut morales infusas per accidens (vt de Protoparente tradi solet) adhuc posset pro libito vitiosè operari, & repetitione eiusmodi actuum generare sibi habitum errorris, aut vitij, oppositum. Et ratio est quia adhuc maneret liber eo libertatis genere, quod ad peccandum requiritur & sufficit. At eandem libertatem haberet, quamvis Virtutes morales essent ipsi inditæ à naturâ. Ergo & posset in ea hypothesi vitiosè pro libito operari, ideoque repetitione eiusmodi actuum generare sibi habitũ vitij oppositum. RESP. negando minorem: quia eo ipso quòd Virtutes essent inditæ à naturâ, orirentur necessariò ex ipsâ instar proprietatum aut passionum necessariò connexarum cum specie essentiali: sicut gravitas & levitas connectitur necessariò cum specie essentiali corporis gravis & levis. Vnde quemadmodum corpus grave nequit adquirere levitatem, nec leve gravitatem; sic neque homo posset sibi generare habitum vitij, si Virtutes morales inditas à naturâ haberet. Quare & nullum vitij contrarij actum exercere posset, vtpotè naturâ suâ determinatus ad bonum honestum: sicut propterea Virtus ipsa moralis nequit inclinare, aut per se concurrere ad actum pravum. In casu autem infusionis Virtutum per accidens nihil mirum quòd maneat libertas ad actus vitij oppositi; quia tunc natura rationalis manet ab intrinseco indeterminata, seu indifferens ad honestum & turpe, ideoque potest vtrumlibet eligere.

30 VNDE Roboratur ratio Philosophi, & retorquentur præcedentes instantiæ. Omni naturæ ab intrinseco determinatæ ad bonum honestum, repugnat operatio turpis, ac proinde & vitium ex iteratâ eiusmodi operatione procedens. At si homini inditæ essent à naturâ Virtutes morales, natura ipsius esset ab intrinseco determinata ad bonũ honestum, sicut eædem Virtutes sic determinatæ sunt. Ergo repugnaret ipsi operatio turpis, ac subinde vitium ex illius repetitione procedens. Cùm igitur constet, homines frequenter labi in operationes turpes, & vitia contrahere; constat etiam Virtutes morales non esse homini inditas ab intrinseco. CONFIRM. Quia intellectus, voluntas, & risibilitas, sunt homini à naturâ inditæ, ideo nec liberâ quidem voluntate potest sibi adquirere habitum, seu qualitatem aliquam ijs contrariam atque incompossibilẽ. Alioqui posset destruere suas proprietates, manente in rerum naturâ essentiâ, vnde illæ dimanant, & cum quâ necessariò connectuntur: quod est naturaliter impossibile. Ergo pariter, si Virtutes morales essent homini à naturâ inditæ, non posset ille, adhuc libertatis arbitrio, adquirere sibi habitum aut qualitatem vitij ijs contrariam atque incompossibilem. Alioqui & posset destruere aliquid connexum cũ essentiâ suâ, eâdem manente: qualiter connexum cũ essentiâ humanâ est, quidquid ad animam rationalem spectans est inditum à naturâ.

31 CONFIRMATVR II. discursu S. Thomæ quæst. illa allegata de Virtutibus art. 8. in argumento Sed contrà. Naturalia enim, seu indita à naturâ, per peccatum non amittũtur: ideoque S. Dionysius cap. 4. de Divinis nom. inquit de dæmonibus: *καὶ τὰς δοθείσας αὐτοῖς ἀγγελικὰς δωρεὰς οὐ μήποτε αὐτὰς ἠλλοιῶσθαι φαμὲν· ἀλλ' εἰσὶ, καὶ ὁλόκληροι, καὶ παμφαεῖς εἰσί. Et divino munere concessas ipsis ad angelicam naturam spectãtes dotes, nunquam mutatas esse censemus: sed sunt integri, & ex omni parte splendidi.* At experimento constat Virtutes morales amitti per peccatum. Ergo Virtutes morales non sunt inditæ à naturâ. Et vrgetur hæc ipsa ratio. Quia species inditæ dæmonibus, omnisque illorum scientia, non sunt strictæ proprietates; cùm non emanent à naturâ instar strictarum passionum, sed solùm ipsis debeantur ex perfectione propriæ naturæ, & species quidem infundantur ab agente extrinseco iuxta eiusmodi exigentiam. Et tamen nec species, nec scientia dæmonum, amissæ sunt post peccatum, teste Dionysio. Ergo pariter non possent in homine amitti Virtutes morales per peccatum, si inditæ essent à naturâ, sive tanquam proprietates, sive tanquã accidentia ab intrinseco debita, quamvis ab agente extrinseco infusa. Quare sive iuxta opinionẽ Platonis provenirent ab ideis separatis, sive iuxta Avicennam ab intelligentiâ extrinsecè infundente, si tamen essent debitæ homini ab intrinseco, nunquam possent per peccatũ, sive vitium oppositum, expelli, vti de facto expelluntur.

32 CONFIRM. III. consideratione aliâ S. Tho. eodem loco. Ea enim quæ indita sunt à naturâ, communia sunt omnibus participantibus eandem naturam: vt inductione patet. Rursus in ijs, quæ naturæ indita sunt, nec meremur, nec demeremur. At Virtutes morales non sunt communes omnibus participantibus naturam humanam, vt patet, & in ijs meremur.

Et

Ergo Virtutes morales non sunt homini inditæ à naturâ. Quæ omnia saltem in gradu perfecto intelligenda sunt, vt in Assertione proposuimus. Possent quoque latè expendi cæteræ rationes Aristotelis, quas in compendio litteræ adduximus. Verùm eas omittere placuit, ne disputatio reddatur prolixior. Videri poterunt illustratæ apud Iovianum Pontanum lib. 2. de Prudentiâ cap. 1. & ex Antiquis apud Plutarchum lib. de Virtute Morali, Clementem Alexandrinum 6. Stromateon cap. 5. atque Alexãdrum Aphrodisæum, ex quo S. Cyrillus lib. 3. in Iulianum mutuavit duplicem locum: vt nihil dicam de Interpretibus ipsius Arist. præsertim Recentioribus, qui eas expendunt dicto lib. 2. Ethic. c. 1. & lib. 3. c. 5.

SECTIO QVARTA.

Virtutum inchoationem à natura esse, & communem hominibus: inæqualem tamen, iuxta inæqualitatem individualem animarum & complexionum.

33 SIT II. Assertio. Virtutum inchoatio est indita omnibus hominibus à natura; inæqualiter tamen iuxta diversitatem, sive inæqualitatem animarum rationalium, & complexionũ. Conclusio quò ad priorem partem videtur tradita ab Aristotele libr. 6. huius Operis capit. 13. vbi inquit: *Omnibus enim singuli mores inesse quodammodo natura videntur. Etenim & iusti natura fortesque, atque ad temperantiam nati videmur, cæteraque continuò habemus ex ipso ortu.* Cùm igitur eas Virtutes non habeamus ex ipso ortu in statu perfecto, vt hucusque probatum à nobis est cum eodem Philosopho; consequens apparet, vt eas secundùm aliquam inchoationem à naturâ habeamus. Consonat Seneca Epist. 90. circa finem, vbi describens vitam innocuam hominum primi ævi, ait: *Non dat natura virtutem: ars est bonum fieri.:::: Deerat illis iustitia, deerat prudentia, deerat temperantia, & fortitudo. Omnibus his virtutibus habebat similia quædam rudis vita. Virtus nõ contingit animo, nisi instituto & edocto, & ad summum assidua exercitatione perducto. Ad hoc quidem, sed sine hoc nascimur: & in optimis quoque, antequam erudias, virtutis materia, non virtus est.* Est etiam expressa D. Thomæ locis sect. 2. allegatis, vbi distinguit inchoationem Virtutum passivam, effectivam, & dispositivam; ac passivam quidem collocat in potentijs naturæ humanæ ex se aptis ad recipiendam Virtutem, effectivam autem in habitu primorũ principiorum, tum specvlativorũ in ordine ad Virtutes intellectuales speculativas; tum & practicorum, circa practicas; sicut & in inclinatione habituali voluntatis circa bonum rationis in communi, relatè ad Virtutes morales: dispositivam denique in ipsa cõplexione individuali vniuscuiusque, quæ varia & multiplex est, & in vno disponit ad determinatam Virtutẽ meliùs, quàm in alio.

34 VNDE Ratio eruitur in probationem Asserti. Omne id, cuius causa receptiva, effectiva, & dispositiva, est à naturâ indita, eo ipso quò ad sui inchoationem inditum à naturâ est: quia inchoatio cuiuslibet rei consistit in existentia eiusmodi causarum, à quibus proinde valeat proximè habere esse. Atqui Virtutum, tam intellectualium, quàm moraliũ, causa receptiva, effectiva, & dispositiva, à naturâ est indita hominibus. Ergo inchoatio Virtutum, tam intellectualium, quàm moralium, hominibus à natura indita est. Probatur minor Quia intellectus & voluntas humana ex propriæ naturæ conditione habent rationem potentiæ passivæ vtrarumque Virtutum, quoniam nullum aliud est subiectum connaturale ipsarum. Deinde intellectus, positâ solùm apprehensione primorum principiorum speculabilium, ac practicorum, habet posse naturaliter inferre habitus vtrorumque, in quibus residet vis effectiva Virtutum intellectualiũ. Voluntas quoque cognatam habet inclinationem ad vltimum finem, quæ est causa propriè effectiva Virtutum moralium, seu spectantium ad partem affectivam. Denique vnicuique hominum indita est à natura complexio individualis & propria; ratione cuius dispositus est ad hanc vel illam Virtutem moralem.

35 CONFIRMATVR. Id quod est naturale homini, aliquam debet habere in eo inchoationem à naturâ inditam: alioqui enim aut esset præter, aut supra ipsius naturam. At Virtutes, tum intellectuales, tum morales, de quibus procedit controversia, sunt homini naturales. Ergo debent habere in eo aliquam inchoationem à naturâ inditam. Probatur minor: tum quia ita communiter loquuntur Philosophi & Patres, præsertim sect. 1. allegati pro rationibus dubitandi: tum etiam, quia Virtutes eiusmodi perficiunt intellectum & volũtatem circa obiectum connaturale & proportionatum vtriusque, quod est verum naturale, & bonum morale eiusdem ordinis: tum denique, quia homo ex natura sua rationalis est: ideoque ipsius potentijs præcipuis naturale debet esse quod conforme est rationi, qualiter conformes sunt cognitio evidẽs veritatis obie-

ctivæ, & amor bonitatis moralis. Ergo Virtutes, tam intellectuales, quàm morales, sunt naturales homini.

36 DICES, Hanc ipsam esse opinionem Ioannis Cassiani Collatione 23. cap. 12. aientis. *omni animæ naturaliter virtutum semina beneficio Creatoris inserta esse*. Illam verò, vt Pelagiani erroris fermentum, damnare videtur S. Prosper. lib. contra Collatorem c. 27. Ergo & damnat sententiam nostram. Maior, sive assumptum, probatur: Quia eo ipso quòd omni homini insita sit à naturâ inchoatio Virtutum moralium, planè convincitur, insertæ etiam ipsi esse earundem Virtutum semina, beneficio Creatoris, sive Authoris naturæ. Inchoatio enim Virtutum, aliquod illarum semen est.

37 RESP. Negando assumptum, sive maiorem: quia S. Prosper non damnat in Cassiano semina naturaliter indita quaruncumque Virtutum, sed supernaturalium; seu vtcumque spectantium ad salutem, sive ordinem gratiæ; aut quæ sint principia aliqualis meriti & inchoati ad gratiam supervenientem. Id patet ex ipso D. Prospero cap. 28. sequenti, vbi sic Cassiani placitum refert & impugnat: *Qui ergo dicit, sine vllo opere gratiæ, naturaliter omni animæ semina inesse virtutum, quid laborat ostendere, nisi de his seminibus quadã germina præcedentium Dei gratiam pullulare meritorum? Denique, vt videretur aliquid gratiæ tribuisse, ad perfectionis* (inquit) *incrementum hæc semina pervenire non poterunt, nisi opitulatione Dei fuerint excitata*; vt, scilicet, *opitulatio Dei sit exhortatio atque doctrina; mens autem, quæ virtutum est opulenta seminibus, vtatur facultate, quam possidet; ad hoc tantùm iuvãda, vt earum virtutum apprehendat culmina, quarum sibi scit inesse principia*. Vbi planè sermo est de inchoatione virtutum, quæ inferant aliquale meritum gratiæ Dei supervenientis, quæque accessione exhortationis divinæ, ac doctrinæ revelatæ, attingant culmen, seu perfectionem Virtutum; scilicet, Theologicarum, & supernaturalium. Quod & vberiùs exponit eodem capite, ac 29. sequenti. Nos verò, sicut & Patres, & Philosophi Catholici, quotquot asserimus Virtutum inchoationem naturaliter insitam esse omnibus hominibus, non loquimur de Virtutibus Theologicis, nec de infusis, quæ solæ spectant ad ordinem gratiæ, & citra vllum naturę meritum, adhuc congruum & remotum, infunduntur gratis à Deo: sed de Virtutibus moralibus ordinis naturæ, & per se adquisibilibus, quæ ex se nullum inferunt meritum salutis, nullamque dispositionem, nec proximam, nec remotam ad gratiam.

37 IMMO, Quod maximè notatum velim, non asserimus, Virtutes morales quò ad aliquam sui inchoationem esse inditas à natura, quasi aliquid illarum, adhuc in gradu remisso & imperfecto, sit nobis naturaliter inditum. Hoc enim, quamvis sine vlla Semipelagianismi notâ affirmari posset, adhuc falsum est: siquidem à naturâ non habemus ex ipsa origine, nisi nudas potentias spirituales & sensitivas, quæ sunt subiecta receptiva earum Virtutum; quæque postea mediâ apprehensione primorum principiorum, tum speculabilium, tũ operabilium, pariunt sibi habitus principiorum eorundem; ac subinde redduntur proximè potentes ad eliciendos actus, quibus eæ Virtutes generentur. Quare omnes Virtutes morales naturalis ordinis, quò ad totam suam entitatem, & in quolibet gradu, etiam imperfectissimo, adquiruntur mediâ operatione nostrâ, & similiter mediante concursu actuali Dei, intra eundem naturę ordinẽ. Immò & ijdem habitus primorum principiorum eâdem Dei ope adquiruntur: quamvis in hoc differant à Virtutibus moralibus, quòd sola simplici ac necessariâ primorum principiorum apprehensione resultent, & veluti naturaliter emanẽt; Virtutes autem non, nisi repetitione libera actuum honestorum, in nobis generantur.

39 POSTERIOR Asserti pars de inæqualitate eiusdem inchoationis Virtutum quò ad perfectionem individualem, consectaria est doctrinæ, quam tradidimus ex professo tom. 2. Phil. disp. 81. sect. 3. per totam: vbi probata est animarum rationalium inæqualitas quò ad perfectionem individualem ex vi creationis, & propriori naturæ ad vnionem cum corpore. Quod planè colligitur ex mẽte Aristotelis 2. de Anima cap. 9. textu 94. illis verbis: *οἱ μὲν γὰρ σκληρόσαρκοι, ἀφυεῖς τὴν διάνοιαν· οἱ δὲ μαλακόσαρκοι, εὐφυεῖς. Qui namque sunt duri carne, ij sunt inepti mente: qui verò sunt molles carne, ij sunt ingeniosi, menteque dextri*. Vbi iuxta inæqualem corporum complexionem statuitur inæqualis perfectio individualis animarum. Et meritò quidem: quoniã sicut anima rationalis secundum suam speciem est actus corporis humani; ita hæc vel illa anima in singulari est actus huius & illius corporis humani in individuo. Cumque corpora humana, & illorum complexiones, in individuo sint inæqualia; consequens est, vt singulæ animæ proprium vniuscuiusque corpus exigentes ad sui complementum, inæquales individualiter sint. Videantur cæteræ rationes eo loco indicatæ.

HINC

40 HINC Verò facilè suadetur assertum: Quia inchoationes Virtutum moralium nobis à naturâ inditæ, taxantur iuxta perfectionem intellectus, voluntatis, & complexionis individualis vniuscuiusque, à naturâ inditam: vt patet ex præcedentibus. At perfectio intellectus, voluntatis, & complexionis individualis in singulis hominibus est individualiter inæqualis. Ergo & inchoationes Virtutū moralium nobis à naturâ inditæ, in singulis hominibus sunt individualiter inæquales. Probatur minor. Perfectio enim intellectus, volūtatisque, taxatur iuxta perfectionem animæ rationalis, à quâ aut procedit naturaliter vtraque potentia, aut non distinguitur in re, iuxta varias opiniones. Ergo cùm statutum sit, animas rationales esse in singulis hominibus individualiter inæquales; idem quoque de intellectu ac voluntate sentiendum erit. Porrò eadem ratiò est de complexione individuali vniuscuiusque: quia hæc exigitur ab animâ in singulari consideratâ: atque adeò si cuiusque animā perfectione individuali inęqualis est alteri animæ, etiam exiget complexionem individualiter inæqualem. Quibus planè probata manere videtur inæqualitas inchoationis, tum passivæ, tum activæ, tum & dispositivæ.

41 EAM Inæqualitatem hominum ad Virtutes, tum intellectuales, tum & morales, eleganter tradit Seneca epist. 95. dum ait: *Quidam ex hominibus egregiam sortiti indolem, in ea, quæ tradi solent, perveniunt sine longo magisterio, & honesta complexi sunt, cùm primū audierunt. Vnde ista tam rapacia virtutis ingenia, vel ex se fertilia?* Ac præterea: *Quid ergo? Nonne quidam sine institutione subtilis evaserūt probi, magnosque profectus assecuti sunt, dum nudis tantùm præceptis obsequuntur? Fateor: sed felix ingenium illis fuit, & salutaria in trāsitu rapuit.* Consonat etiam S. Clemens Alexādrinus lib. 1. Strom. c. 4. ita tradens hanc inæqualitatem, vt tamen neget Virtutem esse alicui naturaliter inditam: quod præcedenti sectione docebamus. Ait enim: *Alios esse alijs natura ad virtutem aptiores, ostendunt quidem quædam studia eorum, qui sunt alijs natura aptiores. Nullam autē ex virtute perfectionem arguūt eorum, qui sunt meliori natura; cùm etiam qui natura minimè apti sunt ad virtutem, eam quam par est assecuti disciplinam, vel ad omne genus probitatis & honestatis pervenerint: è contrà qui natura apti erant ad virtutem, evaserunt mali negligentia & incuria.*

42 Vnde refellendus venit Aureolus Quodlib. 3. a. 3. vbi statuit, inchoationes eiusmodi sola accessione prudentiæ habere rationem Virtutum moralium, ideoque has in re inditas esse à naturâ. Refellendus, inquā est: Quia inchoationes illæ, etiam in hominibus nactis dispositionem optimam à naturâ ad Virtutes, sunt quid omnino præsuppositum ad entitativam perfectionem Virtutum, & prorsus indifferentes ad coniunctionem sui cum Virtute vel vitio, iuxta arbitrium hominis operātis. Quod eleganter expressit Apuleius lib. de Philosophia circa initium ex mente Platonis, dicens: *hominem ab stirpe ipsa nec bonum nec malum nasci, sed ad vtrumque proclive ingenium esse, habere quidem semina vtrarumque rerum cum nascendi origine copulata, quæ educationis disciplina in partem alteram debent emicare.* Et Seneca epist. 73. fine, *Semina*, inquit, *in corporibus humanis divina, dispersa sunt: quæ si bonus cultor excipit, similia origini prodeunt, & paria ijs, ex quibus orta sunt, surgunt: si malus, non aliter, quàm humus sterilis ac palustris, necat, ac deinde creat purgamenta pro frugibus.* Vnde nemini à naturâ indita est entitas Virtutis, sicut nec vitij, sed sola vtriusque inchoatio; & inæqualiter quidem, iuxta variā vniuscuiusque complexionem.

43 VNDE Infertur primò, etiam habitus primorum principiorum, tum speculabilium, tum & agibilium, ipsamque synderesim, & inclinationem voluntatis in vltimum finem, esse individualiter inæquales: quia sequuntur perfectionem animæ rationalis, quæ inæqualis est perfectione individuali in omnibus hominibus. Quare licèt omnes homines, quotquot pleno vsu rationis ac libertate fruuntur, perfectè quò ad speciem ea omnia habeant, adhuc tamen in ijs perfectione individuali discrepāt; & quidam clariùs, intensiùs, aut firmiùs alio, penetrāt Veritatem primorum principiorum, ideoque naturaliter aptior est ad Virtutem speculativam aut practicam comparandam. Similiter & iuxta complexionē individualem aliqui inæqualem inchoationem Virtutum habēt relatè ad alios: vt circa Fortitudinem, Liberalitatem, Castitatem, Abstinētiam, aliasque Virtutes eiusmodi: vt quotidiano ferè experimento innotescit. Alij è cōtrà ratione complexionis individualis maiorem pronitatem seu inchoationem vitiorum congenitā habent: quāvis illam fræno rationis subiugare possint, & coërcere ad rationis præscriptum. Plerumque autem mores animi sequuntur corporis complexionem, sive bonam, sive malam, vt experiētia docet, & integro opusculo ea de re ostendit Galenus. Huc etiam spectant, quæ latè trādunt Tiraquellus lib. 7. connub. part. 7. Glossa 1. à n. 1. Cassanæus in Catalogo gloriæ Mūdi part.

part. 11. consider. 25. Thomas Sanchez lib. 2. in Decal. cap. 27. n. 7. 10. & 11. alijque apud ipsos, circa pronitatem ad Virtutes aut vitia in filijs sæpe consecutam ex parentum moribus, complexioneque, quæ simul cum semine transfundi solet.

44 INFERTVR II. Virtutes, tam quò ad suam entitatem primam, quàm quò ad augmentum & perfectionem, non aliter, quàm medio vsu & exercitio operationum in materia vniuscuiusque ipsarum, comparari. Quod planè probat Aristoteles hoc lib. 2. & cap. 1. vt ex textu patet: idemque est circa vitia, quoniam hæc in seipsis non sunt indita à naturâ, sed abusu voluntatis liberæ adquiruntur. Hæc tamen quomodo accipienda sint, constabit seorsim alio loco.

SECTIO QVINTA.

Occurritur rationibus dubitandi, sectione prima propositis.

45 PRO Solutione rationum dubitandi, sive argumentorum, nota, *naturale* multipliciter accipi. PRIMO pro eo quod opponitur violento: SECVNDO pro eo quod opponitur spontaneo & voluntario. Iuxta quam distinctionem Philosophis notissimam, quoddammodo dici potest, Virtutes esse & non esse nobis naturales. Sunt quidem naturales nobis, quatenus naturale opponitur violento: quia, scilicet, illarum adquisitio & vsus non est quid violentum naturæ rationali, sed iuxta ipsius inclinationem. Sunt etiam naturales quatenus perficiunt subiectum intra naturæ ordinem, eiusque speciei rationali consentaneæ existunt. Solùm itaque naturales non sunt, quatenus naturale opponitur voluntario & spontaneo. Cùm enim Virtutes morales adquirantur liberis & honestis actibus, consequens est vt & ipsæ quoddammodo liberæ ac voluntariæ nobis sint; scilicet, per modum termini physicâ liberorum actuum efficientiâ producti: in quo differunt à Virtutibus Theologicis & per se inditis, quæ nequeunt physicè adquiri vel augeri nostris actibus.

46 NOTA Deinde ex S. Tho. quæst. allegatâ de Virtutibus, solut. ad 10. ad ea, quæ sunt vnius Virtutis, posse esse inclinationem naturalem: non tamen ad ea, quæ sunt omnium Virtutum. Ratio est, quia dispositio, quæ inclinat ad vnam Virtutem, inclinat etiam ad oppositum alterius Virtutis. Quare qui est dispositus secundùm naturam ad Fortitudinem, quæ consistit in Virtute ad prosequendum ardua, est minùs dispositus ad Mansuetudinem consistentem in refrænando passiones. Idque etiam in brutis videre licet, vt in leone, qui quantùm est naturaliter audax, ita etiam crudelis est. Et hæc quidem naturalis inclinatio ad hanc vel illam quasi virtutem, sufficit ijsdem irrationalibus, quia nequeunt assequi perfectum bonum secundùm Virtutem, sed solùm consequuntur qualecumque bonum determinatum. Homines autem nati sunt pervenire ad bonū perfectum secundùm Virtutem: & ideo oportet quòd habeant inclinationem ad omnes actus Virtutum. Quod cùm non possit esse secundùm cōplexionem individualem, *oportet vt sit secundùm rationem, in qua existunt semina omnium virtutum.* Quæ sunt postrema S. Doctoris verba. Nimirum, ea semina sunt inchoationes passivæ & effectivæ, quas sect. 2. assignavimus.

47 EX Quibus ad argumenta facilè occurritur. AD I. ex num. 5. Aristoteles intelligendus de solâ inchoatione dispositivâ, ac meliori in quibusdam ratione melioris complexionis ad eas Virtutes, quàm in alijs: idemque dicendum ad locum Iobi. Potest etiam intelligi vtriusque testimonium de meliori inchoatione effectiva, ratione animæ & potentiarum individuali perfectione meliorum in quibusdam hominibus, vt sect. 4. statutum est. Neutiquam autem probatur, eam meliorem dispositionem, inchoationemvè effectivam, esse veram virtutem quò ad entitatem, aut perfectionem, vt sæpe ostensum est. Nec magis id evincit, quòd ex eodem Philosopho additur circa subiectionem appetitus sensitivi ad rationalem; quamvis enim naturale sit quòd vires inferiores sint subijcibiles rationi; non tamen quòd eidem subiectæ sint secundùm habitum, nisi præterea per vsum & consuetudinem actuum honestorum adquiratur habitus Virtutis. AD Confirm. constat ex primo notabili huius sectionis, Virtutes morales esse naturales homini prout naturale opponitur violento, & etiam prout naturale dicitur quidquid perficit subiectum sive naturam intra suum ordinem, eiusque speciei consentaneum est: non tamē prout naturale opponitur voluntario & libero. Primum colligitur ex testimonijs Tullij, Damasceni, & S. Antonij: non tamen secundum. Porrò vitium dicitur contra naturam rationalem; non quia Virtus secundum suam entitatem aut perfectionem sit naturæ indita; sed quia in naturâ rationali vt rationali est inchoatio passiva & effectiva Virtutum inclinantium ad ea, quæ sunt secundùm rectam rationem, & vitio adversantur.

AD

48 AD II. ex num. 7. respondet D. Tho. vbi suprà his verbis: *Posse bonum simpliciter, inest nobis à natura, eo quòd potētiæ sunt naturales. Velle autem & facere est quoddammodo nobis à natura secundùm quandam inchoationem in vniversali. Sed hoc non sufficit ad virtutem. Requiritur autem ad bonam operationem, quæ est effectus virtutis, quòd homo promptè & infallibiliter, vt in pluribus, bonū attingat: quòd non potest aliquis facere sine habitu virtutis: sicut etiam manifestum est quòd aliquis in vniversali scit opus artis facere, vt puta argumentari, vel secare, aut aliud huiusmodi facere: sed ad hoc quòd promptè & sine errore faciat, requiritur quòd habeat artem. Et similiter est de virtute.* Ad impugnationes solutionis ibidem interiectæ constat ex dictis. Ad vltimam verò illarum oportet addere ex D. Tho. solut. ad 9. nullam esse paritatem à felicitate naturali brutorum ad felicitatem hominis. Homo enim, qui est magis remotus, pluribus indiget ad assecutionem perfectę bonitatis, quia est capax beatitudinis. Quæ autem creaturæ non sunt capaces beatitudinis, vt bruta, paucioribus indigent, quàm homo. Qui tamen adhuc est ijs dignior, licèt pluribus indigeat: sicut ille qui potest consequi perfectam sanitatem multis exercitijs, est meliùs dispositus, quàm ille qui non potest consequi, nisi parvam, sed per modica exercitia. Vnde quamvis bruta à naturâ habeant suam felicitatem qualem qualem; non tamen homo, nisi pluribus ac diversis actibus conetur ad eam sibi comparandam, & cõsequendam perfectionem Virtutum. Ad id autem quod numero 10. obijcitur, nimirum, Virtutem inclinare ad vnum; & consistere in medio; dicendum, si Virtus esset à naturâ indita secundùm perfectionem, proculdubiò illam inclinaturam ad vnum, scilicet, ad bonum honestum, absque indifferentiâ ad oppositum, vt suprà num. arguebamus. Deinde quando dicitur, Virtutem consistere in medio, non asseritur medium Virtutis sic determinatum à naturâ sicuti determinatum est medium Mundi, in quod propendent gravia: sed sensus est, Virtutis medium esse determinatum secundùm rationem rectam, & arbitrio prudentis; quia quod est mediocre vni, est parum vel multùm alteri.

49 AD III. ex num. 11. patet exinde solùm probari in nobis inchoationem Virtutum moralium, tum passivam, tum & effectivā; à naturâ inditam: quod vltrò concedimus, & suprà firmatum est. Non tamen evincitur, Virtutes ipsas secundùm suam perfectionem, imò nec secundùm entitatem suam esse homini congenitas. quod erat è re argumenti. Vt verò natura non deficiat in necessarijs, opus non est quòd homini Virtutes dederit; sed sufficit eidem idonea illarum principia dedisse.

QVÆSTIO SECVNDA.

AN VITIA INSINT NOBIS A NATVRA?

A RISTOTELES Lib. 2. Ethic. cap. 1. ex professo statuit, nec Virtutes nec vitia ortum ducere à natura: sed solùm ex actibus volūtarijs liberisque vniuscuiusque, quibus se exercet in materia alterutrius pro libito. Deinde & lib. 3. cap. 5. iterum statuit, & multipliciter probat, neminem invitò, seu necessariò improbum aut vitiosum existere: sed pravâ voluntatis exercitatione accidere, vt vitiosus evadat. Porrò ex constitutis latè quæstione præcedenti apparet satis Virtutes non à natura ortum ducere, sed à consuetudine seu repetitione actuum in materiâ honestatis. Nunc seorsim quærendum, an vitia ex causa aliqua naturali & necessaria ortum ducant; an potius libero voluntatis exercitio generentur. Sive, quod perinde est, vtrùm homines necessariò aut invitò vitiosi evadant; an potiùs sponte sua & liberè.

SECTIO PRIMA.

Proponitur sensus controversiæ, & præmittitur distinctio vitiorum naturalium à moralibus.

2 NON Procedit difficultas de vitijs illis, quæ naturalia appellantur. Hæc enim cōstat necessariò competere ijs omnibus hominibus, in quibus inveniuntur, sive ad corpus spectent, sive ad animum quoddammodo. Id tam certè, quàm eleganter & nervosè docet Seneca, atque exemplis in medium allatis probat Epist. 11. dum ait: *Nulla sapientia naturalia corporis aut animi vitia ponuntur. Quidquid infixum & ingenitum est, lenitur arte, non vincitur. Quibusdā, etiam constantissimis, in conspectu populi sudor erumpit, non aliter, quàm fatigatis & æstuantibus solet. Quibusdam tremunt genua, dicturis. Quorundam dentes colliduntur, lingua titubat, labra concurrunt. Hæc nec disciplina, nec vsus vnquam excutit: sed natura vim suam exercet; & illos vitij sui, etiam robustissimos, admonet. Inter hæc & ruborem esse scio, qui gravissimis quoque viris subitus offunditur.* Et post multa circa eiusmodi ruborem interiecta, rationem demum eius necessitatis assignat his verbis: *Hæc, vt dixi, nulla sapientia abigit: alioquin haberet rerum naturam sub imperio, si omnia eraderet vitia. Quæcumque attribuit conditio nascendi, cùm diu multumque animus se composuerit, hærebunt. Nihil horum vitari potest magis, quàm accersi.* Quid illustrius?

3 ITAQVE Controversia non procedit de ijs vitijs impropriè dictis, quæ nullo modo animum fœdant; quamquam largâ quadam appellatione animi vitia dicantur. Neque enim propterea quemquam vituperabilem reddunt; aut irrisione, vel notâ dignum. Quod disertè admonet etiam Arist. libro 3. Ethic. cap. 5. iam allegato: vbi in simili loquitur de ijs corporis vitijs, propter quæ nemo notam meritò incurrat, ad distinctionem eorum, quæ quis vltro sibi accersit. Exemplumque adhibet in homine morboso, qui non apparet vituperabilis, nec risu dignus, propter eam corporis fœditatem, quàm invitò, seu involuntariè contraxit: sed ob eam tantùm, quàm vltro aut spōtè sibi accersivit. Quippe in priori casu, potiùs miseratione, quàm vituperio dignus est, cùm patiatur aliquod malum, cuius ipse causa non fuit. Imò & id quandoque laude dignum censetur: vt contigit Philippo Regi Macedonum, qui in expugnatione Mathones, vrbis Magnesiorum, orbatus fuit oculo: ideoque laudem meruit publicam, seu Panegyricum, etiam ab inimicissimo Demosthene, qui quamvis Philippum Vatiniano odio insectaretur, adhuc tamen in eo eventu laudandum & celebrandum existimavit pereleganti oratione. Verum tamē est, prædictos corporis defectus aliquando per iocum obijci solere patienti, vt sæpe videmus; quemadmodum & apud Homerum Dij acciduntur claudum irridentes Vulcanum: & alio apud eundem Poetam loco Iuno blanditijs ipsum demulcens, κυλλοποδίωνα, id est, *claudū* appellat. Si autem ij defectus non per iocum obijciantur, sed in convitium, exprobratio est vituperabilis & supplicio digna. Ideoque in sacris litteris atque historiâ Regum Israël legimus trucidatos fuisse à feris pueros illos, qui vitium naturale corporis obiecerunt per convicium Elisæo Prophetæ, dicentes: *Ascende calve, Ascende calve.*

4 QVARE Dissidium dumtaxat est circa vitia animi propriè dicta, quæ moralia communiter dicuntur, sive ad mores spectantia, quæquè verè hominem vituperio dignum reddunt & deturpant communi hominū existimatione, tam sapientum, quàm insipientum: vtrùm ea ex aliquâ causâ naturali & necessariâ procedant: an potiùs ex liberâ hominis voluntate ortum ducant.

SECTIO SECVNDA.

Opinio asserentium vitia non esse homini voluntaria, sed necessaria, & ex naturali temperamento sequuta, reijcitur præcipuè contra Galenum.

5 PRIMA Opinio, seu potiùs error est eorum, qui existimarunt, vitia non spōtè convenire homini, sed invitò, aut necessariò. Ij verò in plures adhuc sectas divisi sunt. Quidam enim fatebantur, Virtutes quidem, & fœlicitatem ex ijs provenientem, spōtaneas ac liberas esse homini: cæterùm negabant id de vitijs, tanquàm invitò, & non sponte, contrahantur. Ita enim de ijs testatur Arist. loco allegato, ac munire solitos existimationem suam versu illo satis celebri & vulgato ijs temporibus.

Οὐδεὶς ἑκὼν πονηρὸς, οὐδ' ἄκων μάκαρ.

Spontè improbus nemo, nec invitus beatus.

Alij verò, vt Epicharmus in Hercule Furente, Chrysippius, & Pyrrhones, omnia tribuentes fato ineluctabili, generatim asserebant, tam Virtutes, quàm vitia, necessariò seu à naturâ vnicuique competere, quod est idem, ac totam ho-

hominis libertatem de medio tollere. Quidam autem illorum in necessariâ & propriâ cuiuscumque hominis complexione, ex influxu astrorum receptâ, eam necessitatem vitiorum constituebant. A quorum errore vix distat opinio arbitrantium, mores omnino sequi temperamentum naturale corporis: proptereaque bonos evadere, quoties homo præditus est optimo temperamento: pravos autem, & vitiosos, vbi temperamentum est non bonum, seu minùs aptum ad rectas operationes. Hanc existimationem sæpiùs placuisse Platoni *in Timæo*, videtur colligi ex pluribus eius locis. Verùm illam ex professo, & latiùs tradit cum Hippocrate Galenus integro libro, cui epigrapha, *Quòd mores animi sequantur temperamentum corporis*. Iuxta quem opinionem, nemo hominum sponte suâ & liberè vitiosus erit; sed necessariò: quia cùm circa temperamenti qualitatem bonam aut malam nulla libertas sit, nulla etiam erit circa mores necessariò cùm eâ connexos: atque adeò neque in potestate liberâ hominis erit recedere à Virtute, si ab origine acceperit optimum temperamentum; nec desistere à vitio, si non bonum temperamentũ à naturâ fuerit nactus.

6 FVNDAMENTVM Huius opinionis potissimùm desumitur ab experientiâ, quâ videmus mores & passiones singulorum hominum sequi temperamentum ipsorum varium & dissimile pro diversitate Nationis, seu climatis, sub quo genitus atque educatus quisque est. Quare Plato, tam loco allegato, quàm lib. 5. de Legibus, ostendit locorum differentias plurimùm conferre vt homines meliores vel deteriores evadant. Etenim quædam Nationum sunt bellicosæ, aliæ imbelles: quædam iracundæ & feroces, aliæ mansuetæ & mites: quædam aptissimæ & faciles ad doctrinam animo imbibendam in qualibet disciplina; aliæ ineptæ & stolidæ, ac vix brutorum conditionem supergressæ. Vnde & Galenus libro iam allegato, prope finem inquit: *Apud Scythas vnus tantùm post hominum memoriam Philosophus extitit Anacharsis: Athenis autẽ plurimi. Item apud Abderitas multi fatui nati sunt: Athenis verò pauci.* Atqui hæc non ita acciderent, si passiones moresque animi non haberent connexionem necessariam cum corporis temperamento. Ergo passiones moresque animi, sive boni, sive pravi, necessariò connectuntur cum corporis temperamento.

7 CONFIRMARI Potest ex doctrinâ Aristotelis, qui pluribus locis videtur favere eidem observationi, & sententiæ. PRIMVS locus est in Procemio ad libros de Anima: vbi docet, propter varietatem temperamenti nonnullos evadere iracundos, alios mites; nonnullos audaces, alios formidolosos. SECVNDVS locus habetur lib. 2. de Partibus Animal. cap. 4. vbi tradit, temperamentum varium sanguinis in causa esse, vt multa animalibus eveniant, tum per mores, tum etiam per sensum. Et multis circa hoc ipsum traditis, subdit, animalia exanguia esse magis timida; & apes ac formicas esse prudentiores animalibus sanguineis. TERTIVS ex libr. 2. de Anima vbi ille observat, eos qui carne duri sunt, rudes esse: eos verò, qui carne molles existunt, ingeniosos esse ac mente dextros. QVARTVS in Probl. part. 30. vbi latissimè ostendit atram bilem reddere homines aptissimos ad scientias addiscendas. QVINTVS, & vrgentior habetur *libro de Physiognomia*, vbi docet animas, & ad eas spectantia, sequi conditionem corporum; atque insuper plures regulas tradit *ibidem*, atque in libris de Historia Animalium, ad dignoscendos hominum mores naturasque ex corpore, oculis, vultu, ac fronte, idque se præstiturũ Zopyrum quemdam, professione Physiognomũ, testatur Cicero lib. de Fato. SEXTVS denique habetur in hoc ipso Opere lib. 6. Ethic. cap. 13. vbi asserit, mores quoddammodò nobis à naturâ inditos esse, quatenus nonnullæ propẽsiones, igniculi, & veluti futurorum morum semina in pueris apparent. Quæ considerantes Lacedæmonij, pueros suos illi tantùm vitæ generi, arti, aut disciplinæ destinabant, cuius semina in ijs antè vidissent; conscij quippe illius Poeticæ sententiæ, *Nihil invita facies, dicesvè Minerva*. Videtur ergo in Aristotele fundamẽtum habere prætacta opinio, quòd mores, ac proinde vitia, Virtutesque necessariò sequantur ex corporis temperamento. Ergo quisquis improbus est, non liberè, aut sponte suâ, sed necessariò, aut etiam invitò improbus est.

8 VERVM Prætacta opinio non solùm continet manifestum errorẽ in Fide; quatenus verè tollit libertatem hominis ad benè aut malè operandum; sed etiam absurditatum plena est, & obnoxia ineluctabilibus argumẽtis, quibus Arist. lib. 2. Ethic. cap. 1. & lib. 3. cap. 1. & 5. atque alibi sæpe, probat Virtutes & vitia, atque ipsorum principia, esse sub potestate liberâ hominis. Cæterum adhuc placet singillatim refellere eundem errorem, quatenus ad præsentem controversiam attinet, & in eodem sensu, quò traditur à Galeno.

9 PRIMO: Quia procedit ex crasso adipalique errore circa naturam animæ, quam Galenus eodem libro docet in primis, nihil aliud esse, quàm temperamentum: indeque po-

sissimum probat mores sequi temperamentū; quia sequuntur animum, in ipso temperamento consistentem. Quod ipsum etiam tradit lib. de locis affectis cap. 6. vbi allegatur à S. Thoma disp. de Animâ art. 1. & lib. 2. contra Gent. cap. 63. Idemque longè antea docuerat Epicurus apud Plutarchum lib. 4. de Placitis Philosoph. cap. 3. & nonnulli ex Stoicis, arbitrati, nihil aliud esse animam, quàm κρᾶσιν ἐν συμμετρίᾳ γιγνομένης τῆς ἀερώδους, καὶ πυρώδους οὐσίας, id est, *temperiem, cùm proportione constat aërea & ignea substantia*. Sed id manifestè & multipliciter reijcitur. Tum; quia homo; si quodquam aliud ens mixtum; est ens maximè ac simpliciter vnum in genere substantiæ: ac proinde forma, quâ essentialiter constituitur, debet esse in eodem genere. Atqui temperamētum ex quatuor primis qualitatibus non est aliquid vnum, sed plurium qualitatum colligatio: nec est in genere substantiæ, sed accidentis, vt patet. Ergo forma quâ homo essentialiter constituitur, non est ipsum temperamentum. Tum etiam: Quia operationes nobilissimæ intelligendi & volendi, quæ planè spirituales sunt, nequeunt procedere à solâ accidentium harmoniâ, vel temperamento primarum qualitatum, quod materiale omnino est. Tum præterea, quia evidens apparet aliquid divinum esse in homine præ brutis, quæ tamen suam primarum qualitatum harmoniam & temperaturam habent. Tum denique, quia temperamentū hominis corrumpitur per mortem: & tamen rationalis anima non corrumpitur. Igitur illa quid aliud est à temperamento. Opinio ergo Galeni, & aliorum, iam relata, ex turpi errore circa animam rationalem procedit. Alias impugnationes vide apud Arist. lib. 1. de Animâ à textu 54. & D. Thomam ibidem, & S. Augustinum tom. 1. lib. de Immortal. Animæ c. 10. & tom. 2. Epist. 28. ad Hieronymum, ac S. Gregorium Nyssæ Antistitem disp. de Anima.

10 SECVNDO Refellitur ab experimento libertatis, secundùm quam, & ex motivo rationis, sæpe pugnamus cum propensione temperamentum sequente, & nonnunquam prævalet ac victoriam obtinet libertas & ratio. At si mores omnino sequerentur temperamentum, nunquam ita accideret, sed potius oppositio modo: semper enim prævaleret necessaria illa connexio. Ergo mores non omnino sequuntur temperamentum. CONFIRMATVR hæc ratio. Sæpe enim mores cum temperamento pugnant: vt apparet, tum generatim in viro continenti, qui oppositæ propensioni vim infert: tum & speciatim in quibusdam Veterum, vt Socrate, & Stilpone Megarensi: de quibus testantur Alexander Aphrodisæus, & Cicero *in libris de Fato*, pugnasse vnumquemque eorū, ac studuisse, vt mores longè alij evaderent, quàm exigeret vtriusque temperamentum. Ergo mores non necessariò temperamentum sequuntur: id enim quod necessariò sequitur aliud, nullam cum eo pugnam vel dissidium habere potest. CONFIRM. II. Nonnulli enim omni tempore fuerunt, & sunt, qui è Virtute in vitium degenerârunt, & à vitio ad Virtutem transierunt, retento, vt patet, antiquo temperamento, atque eodem vt antea manente. Ergo in ijs manifestum est, nec vitium, nec Virtutem, necessariam cum temperamento connexionem habuisse.

11 TERTIO Impugnatur argumento ad hominem, vt aiunt, contra Galenum. Ipse enim loco præcipuo ex allegatis cap. 11. existimat, necandos esse viros pravos, vt exemplo supplicij perterreantur alij viri scelesti. At frustra esset is terror, si mores necessariò sequerentur temperamentum. Sicut enim viri scelesti mutare nequeunt temperamentum proprium, quod à prima generatione acceperunt; ita neque impedire id, quod per se ac necessariò cū illo connectitur. Ergo mores non necessariò sequuntur vniuscuiusque temperamentum.

12 RESP. Galenus ibidem negando sequelam: quia licèt homo nequeat aliter mores instituere, quàm ipsius temperamentum exigat, adhuc puniendus est quoties malè operatur: quoniam per se loquendo, sive ex naturâ rei, bonum rectùmque prosequendum est, malum è contrà fugiēdum & è medio tollendum. Quod explicat proposito exemplo in scorpionibus, phalangijs, & viperis, quas necamus, quoniam damnum inferunt, quamvis id vitare aut corrigere nequeant. Deum è cōtrà diligimus ac veneramur, & laudamus tanquam bonum, cùm tamen bonus non sit præelectione, sed naturâ & necessitate summâ. Nihil ergo mirum quòd improbos & scelestos vituperemus, fugiamus, & de medio tolli studeamus: quoniā licèt mali non sint ex præelectione, sed ex necessariâ inclinatione temperamēti proprij, adhuc tamen nocivi sunt: ideoque puniendi, tum ne noceāt; tum vt alij improbi terreantur; tum denique, quia melius est ijs nō vivere, quàm vivere, cùm nequeant emendari.

13 SED Contrà. Nam evasio hæc tam procul est ab enervando argumento, vt potiùs confirmet errorem præiactū: in quo sanè peccat Galenus, quamquam Medicus præstantissimus, quia dum sanare studet corpora, insanabiles esse docet animos ab ægritudine vitij semel contractā: cùm tamen pronum & in aperto sit,

sanitatem animi in cuiuslibet ægrotantis liberâ potestate sitam esse; non item sanitatem corporis, cui sæpe nullę medicina est. Peccat deinde, quatenus ita existimandum ait de bono & malo animi, ac de bono & malo naturæ. Nam bonum & malum animi, quod ad mores spectat, non naturæ opus est, sed morum: nec generatione accipitur, sed prælectione obtinetur. Bonum verò seu malum naturæ ab ipsâ Naturâ producitur: idque non est simpliciter malũ, sed relatè ad aliquam peculiarem naturam, cui nocere potest. Hac ratione fugimus scorpiones, viperas, & venenata quælibet, eaque interficimus, vbi occasio est: non autem quia existimemus, vitiosa seu prava esse. Cæterũ homines improbi odio sunt, & legibus puniuntur, quoniam vitiosi seu pravi existunt. Ergo supponũt leges vnumquẽque improbũ, non ratione naturalis tẽperamenti, sed liberâ prælectione improbũ fieri. Patet cons. Quia nemo dignus est puniri supplicio propriè dicto, quale indicunt leges pęnales, in ijs quæ necessariò sive naturaliter agit: sed in ijs tantùm quæ liberâ prælectione operatur; sive, quæ potuit agere & non agere. Peccat deniq; quia, vt suprà argumentabamur, inutilis esset terror incussus à lege, indicente supplicium scelestis hominibus, si alij ex improbis necessariò improbi sunt. Inde enim colligitur, nullã pœnæ cõminationẽ satis futuram ad eos in meliorẽ frugẽ revocandos: sicuti nulla ratio, aut met⁹ esse potest sufficiẽs, vt quis desinat incalescere corã ardentissimo Sole, aut esurire post longã inediã, quoniã is effectus necessariò sequitur causam iam existentem.

14 CONFIRMATVR Impugnatio solutionis; quæ etiam peccat multipliciter ab inconsequentiâ doctrinæ. PRIMO, quatenus ait, improbos esse puniendos, ne alij scelesti noceant. Ergo supponit, alios scelestos, viso supplicio posse desistere à peccando, sive nocendo. Et tamen non possunt desistere à suo naturali tẽperamento, vt patet. Ergo operationes peccãdi ac nocendi nõ necessariò connectũtur in hominibus scelestis cũ naturali tẽperamẽto. SECVNDO. Quia si anima est ipsũ tẽperamẽtũ, vt supponit Galenus, nõ erit melius improbo mori, quàm vivere, vt ipse enuntiat: siquidẽ temperamentum morte corrũpitur, ac proinde & anima ipsa corrumpetur. Quæ ergo vtilitas homini improbo esse potest per mortẽ? Nulla certè: quia rei in nihilũ abeunti, nihil vtile aut inutile esse potest. TERTIO. Quia sequitur ex eadẽ doctrinâ poti⁹, ac rationabilius dãnandũ esse vltimo supplicio hominẽ cõtagioso morbo laborantẽ sine culpâ, quã hominẽ scelestissimũ, quod tamẽ absurdissimũ est. Sequela probatur: Quia ex mẽte Galeni homo scelestissim⁹ non propterea dignus est vltimo supplicio dãnari, quod spontè aut liberè improbus sit (hoc enim ipse negat) sed quoniam alijs nocere potest, aut nocitur⁹ timetur necessariò ratione sui tẽperamenti. Atqui homo cõtagioso morbo laborãs sine culpâ, multò magis nocere alijs potest, & nociturus timetur, imò & contagione morbi aliorũ temperamẽta destructurus. Ergo hic rationabiliùs vltimo suplicio damnabitur, quàm improbus quisque & scelestissimus homo. Ad fundamentum eius opinionis respondebimus infrà.

SECTIO TERTIA.

Eligitur sententia Aristotelis docentis, vitium non à natura, non ingratis, aut necessariò inesse homini, sed spontè ac liberè. Rationes in id probandum breviter præstrictæ, & proprio loco consignatæ.

15 TERTIA Sententia, eaque verissima, est Arist. sæpe docentis homines, non naturâ, non necessariò, non invitò, sed sponte suâ, ac libero actuum exercitio, & assuetudine operationũ, fieri probos, aut improbos; Virtutes adquirere, aut vitia. Ita expressè & ex professo tradit lib. 2. Ethic. cap. 1. præsertim dum ait, homines non nasci bonos aut malos, idque probat: *Nam ea faciẽtes, quæ pactis cum hominibus cõtinentur, alij iusti, alij iniusti efficimur. Et pericula perferentes, assuescentesque, aut perterrefieri, aut confidere, nonnulli fortes, quidam timidi existimus. Eodẽque modo de cupiditatibus & iracundijs res habet: quoniam alij temperantes & clementes, plerique intemperati & iracundi efficiuntur: hi, quia sic, illi quia secus in ijsdem versentur. Atque vt vno verbo finiam, ex sui similibus actionibus habitus oriuntur.* Tandemque concludit, nimium conferre ad Virtutis seu vitij adquisitionem, quomodo quis à puero consueverit se exercere, aut operari. Deinde & lib. 3. cap. 1. docet, Virtutes & vitia non accidere nobis invitò, sed spontè. Non enim per vim ab extrinseco illatam proveniũt, neque ducunt ortum ex ignoratione, quæ sit causa operis; sed ex actionibus spõtaneis ac volũtarijs; scilicet, procedẽtibus à principio intrinsco, & cognoscente singula, in quibus est actio. Denique id ipsum ex professo tradit circa vitia singillatim capite quinto eiusdem libri tertij, vbi multis rationibus probat, neminem invitò vitiosum fieri, sed spontè suâ & liberis actibus.

optimus Princeps fuit,gloriosóque apud mortales & cœlites nomine,inter sacros hymnos, ac pijssimos cordis affectus in Deum,augustius denique imperium accepit,quàm reliquit. Similia quoque narrantur de Maximiliano I. Cæsare,& pluribus alijs.

24 E Contrà alij optimum temperamentum nacti,& sub fœlicissimis astris editi,magnam spem insigniũ operum excitarunt;cùm tamen ipsorum vita despicabilis fuerit, aut non vltra cõmunem popularium hominum. Sufficiant duo exempla nostro tempori vicina,prætermissis pluribus alijs.Sixtus ab Hemminga, (vt alios omittam) recens & præstantissimus Astronomus, observavit in quodam sibi noto adeò fœlicem horoscopũ,vt omnia cœli luminaria in eius exaltationem conspirasse viderentur Et tamen ille ipse nihil magnũ præstitit,aut aggressus vnquã est.Quin potiùs impensâ vitâ in impetrandis Pontificum Bullis, seu dispensationibus in gratiam aliorum, tandem senex factus,eò paupertatis venit, vt coactus fuerit *aliena vivere quadra*,& mendicare ad divitum mensas.Cautinus quoque in lectissimo Opere *de domo Dei, post Ephemeridem, in Observationibus*,notat,Franciscum Mourã Mediolanensem sub adeò insigni ac fœlici cõstellatione natum fuisse,vt videretur futurus præstãtissimus inter mortales,tã magnitudine operum,quàm amplitudine honorum & dignitatũ. Et tamen adeò diversus rei exitus fuit,vt postea demissum & abiectum animũ ostenderit: quippe qui non vltra tibiam & organũ progressus fuit,& in eo humili exercitio periodum vitæ clausit.Patet igitur,operationes liberas,seu mores propriè dictos,nullam habere connexionẽ necessariam cum temperamento ex genitura & influxu corporum cœlestium accepto: ideoque post optimum temperamentum posse aliquem pro libito turpiter seu abiectè operari,sicut & post temperamentum adversum honestissimè & laudabiliter se gerere.

25 RATIONEM Aristotelicæ iam assignatæ cohærentem assignat S.Tho.2.2.q.95. a. 5.ne temperamentum ab influentiâ astrorum participatum inducat necessitatem aliquam in actus liberos, seu Virtutis,seu vitij. Ait enim: *Subtrahuntur causalitati cœlestium corporum actus liberi arbitrij,quod est facultas voluntatis & rationis.Intellectus enim, sive ratio,non est corporeus, neque actus organi corporei: & per consequens nec voluntas,quæ est in ratione.* Quæ ratio in hunc ferè syllogismum adaptari potest.Nulla vis seu facultas inferior & corporea potest subiugare,seu necessitatẽ inferre facultati superiori & spirituali. At vis seu facultas temperamenti ab astrorum influxu recepti est inferior & corporea:facultas autẽ rationis & volũtatis est superior & spiritualis.Ergo vis seu facultas temperamenti ab astrorũ influxu recepti nequit subiugare, seu necessitatem inferre facultati rationis & voluntatis. Quodcumque ergo temperamentum quis acceperit ex astrorum influxu,potest illius voluntas pro libito eligere,aut Virtutem, aut vitium, & in alterutrius materiâ se exercere.

26 NEQVE Obstat præcipuum Galeni fundamentum,propositum sect.2.n.6.ab experimento multiplici & frequenti, quo videmus homines in moribus sequi suũ temperamentũ. Fatemur enim id frequentiùs accidere,quã oppositũ:non quia necessariò mores temperamẽtum sequantur,neque quia vim aliquã inferant voluntati:sed quia inclinant,& instar alicuius stimuli excitant ad operandum circa illud extremum Virtutis aut vitij,cui potiorem seu aptiorem materiam suppeditat temperamentum ipsum.Quare vt homo operetur in contrariũ, & præsertim vt resistat tẽperamento in voluptatem inclinanti,debet adhibere seriũ conatũ, & inferre vim nativæ illi propensioni. Cũ verò plerique nolint eiusmodi conatũ adhibere, neque vim inferre propẽsioni suę,pręsertim ad voluptatẽ inclinanti,inde est, vt plures hominũ in moribus sequantur propriũ temperamẽtũ,sive illud sit propriũ alicuius certæ Nationis,sive solùm certi ac determinati individui.

27 AD Confirm.ex pluribus testimonijs Aristot.petitam,patet ex dictis n. 19. & seqq. quâ ratione mores sequantur temperamentum: nimirum,non vt causam adæquatam, neq; etiã vt potiorẽ,sed dispositivam tantùm;& hoc dependenter à ratione & voluntate,vt causâ pręcipuâ & liberâ cuiuslibet actionis honestæ aut turpis. In quo sanè est discrimen ab alijs operationibus,etiam ad mentem spectantibus, quæ quoniã naturâ suâ necessariæ sunt,sequuntur omnino dispositionẽ temperamenti. Quod non solùm patet in furiosis,& amentibus,quibus sinistra illa temperamenti & complexionis humorum dispositio lædit organa sensuũ, convolvitque species, vt quidquid operantur necessariò operentur:sed etiam in ijs qui rudes nimiùm sunt & ingenio plumbeo constant. Ipsâ enim crassâ & adipali complexione humorum,temperamentique, prohibentur attollere mentem ad sublimia quæque, quamvis in id conentur:licèt circa alia inferiora præditi sint cognitione & libertate sufficienti ad operandum. Ex quibus patet ad quatuor priora testimonia Arist. Ad quintum locum ex libro de Physiognomiâ dicimus, inde solùm probari

quod

quod vltro fassi sumus num. 26. nimirum, plerumque homines sequi propensionem ex temperamento ortam; quamvis possint illam non sequi. Quare Physiognomici possunt quidem ex vultu, figurâ, & alijs notis, certò deprehendere temperamentum cuiusque, similiter & propensionem ad varias perturbationes inde ortam. Mores autem cognoscere inde non possunt, sed solùm suspicari, idque propter experimentum, quo frequentiùs cernitur, homines sectari propensionem temperamento cognatam. Quod quidem indicium non sufficit ad ferendum iudicium prudens circa mores alicuius, nisi plura alia concurrant, ex quibus id determinatè & sufficienter colligatur. Quod verò in sexto Arist. loco additur, mores quodammodo nobis à naturâ inditos esse, iam suprà num. 17. diximus, quâ ratione intelligendum sit, & quomodo non præiudicet libertati humanæ ad Virtutes, vel vitia.

28 ID Etiam vltro fatemur, sequentem, suum temperamentum in operando, multò faciliùs & voluptuosiùs operari, quàm non sequentem, & innatæ propensioni resistentem. Ratio est, quoniam prior præ posteriori non habet à quo retardetur: neque opus ipsi est, vt vincat difficultatem aliquam oppositæ propensionis. Vnde si temperamentum sit optimum, & ad Virtutem, aut scientiam, vel artem aliquam certam inclinans, maiores fructus feret operationis suæ, & breviori tempore, quàm qui contrario temperamento constat, cæteris paribus. Quare laudantur meritò Lacedæmonij, quod filios suos à pueritiâ deputarent ijs artibus, ministerijsvè, quorum semina, seu propensionē ostēdebant, vt eodem n. 17. vidimus.

SECTIO QVINTA.

Quibus argumentis alij Veterum contenderint, vitia non ducere ortum ab electione libera hominis; & eorum solutio, ad mentem Aristotelis, in libris Ethicorum.

29 PRÆTER Argumenta suprà proposita, & nuper soluta, sunt nonnulla alia Veterum, quæ obijcere & extricare oportet. PRIMVM eorum ducitur ab ignorantia. Quisquis enim caret necessariâ cognitione ad agendum bonum, & vitandum malum, is planè non liberâ electione, sed ipsâ constitutione naturæ delinquit, seu vitiosus evadit. Atqui homines carent necessariâ cognitione ad agendum bonum, & vitandum malum. Ergo non liberâ electione, sed ipsâ naturæ constitutione delinquunt, sive vitiosi evadunt. Assumptio suadetur enumerando res, quarum cognitio est necessaria homini, ad bonum agendum, & vitandum malum. Eæ verò sunt, actio, finis, status, & potestas hominis: quia non potest ad Virtutem contendere, & vitium fugere, qui nescit an actio sit bona aut mala: similiter & an finis sit bonus aut malus: an etiam ipsa sit sub statu virtutis ad illam augendam, vel vitij ad illud fugiendum: an denique potestatem habeat ad agendum bonum, & vitandum malum. At homo ea quatuor omnino nescit. Ergo caret necessariâ cognitione ad agendum bonum & vitandum malum.

30 SVPEREST Singillatim ea quatuor expendere. Ac primò quidem, hominibus esse ignorantiam suæ actionis docet Arist. lib. 7. Ethic. vbi disertè pronunciat, rationem impediri, ligarique ab immoderantiâ perturbationis, ne agnoscat quis bonus aut malus sit actus. Ignorationem verò finis tradere videtur Salomon Eccles. 9. dum ait: *NESCIT HOMO FINEM SVVM.* Quod & idem Arist. docet, dum ait, soli homini iam virtute prædito apparere verum finem. Ergo saltem alijs, quibus virtus non inest, nequeunt finem verum agnoscere. Iam verò ignorantiam status humani, nuper allegatus Salomon tradit, dum inquit, neminem scire, vtrùm amore, an odio dignus sit. Quin & Arist. lib. 3. Ethic. cap. 5. sub finem ferè idipsum pronunciat, dum observat, neminem scire, an accessionem faciat in virtute, aut vitio. quod planè est ignorare suum statum. Denique ignorantia potestatis humanæ videtur ex ipso, colligi: siquidem loco eodem conatur multis probare, homini esse potestatem ad virtutem & vitium. Si autem homo sciret, seu perspectam in se haberet eam potestatem, frustra Aristoteles excogitasset rationes ad probandum rem vnicuique compertam. Ergo de primo ad vltimum, homo patitur ignorationem actionis, finis, status, & potestatis suæ: ac proinde non est instructus necessariâ cognitione ad agendum bonum, & declinandum malum.

31 SECVNDVM Argumentum instituitur ex impotentiâ. Quisquis enim impotens est efficere bonum, & in eo persistere, ac vitare malum, non est vitiosus electione arbitrij, sed necessitate, aut naturâ. At homo eam impotentiam habet. Vt enim ait Arist. lib. 1. Ethic. cap. 13. appetitiones depravatæ, & perturbationes effrænes, abducunt voluntatem, seu trahunt, quò ire nollet: sicuti dissolutæ corporis partes, si compellantur in latus dextrum, connitantur in lævum. PRÆTEREA

lib.7. pluribus eius locis asserit, incontinentem vinci à turbidis motibus, perturbationibusque. At quisquis ab alio vincitur, ideo vincitur, quia nec prævalere, nec resistere potest. RVRSVS. Quâ ratione ac modo aliquid movetur ad terminū, pariter in eo quiescit. At quisquis habitum vitij, veluti terminum, assecutus est, non quiescit in eo sponte, sed invitò. Vellet enim deponere vitium, & fieri probus, sed tamen pondere vitij trahitur, vt pravus permaneat. Ergo non sponte, sed invitò cœpit moveri ad obtinendum habitum vitij: atque adeò naturæ constitutione improbus evasit. DENIQVE, nec quemquam posse in virtute semel partâ persistere, idem Aristoteles confirmare videtur, tum lib.2. Ethic. tum & lib.4. cap.8. vbi docet, humanam vitam non posse esse semper intentam labori, ac severiori virtutum exercitationi: ideoque indigere requiete aliquâ, seu ludo & ioco, vt identidem ad laborandum redeat. Ergo nemo potest persistere in virtute iam obtentâ: ideoque liber non est aliquis ad eius assiduam prosecutionem.

32 TERTIO Alij nituntur in cupiditate, quasi hæc non sinat hominem liberum esse in fuga vitiorum. Nemo enim liber est in eo, quod sibi est naturale, ac proinde necessarium. At motus in vitia, ex impotenti cupiditate profectus, est homini naturalis, sicut ipsa cupiditas: ideoque Arist. lib.2. Ethic. cap. ait, delectationem esse nobis innatam, & coævam. Ergo motus in vitia non est liber. Restat igitur vt vitia ipsa non à liberâ electione ortum ducant, sed ab ipsa origine conditioneque naturæ.

33 QVARTO Denique contenditur, negligentiam, seu incuriam, esse causam, quare multa peccemus, & in vitia labamur. Atqui negligentia & incuria non sunt nobis voluntariæ, sed naturales. Ergo nec vitia sunt voluntaria nobis, sed naturalia. Assumptio probatur. Omne enim quod voluntarium est, aut consistit in actu voluntatis, aut in eo fundatur. At negligentia & incuria neque consistunt, neque fundantur in aliquo actu voluntatis: quia non attendere, aut curare ea, quæ oporteret, potiùs situm est in defectu actûs, quàm in actu. Negligentia igitur & incuria, non sunt nobis naturales.

34 SED Enim obiectiones præiactæ sunt leves, & adversus quas non leviter nobis argumentari liceat. In oppositum enim est, quod ad sequendam pro libito virtutem, & vitandum vitium, requiruntur & sufficiunt tria: natura apta, libertas expedita, & doctrina conveniens. Neque enim, nisi gratis, quidquam aliud in eum finem exigeretur; loquendo, vt nunc loquimur, non de virtutibus, quas Theologi infusas appellant: sed de ijs, quas Philosophi Gentiles agnoverunt. Atqui ea tria vnicuique homini ratione vtenti insunt. Quilibet ergo hominū habet quidquid requiritur & sufficit, ad sequendam virtutem, & fugiendum vitium. Assumptio, in quâ posset esse dissidium, suadetur quò ad singulas partes. Natura enim apta intelligitur, quæ capax est intelligendi principia moralia, vel per habitum principiorum, quem Arist. νοῦν appellat lib.6. Ethic. vel per institutionem alterius, si non sint principia prima, sed ex primis deducta. Libertas expedita, est facultas ad vtrumlibet, absque determinatione antecedenti ad vnum, aut coactione. Demum doctrina conveniens est quæ adquiritur, seu magisterio aliorum, seu acumine proprij ingenij, nisi velit obfirmato animo eā impedire, aut abijcere. Atqui tria hæc vnicuique hominum ratione vtenti adsunt, etiamsi plumbeo ferè ingenio sit: vt patebit singula cōsideranti in seipso: neque Deus vlli mortalium ratione præditorum ea denegat, aut excludit à præsidijs necessarijs ad agendum iuxta illa. Nihil ergo deesse putandum est, vt quilibet hominum pro libito sequatur virtutem, & fugiat vitium. Neque in re adeò manifesta opus est ampliùs immorari. Restat solvere argumenta in oppositum.

35 AD I. Negamus, hominem carere necessariâ cognitione ad agendum bonum, & vitandum malum: similiterque cognitione requisitâ actionis, finis, statûs, & potestatis humanæ. Neque oppositum extorquent probationes illæ. Dum enim Arist. docet, rationem impediri, ligarique perturbatione immodicâ, non loquitur de impedimento aliquo, seu obligatione antecedenti, sed consequenti, & ortâ ex liberâ electione. Quare ignoratio illa actionis est simpliciter voluntaria: vt ipse exponit lib.3. Ethic. cap.1. Præterea, dum iuxta Salomonem homo dicitur suum finem ignorare, nō est sermo de fine bono aut malo actionis humanæ, à quo illa redditur bona, aut mala: sed de fine vitæ, sive exitu. Nemo enim scit, quando, quomodo, vbi, & quâ ex causa moriturus sit, an naturali, an violentâ. Dum etiam Aristoteles ait, proprium esse hominis probi, vt finem probum internoscat, & secernat à malo, loquitur de cognitione procedente iuxta habitum virtutis iam partæ. Quisquis enim habet appetitum instructum habitu virtutis moralis, est etiam secundùm habitum intellectualem præditus recto iudicio, & à perturbationibus libero. Cùm hoc verò cohæret, quòd

etiam

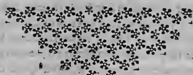
etiam is, qui serio vult rectè agere, licèt nondum adquisierit habitum virtutis, possit cognoscere bonum finem, & discernere à pravo. Sic etiam qui initium facit ad adquirendum habitum scientiæ, potest gradatim discernere verum à falso, licèt non facilè, neque ex habitu. Iam quod ex allegato Salomone adducitur, hominem ignorare statum suum, sive an sit dignus amore, aut odio; importunum est: cùm Sapiens ille solùm loquatur de amore ad salutem æternam opportuno, qui gratiæ & charitatis theologicæ comes est: ac similiter de odio ipsi contrario. Nos autem loquimur de statu virtutis moralis nondum habitæ, aut iam adquisitæ per proprias cuiusque actiones, quam cognoscere quilibet in se potest per effecta quædam, seu certas notas ab Arist. assignatas lib. 2. Ethic. cap. 3. in cuius Commentario eas latè exposuimus. Ac præterea Plutarchus scripsit libellum, cui epigrapha: *De notis, quarum admonitu quis cognoscat, se progredi in virtute.* Denique potestatem ad bene aut malè agendum, quilibet in se deprehendit, nisi stultè negare velit. Neque obstat quod Aristoteles lib. 3. Ethic. cap. 5. illam multis rationibus probet. Nititur enim eo loco adversus protervos quosdam mero meridie cœcutientes: sicuti lib. 4. Metaph. disputat adversus quosdam negantes prima principia, quòd ijs assensum præstare nollent ex pravitate quadam intelligentiæ.

36 AD II. Nullus hominum est simpliciter impotens ad sequendum bonum, aut in eo persistendum: similiterque nec ad vitandum malum. Neque oppositum docet Aristoteles locis in obiectione allegatis. Non lib. 1. Ethic. cap. 13. nam licèt similitudo aliqua sit corporis incurvati in partem lævam, & appetitûs inclinantis in vitia; aliunde dissimilitudo est. Etenim corpus, non iudicio & electione, sed innato pondere, atque adeò necessariò fertur in lævam partem, curvitate impellente: Homo autem non sequitur vitium, nisi iudicio, & electione liberâ: vt idem Philosophus sæpe docet, præsertim lib. 3. Ethic. cap. 5. Dum autem lib. 7. eiusdem Operis docet, incontinentem trahi ac vinci à turbidis affectionibus, non asserit illum invitò vinci, sed volentem, & sponte suâ se victori subijcientem: quemadmodum non omnes, qui cedunt in bello, inviti superantur, sed quidam etiam vltrò, quoniam ex timiditate voluntariâ sese hostibus tradunt. Denique sicut liberum est homini assequi virtutem, sic etiam in illâ iam obtentâ persistere. Neque oppositum probat necessitas aliqua ludi & ioci ad relaxationem animi: quia iocus & ludus moderatus est actus virtutis Eutrapeliæ, vt docet Arist. ipse lib. 4. Ethic. cap. 8. Imò licèt non esset propriè actus virtutis, adhuc honestus esset: ideoque nihil obstaret ad permanentiam virtutis adquisitæ, quæ solùm destruitur per actus pravos, sibique contrarios.

37 AD III. Nulla cupiditas, à naturâ indita, esto vehemens sit, hominem facit invitò malum. Nam quamvis motus ex illâ sequutus in appetitu sentiente sit naturalis, & fortè necessarius, semper subiacet dominio voluntatis, vt consensum ipsi præstet, aut detrectet pro libito. Vnde qualemcumque cupiditatem pravam quis obtinuerit, sive ex natalibus & vitio parentum, sive ex astrorum influxu, sive ex pessima consuetudine, adhuc niti in contrarium potest, si serio velit. Neque id negat Arist. lib. 2. Ethic. dum voluptatem, seu delectationem appellat naturalē. Adhuc enim consensus in ipsam, sine quo nullum est peccatum, liber est.

38 AD IV. Negligentia quoque, sive incuria sciendi, quæ quisque nosse debet, voluntaria ipsi est, & ad culpam imputatur, testante id Aristotele lib. 3. Ethic. cap. 1. Vt autem voluntaria sit, non est opus consistere aut fundari in aliquo actu: sed sat est, si voluntas potuerit ac debuerit impedire, & non fecerit. Quod disertè monet idem Aristoteles eodem lib. cap. 5. ante medium dum ait: *Puniunt etiam* (leges) *eos, qui aliquid eorum ignorant, quæ legibus continentur, quæ quidem scire oportet, nec sunt difficilia cognitu. Similiter & in alijs quæcumque per negligentiam homines ignorare videntur: ex eo planè quia in ipsis est non ignorare. Est enim in eorum potestate diligentiam adhibere. At fortasse tales sunt quidam, vt diligentiam non adhibeant: & vt tales fierent, & iniusti, aut intemperantes, ipsi sunt sanè causa.* Patet igitur de primo ad vltimum, nullum vitium esse hominibus naturâ inditum, sed pravâ & liberâ voluntatis electione comparatum.

(?)



QVÆSTIO TERTIA.

AN VIRTVTES GENERENTVR EX ACTIONIBUS honestis?

STATVIMVS *Quæstione prima huius Disputationis, Virtutes non esse nobis naturà inditas; idque multipliciter eo loco à nobis probatum est. Diximus præterea non semel, illas originem suam ducere ab actionibus honestis, tanquam causis generationis ipsarum. Hoc tamen secundum maturiori examine eget, quoniam res difficilis est, & pluribus nodis implexa, licèt ab Aristotele luculenter tradita libro Ethic. secundo: præsertim cap. 1. & pluribus alijs locis eiusdē Operis.*

SECTIO PRIMA.

Opinio Platonicorum negantium Virtutes gigni ex actionibus honestis. Varia argumenta pro ijs, & contra Peripateticos oppositum asserentes.

2 OMNES Philosophi asserentes, Virtutes esse nobis naturâ inditas, præsertim Platonici allegati supra quæst. 1. sect. 1. consequenter negant, illas oriri ex actionibus honestis. Cùm vero multa argumenta sint ad id probandum, nos solùm quatuor illorum præcipua, quæ aliquod momenti videntur habere, proferemus in medium, vt postea ordine suo soluantur.

3 PRIMO Argumentantur. Si enim Virtus ex actionibus gigneretur, maximè ex præcedentibus, siue ijs, quæ gradum facere videntur ad illam adquirendam. Atqui ex ijs nō generatur. Ergo neque ex vllis actionibus generatur. Maior propositio est certa: quia actiones consequentes Virtutē iam adquisitam, nequeunt esse causa efficiens ipsius, quin potiùs ex ea procedunt. Superest igitur, vt si quæquam actiones conferunt aliquid in generationem Virtutis, sint tantùm quæ illam antecedūt. Minor autem suadetur multipliciter. PRIMO: Quia actiones quæ tempore antecedunt generationem Virtutis, non æquant illam perfectione, sed potiùs longè imperfectiores sunt. Cùm enim sint minùs perfectæ, quàm actiones subsequentes Virtutem iam procreatam, quæ tamē eundem Virtutem non excedunt, debent planè esse priores illæ longè imperfectiores Virtute ipsa. At id quod imperfectius est, nequit gignere, sicut nec continere in se, illud quod est perfectius. Ergo actiones antecedentes Virtutem nequeunt illam gignere. SECVNDO suadetur eadem propositio. Si enim actiones antecedentes gignerent Virtutem, etiam gignerent illius bonitatem & firmitatem: siquidem omnis effectus ab eodem principio accipit bonitatē firmitatemque suam, à quo participat entitatem. At neutram illarum gignunt actus antecedentes. Non bonitatem: quoniā nemo dicitur bonus simpliciter ab actione honesta, sed ab habitu Virtutis dumtaxat. Non etiam firmitatē: quia quod fluxum & evanidum est, nihil firmum & stabile generare potest. Atqui actiones illæ naturâ suâ fluxæ & evanidæ sunt: quippe quæ momento ferè temporis transeunt. Non ergo firmitatē Virtutis generare possunt. TERTIO. Actiones præcedentes, cùm non procedant ex habitu Virtutis, eliciuntur absque facilitate, & iucunditate aliquâ. Ergo nequeunt generare in potentia facilitatem aliquam, aut iucunditatem, ac proinde nec habitum, qui vtramque illam præstet. Neque enim vllo idoneo modo explicari potest facilitas præstita ab actibus difficulter elicitis. QVARTO. Iustitia enim, ac Temperantia, exempli causa, nequeūt gigni actionibus præcedentibus, nisi hæ sint iustæ, tēperatæque actiones. At repugnat actiones antecedentes vtrumque habitum esse iustas temperatasque: cùm actio iusta solum sit quæ ex Iustitiâ, & temperata quæ ex Temperantiæ habitu procedit. Ideoque Arist. lib. 2. Ethicor. cap. 4. assignat discrimen inter iusta agere, & iustè agere, quòd hoc secundum sit opus Virtutis iam adquisitæ. Ergo actiones antecedente nequeunt gignere Iustitiam & Temperantiam. Eadem verò ratio apparet de cæteris Virtutibus.

4 SECVNDO Idipsum suadetur. Vt enim actiones præcedentes haberent proportionem & vim ad gignendum habitum Virtutis, deberent esse eiusdem rationis cum actionibus postea consecutis ex eâdem Virtute iam adquisitâ. Alioqui enim nullam similitudinem habebunt cum habitu Virtutis, tam considerato in se, quàm in suis actionibus: ac propterea nul-

nullatenus illum continere, aut producere poterunt. Atqui præcedentes actiones non sunt eiusdem rationis cum consequentibus Virtutē iam adquisitam. Igitur nullam proportionem & vim habent ad gignendum habitum Virtutis. Assumptio, in quâ vnâ potest esse dissidium, probatur multipliciter. PRIMO: Quia diversum omnino est agere ex virtute, sive secūdùm virtutē, & non agere secundùm virtutem. quippe ea duo in genere moris videntur maximè differre. Atqui per actiones subsequentes homo agit ex virtute, sive secundùm virtutem: per antecedentes autem non agit secundùm virtutem: vt patet. Igitur actiones præcedentes sunt omnino diversæ à consequentibus. SECVNDO: Effectus suam vnitatem formalem, ac diversitatem accipiunt per ordinem ad suas causas: atque adeò vbi hæ diversæ sunt, diversi etiam effectus censeri debent. Atqui actuum cōsequentium causa est habitus Virtutis; non item præcedentium. Ergo actus consequentes & præcedentes habitū Virtutis, diversi sunt. TERTIO: Quæ differunt fine, diversa sunt in genere moris. quippe in quo maximè habetur ratio finis: At actiones antecedentes & consequentes differūnt fine. Consequentes enim habitum Virtutis iam adquisitum fiunt solius honestatis gratiā: antecedentes verò plerumque habent aliū finem admistum, vt bonæ existimationis, aut non malæ, vel etiam alicuius inanis gloriæ. Ergo actiones antecedentes & consequentes diversæ sunt in genere moris.

5 TERTIO Disputari potest in hūc modum. Si enim ratio Aristotelis ad probandum, Virtutes gigni ex actionibus, probarent aliquid, certè probarent gigni actionibus etiā externis. At consequens falsum est. Ergo ratio illa aut nimium, aut nihil probat. Porrò falsitas consequentis patet; quia licèt quis non possit in vsum externum Virtutis prodire, defectu instrumentorum externorum, non propterea impeditur ab assequendo habitu Virtutis, si pluribus internis actibus illius honestatem amet, atque in functionem vsumve deducere nequeat. Sequela autem suadetur: Quia Aristot. lib. 2. Ethic. cap. 1. Virtutem gigni ex actionibus probat ductâ similitudine ab artibus, quæ repetitione actuum generantur. Ait enim: *Virtutes accepimus operati priùs: quemadmodum & in artibus. Quæ namque postea, quàm didicerimus, facere oportet, ea facientes discimus: Ædificatores enim, ædificantes; & citharœdi pulsantes citharā fiunt.* Atqui artes eiusmodi gignuntur actionibus externis, vt patet. Ergo & virtutes, iuxta rationem Aristotelis, deberent externis actionibus generari. Idemque colligitur ex capite secundo, vbi eandem doctrinam reperit, & similitudinem.

6 QVARTO Arguitur. Dum enim asseritur, Virtutes generari ex actionibus, aut est sermo de vnâ actione, aut de pluribus. Non de vna: quia cùm quælibet singularis sive vnica actio, etiam intensa, aut præcellens, habeat esse fluxum, & nullius consistentiæ, nequit esse causa effectrix rei permanentis & stabilis, qualis est habitus Virtutis. Non etiam de pluribus: quoniam habitus Virtutis est simplex qualitas, atque adeò vel ex toto producitur, vel quò ad nihil sui. Cùm igitur probatum nuper sit, non posse illum gigni ex vnicā actione, neque etiā poterit ex pluribus generari.

7 QVINTO Denique. Si enim habitus Virtutum gignerentur per actiones illarum, maximè quia post illarum frequentationē experimur quandam facilitatem agendi honestè, quæ antea non erat. Ad hoc autem sufficit recordatio vtilitatis, delectationis, ac perfectionis perceptæ ex actibus præcedentibus. Ergo non est necessaria eam ob causam productio alicuius habitûs.

SECTIO SECVNDA.

Prænotatis aliquibus, statuitur, habitus Virtutum gigni actionibus frequentatis, & parientibus facilitatem ad alios actus similes præcedentibus. Porrò eam facilitatem duplicem esse; & propriam potentiæ mistæ ex activo & passivo; non tamen cuiuslibet, sed reflectentis.

8 PRÆMITTENDVM I. Platonis opinionem de Virtutibus animo coævis, neque vlla ratione procedentibus ex consuetudine bonarum actionum, ortū duxisse ex errore ipsius circa creationem animarum ante vnionem ad corpus, quæ proinde iam à cōditione suâ recepissent Virtutes. Hinc enim consequens est, vt illæ non producantur actionibus, sed inditæ præsupponantur, antequam homo aliquem actum honestum proferat. Sed eam tamen opinionem, aut fabulam, nunc non est opus refellere: cùm id iam præstiterimus tomo 2. Philos. Nov-antiquæ disput. 81. vbi & illam μετεμψύχωσιν, sive transanimationem, tum eiusdem Platonis, tum & Pythagoreorum, reiecimus.

9 PRÆMITTENDVM II. Dum quæritur, An Virtus gignatur ex actionibus honestis, id duplicem sensum habere posse, propter varias acceptiones illius propositionis *ex* apud Philosophos, præsertim vbi disserunt de princi-

cipijs entis naturalis: vt in Physica disp. 21 observavimus. Primò enim significat habitudinem partis intimè componentis: qualiter dicimus, hominem componi ex corpore & anima. Secundò denotat terminum *à quo*: & hoc sensu dicimus, creationem esse productionem rei ex nihilo, sive ex nullo præsupposito subiecto: similiterque ens naturale fieri ex privatione sui. Tertiò significat solam rationem causæ materialis: qualiter dicitur calix fieri ex auro vel argento. Quartò indicat oppositionẽ inter duos terminos, ex quorum vno pervenitur ad alium contrarium: vt quando ex albo fit nigrum, aut è contrà. Quintò denotat occasionẽ, aut causam conficientem: vt quoties dicimus, ex rixa verborum ortam pugnam, aut cædem alicuius. Sextò denique significat causalitatem propriam efficientis: vt cùm dicimus, omnia ex Deo procedere, sive ortum ducere. Quare cùm disputamus. An Virtus gignatur ex actionibus honestis, quærendum est, quo sensu propositio *ex* accipiatur: an ita vt significet causalitatem materialem, sive dispositivam, quæ ad materialem reducitur: an potiùs efficientẽ, aut conficientem: an denique aliam.

10 PRÆMITTENDVM III. Actiones præcedentes habitum Virtutis esse eiusdem rationis quò ad essentiam, ac consequentes habitum ipsum iam productum: quidquid suprà num. 4. dictum contrà fuerit. Ratio est: Quoniã omnis actio deliberata, sicuti debet esse determinatè bona, aut etiam mala, ita pariter aut actio Virtutis, aut vitij. Atqui actiones, quibus gradum facimus ad habitum Virtutis, v.g. largitiones eleemosynæ ob sublevandam miseriã pauperis, non sunt actiones pravæ, aut vitiosæ: vt patet. Superest ergo vt verè sint actiones bonæ, & Virtutis. At non alterius virtutis, quàm illius, ad quàm gradum facimus: neque diversæ rationis ab ijs, quas elicimus post adquisitam virtutem illam: cùm ratio formalis omnium illarum, & obiectum vtrarumque idem sit. Igitur actiones antecedentes & consequentes habitum Virtutis, sunt eiusdem rationis. PRÆTEREA. Aristoteles docet lib. 2. Ethic. cap. 1. & verissimè quidem, hominem fieri iustum & temperatum ex actionibus iustis ac temperatis: & vniversè, Virtutem quamlibet gigni ex actionibus honestis, atque eidem Virtuti consentaneis. Omnes autem actiones alicui determinatæ virtuti conformes, sunt eiusdem rationis quò ad essentiam. Cùm igitur etiam actiones consequentes habitum Virtutis sint ipsi conformes, consequens est, vt etiam præcedentes sint eiusdem rationis cum ijs, quantùm ad essentiam. Itaque inter illas id solùm discriminis esse potest, quòd posteriores præ prioribus habeant firmitudinem quandam, & constantiã, facilitatemque, ac proinde ab ijs in modo & accidentibus differant: alioqui verò in ratione formali, seu essentiâ conveniant.

11 PRÆMITTENDVM IV. Quandoque nos posse etiam externas Virtutũ actiones edere, quãdoque internas tantùm. Primum contingit, quoties non solùm est voluntas libera & expedita ad bonam affectionem, sive appetitionem honestam, sed etiam adsunt instrumenta, aut præsidia, quibus affectio illa in opus externum se proferat. v.g. cùm quis non modò est bene affectus ad subveniendum pauperi, sed præterea abundat opibus quibus largè opituletur: aut vbi aliquis in prælio constitutus non solùm potest desiderare victoriam in suæ patriæ decus, sed etiam illam parare, robore atque industriâ militari, quibus præditus est. Atque in ijs sanè casibus videtur certũ, nullam Virtutem gigni posse absque actibus externis. Ratio est: non quia actiones externæ sint per se & omnino requisitæ ad habitum qualitercumque generandum (hoc enim falsum esse infrà apparebit) sed quoniam reipsa nunquam existunt actiones internæ in materia Virtutis sine externis, vbi hæ sunt in potestate libera agentis. Quisquis enim intimè ac bene affectus est ad opus externũ in materia cuiuslibet Virtutis, reipsa operatur iuxta illam, quoties exteriùs operari potest, & recta ratio id exigit. Quòd si verò data occasione operandi, detrectat opus externũ, convincitur planè, affectionem internam, desideriumvè, non esse verum, sed apparentem, sive imaginarium. Quare meritò fictæ censentur internæ Virtutis actiones, quæ prorsus steriles operum sunt, vbi in opus se proferre possunt: meritoque notam fictionis subeunt qui magna proponunt, vbi pauca & non admodum difficilia Virtutis opera exequi nolunt.

12 SECVNDVM Verò accidit, quoties licèt voluntas sit bene affecta ad opera externa Virtutum, non habet instrumenta, aut vim operatricem, aut præsidia necessaria ad ea exequenda. Exempli gratiâ, cùm aliquis vellet quidem seriò pauperibus subvenire, idque ardentibus votis desiderat: sed tamen nullæ facultates suppetũt; aut pauperes fortasse desunt, quibus opem ferat. Similiter quispiam lecto detentus ob assiduam podagram, quâ impeditur à præliando, audit civitatem suam ab hostibus obsideri: velletque pro illa periculum vitæ facere, atque irruere per medios hostium cuneos: sed tamen prohibetur infirmitate in actum externum fortitudinis prodira. In hoc even-

eventu quæstio procedit, an appetitiones internæ præliandi, ac tuendi patriam cum periculo vitæ, sufficiant ad habitum Fortitudinis generandum. His positis,

13 DICENDVM I. Virtutes omnes consuetudine actionum honestarum generari. Ita Arist. sæpe in Ethicis Nicomachæis, præsertim lib. 2. cap. 1. & 2. Subscribunt omnes fere Philosophi Morales, & Interpretes in ea loca: ac præterea Seneca lib. de Tranquillitate animi cap. 10. vbi consuetudinem perferendi patienter labores appellat mollimentum difficultatis, matremque patientiæ. *Nullo*, inquit, *melius nomine de nobis natura meruit, quàm, quòd cùm sciret, quibus ærumnis nasceremur, calamitatum mollimentum consuetudinem invenit, citò in familiaritatem gravissima adducens. Nemo duraret; si rerum adversarum eandem vim assiduitas haberet; quàm primus ictus.* Eadem porrò ratio est de cæteris Virtutibus, ac de patientia: cùm omnis difficultas, quæ est in materia illarũ; vincatur & emolliatur per frequentationem bonarum actionum. Consentit Epictetus apud Arrianũ lib. 2. cap. 18. & plures alij passim: quorum doctrinam modò accuratiùs solito explicare, probare, & illustrare oportet.

14 PROBATVR Assertio experimento vniuscuiusque. Postquam enim aliquis diu multumque se exercuit in actionibus honestis intra materiam cuiuslibet Virtutis; seu intellectualis, seu moralis; deprehendit in se facilitatem quandam ad actiones similes præcedentibus, quam antea non fuerat expertus; sed potiùs ingentem difficultatem. Idque generatim apparet in ijs qui frequenter operantur in qualibet materia difficili: consuetudine enim facilem illam reddunt: vt apparet in nautis impavido animo scandentibus malos, ac perferentibus procellas: in vrinatoribus, dum profunda maris scrutantur: in latomis cœmentarijs, quoties supra recta & tegulas editissimarum turrium intrepidè ambulant: ac denique in funambulis, & alijs pluribus, qui longa exercitatione animos sibi fecerunt, ac faciles reddiderunt actiones alioqui difficillimas. Ergo oportet, vt illa facilitas agendi in materia cuiuslibet Virtutis, quæ profectò est qualitas quædam antea non existens; sicuti provenit in genere causæ formalis ab aliquo habitu antea non existente; ita etiam procedat ab aliquo efficiente principio proximo. Hoc autem non est potentia nuda, quæ antea illam facilitatem non experiebatur. Restat ergo, vt habitus Virtutis, & facilitas agendi intra ipsius materiam, procedat simul ex actionibus frequentatis. Neque enim alia causa proxima & conficiens, assignari potest. Porrò eiusmodi facilitas non est quælibet, sed peculiaris, & diversa ab omni alia facilitate non proveniente ex habitu. Hæc enim, prout distincta ab alijs facilitatibus, per se præsupponit actiones, quarum assuetudine, seu repetitione adquiritur, tanquàm effectus ex ijs productus & relictus: qui aliter, quàm per illorum efficacitatem, induci non posset naturaliter. Deinde & ab alia quâvis facilitate differt consequenter: quoniam hæc solùm inclinat & deservit ad actiones similes ijs, quibus inducta fuit, quatenus similes ijs sunt. Itaque quisquis agit ex habitu Virtutis, afficitur ad actus sequentes, moveturque, ratione similitudinis ad actus præcedentes; aut explicitè apprehensâ, aut implicitè saltem. Movetur enim ab honestate subsequentium actuum: quæ profectò eadem specie est cum honestate actionum præcedentium, quæ memoriæ occurrit, & animum habitu Virtutis instructum delectat, & allicit ad similes actus identidem procreandos.

15 FACILITAS Autem duplex est: quædam physica, & in eo sita, vt præstet potestatem efficiendi actiones sequentes cũ exiguo conatu, sive levi sumptu virium & efficacitatis: quædam autem intentionalis & affectiva, quæ consistit in prævia quadam propensione & determinatione principij ad actus determinatos intra materiam eiusdem Virtutis, potiùs, quàm ad illorum omissionem, vel ad actus vitij contrarij. Eas verò duas facilitates, physicã, & intentionalem, esse prorsus diversas, & alteram sine alia esse posse, evincitur, tùm exemplis, tùm ratione. Exemplis quidem: nam si avaro detur sacculus argento plenus, & nimij ponderis, deferet physicè illum in donum suam valde difficulter, & cùm ingenti virium sumptu: facillimè autem quoad affectum, propensionemque animi, quâ inhiat pecuniæ. Itidẽ quicumque rerum abditarum, sive arcanorum Naturæ speculationi plurimùm dediti sunt, facilè quoad inclinationem & affectum in eorũ inquisitionem feruntur: difficilè autem quoad sumptum virium, quibus extenuantur, vsque ad pervigilium pene assiduum, & deliquium animi. E contrario autem quædam facillima sunt quoad effectum, & quantùm ad affectum difficillima homini: vt sese præcipitem in puteum dare, aut sibi exitiales manus afferre. Patet itaque ijs exemplis, longè aliam esse facilitatem physicam ab affectivâ, sive intentionali, & alteram ab altera separari posse. Ratio quoque idipsum extorquet: quia prior illarum consistit in proportione potentiæ effectricis, seu efficacis

citatis ad opus: posterior autem in congruentia operis ad potentiam appetentem. Cúmque fieri possit, vt idem opus sit supra vires potentiæ effectricis, & iuxta inclinationem potentiæ appetentis, aut è contrà; fieri etiam potest, vt idem opus sit alteri earum facile; alteri verò difficile. Immo & exinde oriri potest, vt opus eximium ob magnitudinem bonitatis alliciat vehementer appetitum, simul & retardet potentiam operatricem; quoniam exigit plus viriū, quàm in ea sit: è contrà verò opus nullius propemodum bonitatis difficiliter appetatur, & facile executioni mandetur ob rationē oppositam. Facilitas ergo physica plurimum differt ab intentionali, seu affectiva.

16 PORRO Virtutes, quotquot in intellectu & appetitu sunt, vtramque facilitatem ijs præstant. Physicam quidem: quoniam vbi quis instructus est habitu Virtutis, ad eliciendum aliquem actum, potest simul, absque dispendio virium elicere plures alios, saltem affines: vt patet in ijs, qui præditi arte aliquâ in excellenti gradu, quælibet illius opera, alioqui difficilia, exequuntur facilè, absque defatigatione vllâ: interimque alios artifices dirigunt, & attendunt simul ad plura illorū exercitia. quod præsertim in præcentoribus, seu coryphæis musicorum, videre est: dum non solùm vocē suam ad numeros musicæ inflectunt, sed etiam cantores alios dirigunt simul & corrigunt quàm facillimè. Idemque apparet in quibuslibet actionibus secundùm habitū Virtutis, tum intellectualis, tum & moralis, iam præexistentem. E contrà autem, qui habitu Virtutis instructus non est circa quodlibet genus artificij, qualibet actione alicuius momenti plurimùm defatigatur, & in eâ proferendâ totas exerit vires, neque ad quidquam aliud attendere potest. Facilitatem verò affectivam, seu intentionalem ab eisdem habitibus iā adquisitis præstari, apparet maximè in subitis actionibus. Quoties enim aliquid repentè occurrit, nullamque temporis moram permittit consultationi ac deliberationi, tunc prævalet, seu erūpit operatio habitui consentanea: ideoque determinationem subiti occursûs, aut semper, aut frequenter esse iuxta habitum præexistentē, docet S. Thomas de Veritate quæst. 24. quæ est de libero arbitrio, ar. 12. allegato Aristotele 3. Ethic. cap. 8. vbi observat, eos qui habitu Fortitudinis instructi sunt, non commoveri subitis terroribus, quoniam operantur ex habitu, qui maximè in repentinis innotescit. *Quamobrem, inquit, & magis fortis esse videtur subitis potiùs in terroribus interritum esse, quam in provisis. Est enim ab habitu magis, aut minus ex apparatu. nam antea visa, cogitatione & ratione quispiam eliget: at ea quæ repentè eveniunt, habitu.* Rationem verò reddidimus in Commentarijs ad eum locum num. 20. quoniam quæ non præstant locum consilio ac deliberationi, sunt maximè difficilia: ac proinde si cuipiam facilia sunt, id procedit planè ab habitu præexistente. Patet igitur, vtramque facilitatem, physicam, nimirum, & intentionalē, ab habitibus Virtutum præstari.

17 RVRSVS, Vtramque facilitatem ab habitu Virtutis provenientē probat Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 3. initio, verbis illis: *Signum habituum fit oportet ea voluptas, quæ ipsis actionibus advenit.* Nimirum, ingens voluptas, quæ ex actionibus secundùm habitum præexistentem Virtutis capitur, longè maior illâ, quam turpes quique homines ex actionibus inconcessis percipiunt. quod observavit Plutarchus, referens Euclidem, detecto quodam arcano artis suæ, eousque voluptatis processisse, vt tanquam insanus, aut fanaticus, per vicos & plateas vociferaretur dicens, ἕυρηκα, id est, *inveni.* Verba autem ipsius Plutarchi in lib. *Ne iucundè quidē vivi posse secundùm Epicureos*, hæc sunt: *Euclides inter lavandum, vt fertur, cùm ex superfuso humore coronæ ponderandæ rationem intellexisset, velut furore quodam percitus, exilijt inclamans: INVENI. idque subinde iterās incedebat. Neminem autem accepimus helluonem tanto affectu dixisse, MANDVCAVI, neque amoribus deditum, OSCVLATVS SVM, ab hominum memoria.* Magnitudo autem voluptatis ex actione ortæ correspondet magnitudini, tum bonitatis, quæ competit eidem actioni; tum etiam desiderij, seu appetitionis, quâ quis exoptabat eandem actionem. Non potest autem actioni competere magnitudo bonitatis ex habitu proveniens, nisi potentia simul cum habitu ipso prædita sit ingenti virtute physica ad illum eliciendum. Nec præterea potest tanta voluptas oriri ex actione, nisi potentia habitu instructa, nimiùm propendeat & afficiatur ad eandem actionem. Igitur tam facilitas physica, quàm intentionalis, seu affectiva, provenit ab eodem Virtutis habitu.

18 NON Tamen eodem prorsus modo præstatur ab habitu vtraque ea facilitas. nam physicā præstat potentiæ, quatenus simul cum illa concurrit ad actus sequentes in genere causæ efficientis, sive conficientis. Nō enim potentia ex consortio habitûs redderetur actuosior, vel ad plura opera simul, vel ad perfectiorem operationem, nisi habitus Virtutis simul cum eâ concurreret, per modum causæ

conficientis plures & perfectiores actus: neque vllo pacto cresceret activitas potentiæ, nisi facta ipsi additione intra genus activum: sicuti in vniversum nulla causa crescit, nisi per incrementum rationis causandi intra suum genus. Neque enim audiendi sunt quotquot aiunt, habitum Virtutis solùm addere activitatē potētiæ negativè, per exclusionem vitij contrarij: sicut potentiæ ambulativæ additur vis activa ex ablatione compedum, seu vinculorum, quibus impediebatur. In oppositum enim est, quòd habitus Virtutum existentium in intellectu, & voluntate, sunt immateriales, residentesque in potentijs spiritualibus: in quibus nulla qualitas materialis contraria esse potest, & quandoque nec spiritualis, quæ impediret antea actiones Virtutis: quoties, nimirum, quisquam non erat præoccupatus vitio aliquo contrario. Ergo ex vi habitus Virtutis tunc non excluditur qualitas contraria: ideoque habitus Virtutis potissimùm addit potentiæ facilitatem physicam & positivam ad actiones similes præcedentibus. Igitur præcedentes actiones sunt causæ, ex quibus facilitas illa positiva & physica fuit inducta.

18 AFFECTIVA Autem, seu intentionalis facilitas, inclinans & quoddammodo determinans potentiam ad actus similes præcedentibus, fundansque probabilem ac peculiarem illorum spem potiùs quàm omissionis eorundem, aut actuum oppositorum, præstatur ab habitu Virtutis; quatenus excitat recordationem actuum præcedentium, & vtilitatis, honestatis, ac voluptatis eisdem annexæ; & per complacentiam inde ortam. Hic enim modus, est opportunus ad inclinandam voluntatem, quæ ab intellectu solùm obiectivè seu intentionaliter moveri potest: subindeque ad inclinandum intellectum, & determinandum mediatè, quoad actus illos, quibus exercetur dependenter ab imperio & applicatione voluntatis. Ratio est: quia per illud ipsum, quo inclinatur & determinatur movens, inclinatur etiam & determinatur mobile, quatenus subest moventi. At quoad eiusmodi actus voluntas est movens, & intellectus mobilis ab ipsa. Ergo si voluntas inclinatur & determinatur per recordationem vtilitatis, honestatis, & voluptatis actuum præcedentium, ac complacentiam simplicem ex ijs ortam; intellectus quoque, prout mobilis à voluntate, per idem ipsum inclinatur & determinatur. Nimirum, hoc ipsum est quod de insigni illo Viro, ac singulari fortitudinis ideâ, Eleazaro legitur 2. Machab. 6. cùm compelleretur metu mortis ad violandam legem Domini, incœpisse cogitare honestatem actionum præcedentium, & totius vitæ anteactæ: exindeque motum fuisse ad eiusdem legis observantiam prosequendam, etiam vsque ad sanguinis & vitæ effusionem. Verba sunt: *At ille cogitare cœpit ætatis ac senectutis suæ eminentiam dignam, & ingenitæ nobilitatis canitiem, atque à puero optimæ conversationis actus: & secundum sanctæ & à Deo conditæ legis constituta, respondit citò, dicens, præmitti se velle in infernum.* Scilicet, quod in proloquio est, *POTIVS MORI, QVAM FOEDARI.* Et hoc ipsum experimento assiduo vniuscuiusque hominis probi ac pij constat. Recordatio enim honestatis præcedentium actionum, & vitæ laudabiliter peractæ, plurimùm movet ad illam prosequendam, & vitandam de cætero turpitudinem quamlibet.

19 CÆTERVM Quoad illos actus, quos intellectus ex se profert, independenter à motione & applicatione voluntatis; æquè inclinatur ac determinatur, cæteris paribus, sive instructus sit habitu; sive non: quia in ordine ad illos est potentia necessaria, quæ, quatenus talis, est summè determinata ad omnem operationem, cuius proximam facultatem activam habet: ideoque inclinationem illam habet independenter ab habitu superaddito. Quo demum evincitur, vim illam peculiarem ac propriam habitus ad inclinandam & determinandam voluntatem, ac subinde intellectum, potiùs ad actus similes præcedentibus, quàm ad oppositos; ac spem probabilem inde ortam de futuritione similium actuum; solùm habere locum in actibus, qui vel à voluntate eliciuntur, vel ab illius applicatione pendent: sitamque esse in recordatione & complacentia simplici præcedentium actuum.

20 VT Autem profundiùs vestigetur radix vtriusque facilitatis, provenientis in potentiam ex iteratis Virtutum actionibus, observandum est ex D. Thoma 1. 2. quæst. 51. ar. 2. & de Veritat. quæst. 1. de Virtutibus in communi art. 1. & 9. potentiam, tum purè activam, tum etiam purè passivam, esse incapacem cuiuslibet peculiaris facilitatis provenientis ex habitu, aut resultantis ex repetitione actuum. Etenim potentia quæ purè passiva est, non est capax eliciendi aliquos actus, quibus adquirat habitus præstantes facilitatem aliquam, vel inclinantes ad alios actus. Quare in ea potentia omnis facilitas & determinatio ad patiendum, quæcumque ipsi superaddi potest, solùm potest provenire à dispositione aliquâ per causalitatem agentis introductâ, per quā pro-

ximùs inclinatur & præparetur ad patiendum. Similiter potentia purè activa, cùm nunquam possit recipere suam actionem, sed illam extra se mittat in extraneum subiectum, nequit per illam intimè perfici, ac proinde nec parere sibi habitum, quo facilior reddatur. Vtrumque id innotescit exemplo adhibito in potentijs naturalibus purè activis, ac passivis: quæ per iterata exercitia agendi, & patiendi, nunquam assuescunt, neque recipiunt aliquam peculiarem facilitatem, quàm antea non haberent, sed manent perinde, ac erant ab initio conditionis suæ: vt docet Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 1. Quia enim gravia & levia in ordine ad centrum sunt prædita potentijs purè passivis, quantumvis lapis feratur deorsum, & ignis sursum, non propterea assuescent, neque maiorem facilitatem habebunt circa motum proprium, quàm à principio habuerunt. Similiter & in purè activis, vt in calido & frigido, nulla assiduitas calefaciendi, aut infrigidandi, parit maiorem, vel peculiarē facilitatem. Quapropter eiusmodi facilitas ex vi actionum præcedentium adquisita, & peculiariter præstita ab habitu solùm habet locum in potentijs mixtis ex activo & passivo.

21 NON Tamen in omnibus potentijs mixtis ex activo & passivo, etiam vitalibus, & propterea recipientibus illam ipsam actionem, quam efficienter proferunt, est capacitas ad generandam sibi peculiarem facilitatem, sive habitum, ex repetitione actuum. Non quidem affectivam & intentionalem, superiùs explicatam, quæ provenit ex recordatione & simplici complacentia actuum præcedentium: quia hæc solùm habet locum in ijs potentijs vitalibus, quæ possunt reflecti supra alios actus suos: siquidem recordatio, & complacentia cuiuslibet potentiæ circa suos actus præcedentes, est propriè reflexio. Atqui non omnes potentiæ mistæ ex activo & passivo, licèt vitales, habent vim reflectendi supra actus suos præcedentes, propriè loquendo: vt patet in quibuslibet potentijs brutorum. Ergo neque omnes illæ sunt capaces ad generandam sibi facilitatem peculiarem affectivam, seu intentionalem ex repetitione actuum.

21 NEQVE Facilitatem physicam, etiam suprà explicatam, generare sibi possunt omnes potentiæ vitales, mistæ ex activo & passivo, per repetitionem actuum. Ratio est: quoniam potentiæ eiusmodi, præsertim intentionales, solùm se possunt movere actione sua, quatenus ijs cooperantur obiecta, in quibus versantur, & à quibus moventur. Licèt enim proprium ipsarum sit vt agant, tamen vt simul moveantur & patiantur, non provenit ab ijs, sed dumtaxat ab obiectis ipsarum motivis. Verissimum enim est illud Aristotelis pronuntiatum lib. 8. Physic. quidquid movetur, quatenus movetur & patitur, non à seipso, sed ab alio moveri. Nullum autem agens agit in passum antequam illud sibi perfectè subordinet, remotis, aut cohibitis impedimentis omnibus actionis sibi consentaneæ: neque progredi vlteriùs potest in agendo, vbi id totum obtinet. Eaque propter communis sententia Philosophorum est cum Arist. lib. 1. de Generat. c. 7. simile non posse agere in sibi simile: quia cùm ambo sint æqualia, neutrum potest subordinare sibi alterum: quoniam par in parem imperium non habet. Hinc verò planè infertur potentias vitales prædictas, & prorsus incapaces reflectendi supra proprios actus, quales sunt potentiæ brutorum, etiam intentionales, non posse assidua repetitione actuum proficere, aut adquirere physicam facilitatem ad agendum perfectiùs: quia potentiæ illorum, tum cognoscitivæ, tū & appetitivæ, sunt adeò limitatæ ac restrictæ, vt perfectè & omnino subordinentur obiectis ipsarum motivis, tā in actu primo per ea, quæ sunt simpliciter necessaria ad agendum, quàm in actu secundo per quamlibet actionē suam. Cùm enim ex propriâ conditione & imperfectione sint determinatæ ad vnū, quodcumque obiectum congruū sensui & appetitui occurrat, illi omnino succumbūt, ac totaliter cedunt: ideoque capaces non sunt maioris subordinationis, ac proinde nec maioris perfectionis ab obiectis moventib. Quare restat vt nec ab ijs recipere possint facilitatem peculiarem physicam & activam, qualem suprà diximus provenire ab habitu, sicuti & intentionalem, seu affectivam.

23 INTELLECTVS Autem & voluntas, cùm sint potentiæ prorsus immateriales, & vniversales circa omne ens, & ad omnes ac singulas eius differentias, combinationesque, possunt reflecti supra actus suos directè ac perfectè: proindeque possunt ex eorum recordatione ac simplici complacentia proficere, & excitari ad similes aut perfectiores actus; ideoque adquirere sibi facilitatem peculiarem affectivā & intentionalem à solo habitu provenientem. Rursus intellectus, cùm cognito quolibet obiecto, adhuc possit in eo plures ac plures rationes, tū cōmunes, tū & peculiares, perfectiores ac perfectiores cognoscere, illarumq; cōbinationes diversas; numquā ab obiecto suo totaliter subiugatur, sed adhuc potest magis ac magis ab eo moveri & perfici. Eadéq; ratio est de

de voluntate, quatenus sequitur ductum ipsius. Ac proinde tam intellectus, quàm voluntas, possunt magis ac magis proficere & moveri ab obiecto suo: ideoque receptione crebrâ actuum comparare sibi maiorem facilitatem, tum intentionalem, tum physicam, ad elicien-dos actus similes præcedentibus, iisque præstantiores, in materia quarumlibet Virtutum, seu intellectualium, sive moralium. Patet itaque, actionibus frequentatis generari habitus Virtutū, tam intellectualium, quàm moralium.

SECTIO TERTIA.

Eadem generatio Virtutum ex actionibus frequentatis, confirmatur rationibus Aristotelis. Actiones verò ipsas concurrere in genere causæ efficientis instrumentariæ, quidquid contra docuerint Durandus, & Buridanus.

24 QVAMVIS Sectione præcedenti probatum sit, Virtutes ex actionibus honestis gigni, easque præstare potentijs peculiarem facilitatem eliciendi actiones similes præcedentibus, tum physicam, tum & intẽtionalem; adhuc opus est præcipuam eius doctrinæ partem, vberiùs confirmare, ac membratim distribuere.

25 SANE Aristotelis rationes lib. 2. Ethicor. cap. 1. ad probandum, Virtutes gigni ex actionibus honestis, sive ex consuetudine bonarum actionum, iam à nobis expensæ sunt in Commentarijs ad eum locum: ideoque nunc solùm transitu quodam indicandæ erunt. PRIMA ducitur à similitudine, simul & experimento omnium in quibuslibet artibus: quæ certè adquiruntur operationibus frequentatis in ipsarum materia. Homines enim sæpiùs ædificando fiunt ædificatores, & citharizando citharœdi, & sic de alijs artibus. Ergo pariter sæpiùs faciendo iusta fiunt iusti; temperata, temperati; & sic de alijs. Virtutes igitur Iustitiæ, Temperantiæ, aliarumque similium, gignuntur ex actionibus frequentatis in propria ipsarum materia. SECVNDA nititur in optimo Reipublicæ regimine, iuxta finem à Legislatoribus sibi præscriptum. Instituunt enim leges, vt bonos faciant cives suos, ac proinde Respublica ipsa optima sit: quoniam quæ bona est, eo nomine differt à mala, quod bonis civibus constet. At Legumlatores non aliter curant bonos cives facere, quàm bonis eorum actionibus, identidem frequentatis, ad præscriptum legum. Cives ergo bonis actionibus frequentatis efficiuntur boni, ac propterea Virtutibus exornati. TERTIA desumitur ex loco à contrario. Virtutis habitus gigni debet ex causis contrarijs omnino ijs, à quibus corrumpitur. At corrumpitur actionibus improbis. Virtus ergo ex probis actionibus gigni debet. Hanc rationem paulò aliter explicuit D. Thomas ex Aristotele, adiuncto Dionysio cap. 4. de Divin. nomin. docente, bonum fortius esse & efficacius, quàm malum. Formula autem hæc ferè est. Quam efficacitatem & vim agnoscimus in malo, eandem aut maiorem fateri debemus in bono. Atqui in actionibus malis agnoscimus efficacitatem ac vim ad inducendum habitum vitij, & corrumpendam Virtutem. Ergo in actionibus bonis concedere debemus eandem aut maiorem efficacitatem ac vim, ad inducendum habitum Virtutis, & corrumpendum seu expellendum vitium.

26. DVM Autem asserimus, Virtutes ex frequentatione bonarum actionũm, propositio *ex* non accipitur in quolibet sensu illorum, quos suprà indicavimus num. 9 Non enim denotat habitudinem partis intimè cõponentis: cùm evidens sit, actionem, quæ iam transijt, non componere intrinsecè habitum Virtutis, qui permanet. Nec significat terminum *à quo*: quia hic non potest componi cum termino *ad quem*. Patet verò, actiones bonas, componi posse ac solere cum habitu Virtutis. Nec denotat exercitium causæ materialis: quoniam actiones bonæ non recipiunt habitum Virtutis in seipsis, neque illius formam, sicut aurum aut argentum recipit in se artificialem formã vasis. Neque indicat oppositionem positivam inter duos terminos: cum actio bona nõ sit inimica Virtuti, sed potiùs amica & cognata. Nec demum importat occasionem solâm, cùm hæc sit causa solùm per accidens: actiones autem bonę per se loquendo sunt causa habituum Virtutis.

26 SVPEREST Igitur, vt habitus Virtutis verè dicatur gigni ex actionibus honestis, quatenus propositio *ex* denotat habitudinem causæ conficientis; seu instrumentariæ. Nimirum, vt docet Div. Thomas 1. 2. quæst. 63. artic. 2. ad 3. actiones humanę nequeunt virtute propria & principali producere habitus Virtutum; nec intellectualium, nec moralium: sed solùm per subordinationem ad intellectum & voluntatem, quæ sunt causæ principales effectrices habituum: vel quatenus procedunt ex lumine, sive habitu primorum principiorum speculabilium, quẽ Aristoteles vbique ferè, ac præsertim lib. 6. Ethicor. νοῦν appellat, relatè ad scientias theoricas: vel prout subordinantur naturali rectitudi-

desideria, non erunt vera, sed apparentia solùm: ideòque non poterunt gignere verum Virtutis habitum: vt statuimus suprà num. 11.

35 POSTERIOR Asserti pars colligitur ex Arist. lib. 6. Ethicorum cap. 8. vbi docet, iuvenibus esse non posse prudentiam perfectam: quia hæc parari non potest sine diuturno ac multiplici rerum experimento, quod iuvenes habere nequeunt. Quare admittit, posse illos esse mathematicos, ac sapientes, id est, Metaphysicæ peritos, negat autem prudentes. Atqui diu urna & multiplex experientia sine actionibus externis diu multumque frequentatis nulla est. Ergo neque prudentia perfecta. Cùm autem sine perfecta prudentia nō possint Virtutes morales esse perfectæ, ob connexionem mutuam cum ipsa (vt docet idem Arist. cap. 13. eiusdem libri, & nos decursu Operis ex professo probabimus) consequens est, vt neque vlla Virtus morum perfectè adquiri possit absque frequentatis actionibus externis. Quare sine his, admodum remissa, neque vnquam robusta erit. Quin & vilem, id est, exilem appellat Claudianus in Panegyrico de IV. Honorij Consulatu, dùm accinit nomine illius Imperatoris filium suum instruentis:

Vile latens Virtus. quid enim summersa tenebris
Proderit, obscuro veluti sine remige puppis,
Vel lyra quæ reticet, vel qui non tenditur arcus?

Quamvis fortè intelligi possit, de Virtute iam partâ, sed quam homo ex negligentiâ quadam non studet in actiones externas proferre. Sed & in nostrum institutum satis opportunè accipitur: præcipuè cùm idem Claudianus exprimat, se loqui de generatione Virtutis solidæ, ac paratu difficillimæ, dum subdit: *LONGIS ILLVC AMBAGIBVS ITVR.*

36 RATIONIBVS Quoque partem eandem probare licet. PRIMA desumitur ex Arist. lib. 2. Ethic. cap. 3. vbi docet ex professo, posse vnumquemque ex quibusdam signis & notis deprehendere, an fuerit adeptus perfectæ Virtutis habitum. Virtus enim perfecta, licèt animo hæreat, in apertum se prodit, nec potest quemquam diu latere, cùm sit maximè bona, & proinde plurimùm fœcunda, & diffusiva sui. Atqui sine externis actionibus nemo potest certò deprehendere, se Virtutem perfectam assecutum: quoniam Lydius lapis interiorum Virtutis affectionum desideriorumque, est realis operum honestorum exhibitio: & plurimi putantes se omni morum probitate interius præditos, vbi ventum est ad opus, malè se gerunt, experimentoque deprehenduntur, nequaquam solidis Virtutibus instructi. Quare aiebat Seneca, nihil infelicius esse homine illo, cui nihil vnquam evenit adversi. non enim licuit ei se experiri. quippe gubernatorem navis in tempestate, militem in acie dignosci. Huc spectat effatum illud, sapientiæ plenum, & ab Aristotele commemoratum lib. 5. Ethic. cap. 1. ἀρχὴ τὸν ἄνδρα δείξει. *Magistratus virum ostendet.* nimirum, non ante quemquam iudicandum Virtute perfectâ instructū, quàm reipsa gesserit Reipublicæ administrationem, & operibus iustitiæ consentaneis habitum animo hærentem ostenderit. Ergo sine actionibus externis Virtus perfecta parari non potest.

38 SECVNDA Ducitur ex naturâ ipsâ rerum. Quemadmodum enim Virtutes gignuntur ex actionibus, ita etiam Virtutes consummatæ ac perfectæ ex actionibus consummatis atque perfectis. Atqui internæ actiones sine externis, consummatæ ac perfectæ nō sunt. Nimirum, esto actiones externæ non addant peculiarem bonitatem aut malitiam supra internas, sunt tamen illarum complementa, & consummatio quædam, sine quibus internæ actiones sunt in potentiâ ad complementum & perfectionem: atque adeo imperfectæ. Vnde nec vitium censetur consummatum & perfectum sine externis actionibus, ob eandem rationem: ideoque æquali pœnâ non punitur ab ijs seiunctum, ac coniunctum. Ergo internæ actiones sine externis nequeunt gignere Virtutem consummatam & perfectam.

38 TERTIA Ex definitione, seu propriâ ratione Virtutis moralis, sitæ in habitu eligente inter exuperantiam & defectum: vt docet Arist. lib. 2. Ethic. cap. 6. Est enim coniectatrix medij, quod difficillimum est inventu semper & constanter, propter innumeras varietates rerum & actionum humanarū, quæ in alijs atque alijs locorum, temporum, & personarū circunstantijs, modò peccant per exuperantiam, modò per defectum, modò denique in statu medio se habent, ac rationi consentaneo, inter vtrumque extremum. Quare ad assequendum habitum consummatum & perfectū, quo semper via media eligatur, opus est quamplurimis observationibus, experimentisque rerum, & actionum humanarum. At eiusmodi observationes & experimenta esse nequeunt sine actionibus externis. Habitus ergo Virtutis consummatæ & perfectæ sine actionibus externis haberi non potest. Quæ ratio certè locum non habet in Virtute quæ nec perfecta, nec consummata est: cùm hæc per regulas ferè communes intra propriam materiam, & pia

pia desideria, seu honestas affectiones diu frequentatas; parari possit.

SECTIO QVINTA.

Eam esse dependentiam Virtutis moralis in suo ortu à frequentatione honestarum actionum, vt per vnicam, quantumvis vividam, & fervidam, generari non possit.

39 DICENDVM III, Virtutem moralem ita pendere in sui generatione à frequentatis actionibus, vt per vnicam nullatenus induci, seu gigni possit. Ita colligitur ex Arist. lib. 2. Ethic. cap. 1. & 2. atque alijs locis, vbi constanter tribuit generationem moralem Virtutum consuetudini, seu frequentationi bonorum actuum: atque adeò non vnicæ actioni, quæcumque illa sit, sed pluribus.

40 ANTEQVAM Assertum probem, quod de sola Virtute morum, iuxta institutum Operis hui⁹, procedit; observare oportet, quid sentiant Auctores in proposita quæstione, loquentes generatim de habitibus. Sanè D. Tho. 1. 2. quæst. 51. art. 3. plura docet. PRIMVM est, posse intellectum vnico actu adquirere sibi habitum scientiæ: quia vnico actu potest depellere & vincere omnem difficultatem, quæ intellectui occurrebat; penetrando aliquam propositionem per se notam, aut demonstrationem apertissimam, quæ extorqueat assensum in conclusionem, absque formidine vlla. Devictis autem difficultatibus, & elicito evidenti ac firmo assensu in conclusionem, nihil deest, vt habitus scientię gignatur. SECVNDVM est, non posse intellectum vnico actu gignere habitum opinionis: quoniam vnica propositio, aut ratio probabilis, non potest vincere totam intellectus difficultatem, quæ retardabat ab assentiendo, nec vincere potentiam ipsam. itaq; necessarios esse plures opinionis actus, quibus illa paulatim difficultates amoliatur, & habitū sibi comparet. TERTIVM, neque etiam vnicū actum sufficere ad procreationem habitus in potentijs apprehensivis: nimirum, cogitativa, memoria, & imaginativa: quoniam versantur in rebus ac circumstantijs peculiaribus, quæ non, nisi meditatione, & multorum actuum sumptu, apprehendi possunt eo modo, quo oportet ad habitum generandum. QVARTVM, habitus corporis impropriè dictos (neque enim propriè dicti in corpore locum habent, quoniam facilè mobiles sunt) posse vnico actu, si sit magnæ efficacitatis, generari. quâ ratione interdum vnica actio valentissimi cuiuspiam medicamenti opportuna, præstat corpori bonam habitudinem, seu sanitatem diuturnam, quæ est habitus impropriè dictus. Et hæc quidem omnia S. Doctor de habitibus, qui nulla ratione ad voluntatem, vel appetitum sentientem spectant. ALIA sententia est eorum, qui existimāt, frustra eam distinctionem constitui. quippe vniversè loquendo nullum habitum scientiæ, opinionisve, in intellectu; nullum in potentijs apprehensivis, sicut neque in appetitu, posse vnico actu generari, quantumvis efficaci: sed opus esse frequentatione plurium actuum. Ita Vazquez 1. 2. disput. 79 cap. 7. vbi ex professo opinionem D. Thom. refellit. DENIQVE, Durandus in 1. dist. 17. q. 8. ad 2. Scotus ibid. q. 3. & alij, ex opposito extremo volunt, omnē habitum cuiuslibet facultatis posse vnico actu generari. Verùm licèt inter relatas opiniones prima nobis placeat, nulla earum est generatim hoc loco discutienda: sed pergendum statim ad habitus Virtutum moralium, qui nobis potissimùm curæ sunt in præsenti.

41 SOLVM itaque ad rem spectat opinio quædam distinguentium inter subiectum præoccupatum vitio contrario, & non præoccupatum: ac de hoc posteriori concedētium quidem posse vnico habitu gignere moralis Virtutis habitum; negantium verò de illo priori. Nos autem de vtrisque asserimus, posse vnico actu procreare habitum Virtutis moralis.

42 PROBATVR Assertio sic intellecta ratione eruta ex D. Thoma vbi suprà art. 1. quæ sub hanc disserendi formulam proponi potest; & consequenter ad ea quæ diximus suprà num. 21. Ad hoc vt generetur quælibet Virtus moralis in appetitu, necessum est vt ipse appetitus à principio activo superetur & subigatur. Atqui vnicâ actione honestâ non potest appetitus superari. Ergo neque vnicâ actione potest generari Virtus moralis in appetitu. Maior propositio constat ex dictis eo loco, & breviter suadetur: tum ratione communi, quoniam nullum activum potest agere in passum, nisi eo subacto, sive victâ resistentiâ, quæ in illo erat, aut esse poterat, ad recipiendum in se terminū productum per actionem: tum etiam ratione peculiari: quia tunc solùm in appetitu potest principium activum inducere habitum Virtutis moralis, cùm potentia passiva appetitus disposita est ad illum recipiendum, sive superata, ne resistat. Iam assumptio, sive minor propositio illius syllogismi, suadetur: Quoniam appetitus est multiplici modo ac ratione affectus, neque vna dumtaxat viâ, sed pluribus, resistere po-

potest impressioni habitû Virtutis. Quod exẽplo obvio innotescere potest in materia pudicitiæ. Appetitus enim fœminæ incitari potest, vel ex fine quæstûs, vel voluptatis inconcessæ, vel gulæ, vel metûs. Licèt verò fortasse vnico actu, saltem robusto ac vivido, posset vincere difficultatem quatenus ortam ex aliquo eorum capitum; non tamen omnium. Quamvis enim libidinem odio habeat, quâ parte incitabat ad quæstum, non tamen prout voluptatem turpem secum affert. Ergo adhuc post vnicum actum, quantumvis robustum, restat ingens difficultas vincenda in appetitu: qui certè tunc solũ instructus est habitu Virtutis, cùm subiectum illius est iam dispositum, & absque resistentia, vt superetur à principio activo. Patet igitur, vnicâ actione honestâ non posse appetitum superari; ideoque nec adquirere Virtutem moralem.

43 DICES: Ratio præiacta summum probat, vbi appetitus est præoccupatus vitio contrario: quia tunc oportet ab illo extirpare vitium antiquum, vt Virtus generetur. Vbi autem in appetitu nullum prȩsupponitur vitium, nulla peculiaris est difficultas vincenda: ideoque vnico actu præcellenti ac fervido potest Virt⁹ in appetitu generari. Deinde, quidquid sit de appetitu sentiente, videtur posse saltem in voluntate generari habitum alicuius Virtutis moralis, nimirum, Iustitiæ vnico actu: quoniã voluntas, præsertim nullo iniustitiæ habitu præoccupata, est potentia purè spiritualis, in quâ nullæ affectiones turbidæ sunt, ratione quarum resistat generationi Virtutis intra seipsam.

44 SED Contrà: Quia sive appetitus sit præoccupatus vitio contrario, sive non (loquendo de appetitu sentiente) adhuc tamen est difficultas multiplex vincenda in servandâ multipliciter pudicitiâ: tum ab irritamẽto voluptatis, tum & quæstûs, ac gulæ, & metûs: neque antea quisquã eius Virtutis habitu instruitur, quàm eas difficultates devicerit, adquisieritque facilitatem in oppositum. Nimirum, habitus Virtutis eam facilitatem physicam & intentionalem præstat ad actiones honestas similes prȩcedentibus, tum per simplicem complacentiam actuum præcedentium, tum etiam per recordationem ipsorum, vt ostẽsum est à num. 14. Atqui vnico actu, quantumvis fervido, nemo potest eas omnes difficultates vincere, sed summùm vnam, vel aliam. quilibet enim actus est valde restrictus, atque vnico fine movente exhauritur. Ergo sive appetitus sit præoccupatus vitio contrario, sive non, vnico actu, quantumvis fervido, habitus pudicitiæ adquiri non potest. Eademque ratio est de cæteris habitibus Virtutum moralium: cùm omnes illæ, vt introducantur, requirant, seu supponant difficultates devictas, quæ multiplices sunt, & vnico proinde actu superari nequeunt.

45 QVOD Autem additur de voluntate, nihilo magis enervat rationem præiactam: quia sive voluntas sit præoccupata habitu iniustitiæ, sive non, adhuc tamen ingẽtes patitur difficultates ad comparandum sibi habitum iustitiæ. nimirum, qui impediri potest, ex fine quæstus, ambitionis, metus, & aliorũ similium: quæ omnia vnico actu superari possunt. Ideoque apud Veteres definitur iustitia *Constans & perpetua voluntas ius suum vnicuique tribuendi.* Constans autem & perpetua voluntas non paratur vnico & fluxo actu, sed pluribus diuturno tempore elicitis.

46 CONFIRMATVR Ratio præiacta. Vt enim præmisimus sect. 2. habitus quilibet Virtutis moralis præstat potentiæ eam facilitatem, tum physicam, tum & intentionalẽ, vt vi ipsius speretur probabiliter, qualibet datâ occasione, potiùs actio honesta, quàm eius omissio, aut actio vitij contrarij. Atqui vnicus actus, quantumvis intensus sit, non potest eam facilitatem generare, vt vi ipsius, datâ qualibet occasione, probabiliter sperari possit actio honesta, potiùs quàm eius omissio, aut actio turpis in oppositum. Ad hoc enim necessum esset mittere radices longè firmiores, quàm vt per vnicum actũ mitti possint: insuper & omnes, aut præcipuas difficultates profligare, quod non vnius actionis, sed multarum, & diuturni temporis negotium est. Ergo vnicus actus, quantumvis intensus sit, non potest generare habitũ Virtutis moralis. EXPLICATVR ampliùs hæc ipsa consideratio. Si non præsupponatur habitus vitij in appetitu, saltem præsupponuntur difficultates multæ, & non leves, ex dissidio perturbationum ortæ, ad habitum Virtutis moralis adquirendum: quæ inclinant in actum turpem. Ergo vnica actio honesta, licèt vivida, non potest parare facilitatem tot difficultatibus prævalentem, neque inferre de cætero probabiliter actiones honestas potiùs quàm turpes: quia vbi contendit vnicus adversarius cum pluribus, nisi aliunde constet palã de excessu, potiùs speratur victoria plurium, quàm vnius. Si autem vitium contrarium in appetitu præsupponatur, tunc vnica actio cũ pluribus adhuc adversarijs, & vitio ad alliciẽdum potentissimo, pugnat. Ergo tunc multò minùs victoria de vnico actu sperari potest, & longè magis videtur timenda de cætero actio turpis, quam honesta. Igitur sive vitiũ præsuppo-

ponatur, sive non, unico actu Virtus moralis generari non potest.

47 DENIQVE, quamvis in id probandum nullæ rationes fuppeterent, satis esset crebra hominum omnium experientia. Omnes enim, quotquot aliquibus signis & notis deprehendunt suo animo infixum Virtutis cuiuspiam moralis habitum, non antè id deprehendunt, quàm diu multumque se exercuerint in actionibus honestis circa materiam eiusdem Virtutis. Ideo ergo est, quia nemo vnicâ actione, quantumvis intensâ ac vividâ, comparat sibi habitum Virtutis moralis.

SECTIO SEXTA:

Occurritur rationibus dubitandi sectione primâ propositis: vestigaturque, an primæ actiones honestæ pariant aliquid distinctum ab habitu Virtutis.

48 EX Doctrinâ huculque tradita non erit operosum occurrere argumentis sectione primâ propositis. AD I. Negatur assumptio, cùm manifestum sit, & sæpe probatum, habitum Virtutis gigni nominatim ex ijs actionibus, quę antecedunt ortum ipsius. AD I. Probationem concedo cum D. Thoma 1.2. quæst. 63. ar. 2. ad 3. & Gualtero Burleo in lib. 2. Ethic. cap. 1. actiones honestas quæ præcedunt Virtutis habitum, si seorsim considerentur, non esse æquè perfectas, sed inferioris perfectionis: ideoque non posse esse causam totalem aut præcipuam Virtutis, sed partialem & instrumentariam. Nimirum, causa totalis Virtutis conflatur ex rectâ ratione, & actionibus honestis, cum eâ diversitate quam num. 27. assignavimus inter Virtutes speculativas, & practicas: quòd recta ratio primorum principiorum speculabilium sit causa præcipua habituum speculativorum: recta autem ratio principiorum agibilium causa potissima sit habitûs activi, seu practici. Patet verò, id conflatum ex recta ratione, sive habitu principiorum, & actionibus honestis, esse vt minimum æqualis perfectionis, ac Virtutem productam: ideoque posse illam gignere per modum principalis causæ, & totalis: quamvis actiones solę, seorsim ab eo præstantiori principio, non sint præcipua causa, sed solùm instrumentaria. AD II. probationem patet ex eâdem doctrinâ. Bonitas enim & firmitas Virtutis procreatæ continetur sufficienter in conflato illo ex rectâ ratione & actionibus honestis: cùm recta ratio sit aliquid maximè bonum ac firmum in homine, & radix totius bonitatis ac firmitudinis, quæ est in habitibus exinde procedentibus. AD III. Patet ex dictis sect. 2. actionibus frequentatis generari facilitatem, tum physicam, tum & intentionalem, quam habitus præstat potentiæ. Neque obstat quòd singulæ actiones præcedentes nō facilè nec iucundè fiant: quoniam adhuc per frequentiam seu consuetudinē disponunt ad facilitatem & iucunditatem. AD IV. Probationem. Actiones, quibus generatur Iustitia & Temperantia, sunt quidem iustæ ac temperatæ, non quidem cū omni eâ perfectione, quam habent actiones consequentes virtutumque habitum iam productum: cùm non fiant facilè ac delectabiliter, instar earum. Cæterùm quoad substātiam seu rationem formalē actionis honestæ in eâdem materia, cum ijs conveniunt. Neque aliud docet Arist. loco in obiectione allegato ex lib. 2. Ethic. cap. 4. Ibidem enim solùm docet esse discrimen inter iusta agere, & iustè agere: quia iusta agere potest etiam is, qui nondum Virtutis habitum adquisivit: iustè autem agere, id est, facilè, delectabiliter, & constanter agere solus ille potest, qui Virtutis habitu instructus est. Inde verò potius doctrina nostra confirmatur.

49 AD II. Argumentum, fatemur, actiones honestas, vt generent habitum Virtutis, debere esse similes ijs, ad quas ipsa Virtus postea inclinat. Hæc enim, vt dictum fuit à n. 13. præstat potentiæ non solùm physicam facilitatem ad actus plures & perfectiores, sed etiam intentionalem ex recordatione & simplici complacentiâ actuum similium præcedētium. Neque oppositum evincunt probationes in oppositum, quibus contenditur, actiones præcedentes non esse similes sequentibus habitum iam adquisitum. Nō prima probatio: quia actioni honestæ in qualibet materia consideratæ secundùm rationem formalem & essentialē, accidit vt ex habitu Virtutis oriatur aut non oriatur: vtrobique enim ex rectâ ratione procedit, ac circa idem formale obiectum. Non secunda: quia actiones consequentes non petunt ex suâ ratione formali & essentiali oriri ex habitu iam adquisito: sed solùm ex vi facilitatis quâ fiunt, & delectationis quam afferunt, tanquam accidentium quorundam. Effectus autē, qui solùm ratione accidentariæ cuiusdam diversitatis exigunt oriri à diversis causis, & non ratione essentiæ suæ, non propterea specie differunt. Non tertia: quia actiones, quibus dicimus adquiri habitus Virtutum, sunt profectò bonæ vndequaque: nimirum, ex obiecto, fine, & circumstantijs: quamvis non habeant cumulum illum perfectionis accidentariæ, quem subsequentes accipiunt ex habitu Virtutum.

AD

50 AD III. Argumentum constat ex dictis tota sectione quarta, actionibus internis secundùm honestatem elicitis, posse quidem adquiri Virtutis habitum quò ad essentiam, seu rationem formalem: non tamen omnino perfectum & robustum. Hic enim paratur multiplici experimento difficilium operum: quod profectò absque externis actionibus esse non potest.

51 AD IV. Argumentum iam diximus sect. quintâ, non sufficere vnicum actum, etiam fervidum & præstantem, vt Virtus moralis generetur. Ad impugnationem verò, in quâ contenditur, non posse Virtutis habitum pluribus actionibus gigni, Authores variè respōdent. Quidam cum Henrico, Nominalibus, & Gabriele in 3. dist. 23. quæst. 1. ar. 3. arbitrantur, Virtutis habitum quasi per partes fieri: ita vt primo actu honesto gignatur aliquis gradus spectans ad essentiam Virtutis: similiter & secundo alius, ac sic de cæteris: donec tandē per frequentatos actus, non quidem remissos, sed intensos, producatur integrè completa Virtus, cui conveniat firmitas, & facilitas propria habitûs, quæ antea non erat. Quod ipsum generatim de habitibus docent Suarez disp. 43. Metaph. sect. 9. & Vazquez 1. 2. disp. 79. cap. 8. atque alij plures.

51 CÆTERVM D. Thomas, eiusque Schola, sicuti generatim docet, habitum esse simplicem qualitatem, atque ideo non cōpositam ex gradibus reipsâ distinctis, neque homogeneis, neque heterogeneis: ita etiam in hac re, negat Virtutes frustatim adquiri, quò ad essentiam & rationem formalem: quæ aut tota debet gigni, aut quò ad nihil. Itaque hæc sententia, quam veriorem existimamus, docet, Virtutē quò ad rationem formalem, sive substantiam, produci vltimo actu: reliquos autem antegressos solùm producere in potentia, sive subiecto Virtutis, dispositionem aliquam, & eo perfectiorem, quò ipsi plures ac perfectiores sunt. Vbi autem potentia est sufficienter disposita, accedit alius actus fervidus, & potentia ipsa illo mediante gignit sibi Virtutis habitum quò ad essentiam, ac postea alijs actionibus ferventioribus intensiorem subinde facit, non quidē per additionem gradûs ad gradum: sed per maiorem radicationem in subiecto. Quare primæ actiones honestæ, solum efficiunt in ipsa potentia dispositionem aliquam, quâ paulatim inclinatur, & aliquantò minùs difficilis redditur ad similes actiones, sive adsit vitium contrarium, sive non. Nec propterea admittimus opinionem Durandi impugnatam suprà num. 29. Ibi enim solùm probavimus, actiones honestas præcedentes non esse dispositiones ad vnionem subiecti cum habitu, neque etiam ad remotionem formę contrarię per se loquendo. quod etiam modò existimari volumus, ob rationes ibidem propositas.

52 ADHVC Tamen in hac sententia nostra, & communi Thomistarum, difficile explicatu est, quidnam sit illa dispositio producta primis actibus. Si enim verè illa producitur intra potentiam, præsertim intra intellectum & voluntatem, profectò erit qualitas aliqua inclinans ad similes actus, & potentiam quoddammodo facilem, aut minùs difficilem constituens ad illos eliciendos. Eo autem admisso, nihil videtur deesse, vt illa sit habitus Virtutis quò ad essentiam, sive substantiam. Deinde si est aliquid relictum per modum termini in potentijs spiritualibus, videtur esse qualitas naturâ suâ permanens, seu difficilè mobilis à subiecto: quia omne quod producitur in potentijs spiritualibus per modum termini ab actibus relicti, est naturâ suâ permanens, & æternum, instar earundem potentiarū. Quidquid enim recipitur, ad modum recipiētis recipitur: vt Philosophis in effato communi est. Ergo non erit dispositio, sed habitus, cōtra quàm existimant Auctores huius sententiæ. Deinde, qualitas inclinans ad eosdem actus in specie, debet esse vnius speciei. At qualitas illa primis actibus producta inclinat ad actus specie similes ijs, ad quos inclinat habitus Virtutis. Ergo qualitas illa primis actibus producta, est eiusdem speciei cum habitu Virtutis. Ex quo apertè duo sequuntur contra eosdem Thomistas. Alterum est, illam qualitatem non esse naturâ suâ dispositionem: quia hæc, iuxta D. Thomam 1. 2. quæst. 49. ar. 2. ad 3. differt specie essentiali ab habitu. Alterum, & cohærens, est, primis illis actibus, imò & primo illorum omnium, gigni habitum Virtutis moralis quò ad substantiam: cuius oppositum docent cum D. Thoma 1. 2. quæst. 51. ar. 3. Denique, primu actio & vltima illarum, sunt eiusdem speciei. Ergo terminus per vtramque productus, debet esse idem specie. Ergo si terminus vltimę actionis est habitus, terminus per primam productus, nequit esse dispositio. Hæc enim differt specie essentiali ab habitu.

53 VIDES Difficultatem non levem, præsertim supposita illa opinione distinguente specie dispositionem ab habitu, quam cum eiusdem Thomistis tradidimus in Metaphysica disp. 13. sect. 2. à num. 49. Quare doctrinam illam ipsorum, asserentium, primis actibus produci dispositionem aliquam, censeo accipi debere in hoc sensu, vt non sit quali-

litas quædam physica per eos actus producta; sed solùm terminus quidam intentionalis. Itaque per primos actus generantur species repræsentativæ honestatis, & vtilitatis illorum, quæ recordationem excitant, & simplicem complacentiam, vt propterea potentia, sive cognoscens, sive appetens, moveatur subinde ad eliciendum alios similes, atque intensiores, vsque ad generationem habitûs. Patet verò, tam species primorum actuum repræsentativas, quàm actus recordationis, & complacentiæ inde ortos, esse aliquid specie essentiali diversum ab habitu postea producto per vltimum actum: quoniam habitus ipse est physica qualitas, ac proinde non solùm præstans facilitatem intentionalem potentiæ, sed etiam physicam: vt sect. 2. exposuimus. Imò & facilitas intentionalis per primos actus inducta, est longè minor quam subsequens: vtpotè quæ non procedit à qualitate physicè stabili, aut radicatâ iam in subiecto, sed à solis speciebus memoriæ productis transitu quodam, sive fluxu. Facilitas autem intentionalis proveniens ab habitu, nititur firmiori radice: nimirum, qualitate physica potentiam inclinante ad similes actus, & trahente species ipsas, veluti pondere quodam, vt in memoriam revocent vtilitatem, bonitatem, & honestatem plurimorum præcedentium actuum.

54 AD V. Constat ex dictis nuper, & sectione secundâ, existentiam habituum colligi ex facilitate, tum physica, tum & intentionali, ad actus similes, postquam quis diu multúmque se exercuit in aliqua materia. Quare non sufficit recordatio sola, aut simplex complacentia in actibus frequentatis: sed præterea exigitur qualitas aliqua physicè inclinans potentiam, instar alicuius ponderis, & simul excitans species ipsas repræsentatrices vtilitatis, bonitatis, atque honestatis præcedentiū actionum, vt plures aliæ & perfectiores identidem repetantur.

QVÆSTIO QVARTA.

AN VIRTVS MORALIS SIT HABITVS mediocritatis inter extrema?

NVNC Iam de ipsa essentia Virtutis moralis disserendum est, examinandumque, an consistat in habitu, & non qualicumque habitu, sed mediocritatis inter extrema vitiosa. Circa quod Aristoteles insumit ferè totum librum secundùm Ethicorum, ita vt vix caput aliquod sit, in quo non attingat difficultatem hanc, præsertim à capite quinto vsque ad finem eiusdem libri. Similiter & de hoc agit lib. 5. cap. 3. & 4. Disserunt etiam circa eandem difficultatem Scholastici cum Magistro in 3. dist. 34. & Interpretes D. Thomæ 1. 2. quæst. 64. art. 1. quamvis breviter. Nos eam controversiam exagitare conabimur circa Virtutes morales universè: quamvis nonnihil etiam obiter de intellectualibus, quantùm ad hoc, dicendum sit.

SECTIO PRIMA.

Virtutem non esse potentiam, neque passionem, sed habitum, tam ex mente Arist. quàm reipsa. Aliorum adversa opiniones reiectæ, earumque argumenta soluta.

2 ARISTOTELES Sæpè in Ethicis Nicomachijs docet, Virtutem non esse potentiam, sive facultatem; neque passionem, sive perturbationem; sed habitum. Quod præsertim tradit lib. 2. cap. 5. fine, vbi inquit: εἰ οὖν μήτε πάθη εἰσὶν αἱ ἀρεταί, μήτε δυνάμεις, λείπεται ἕξεις αὐτὰς εἶναι. Quòd si nec affectiones sunt virtutes, nec facultates; relinquitur vt eæ sint habitus. Statimque addit, Virtutis genus, habitum esse: idque repetit initio capitis sequentis, & sæpe alibi: nec solùm tradit, sed probat pluribus argumentis. Similiter & cap. 8. eiusdem libri docet ex professo, Virtutes esse contrarias vitijs. Vnde infertur contra Scotum infrà allegandum, nec Virtutes nec vitia consistere in relatione: quia relationes inter se non exercent contrarietatem. Consonant in eadem loca S. Tho. & 1. 2. quæst. 55. art. 1. & cæteri ferè Expositores: quorum omnium doctrinæ libenter subscribo.

VE-

3 VERUM Quoniam aliqui ex Antiquis & Recentioribus putârunt Virtutem nō in habitu sitam esse, sed vel in potentiâ, vel in affectione, idque suadere conati sunt aliquibus argumentis difficilibus, oportet nonnulla quędam præmittere, quæ & Aristotelis doctrinam stabiliant, & obiectionibus extricandis deseruiant.

4 PRIMUM Est, in eâ animæ portione, cui tribuitur appetitus, triplex esse principium operationis: scilicet, potentias, siue facultates; insuper & affectiones, siue perturbationes, quæ & communiter passiones, Græcè πάθη, appellantur; ac tandem habitus. Cùm ergo Virtus moralis consensu omnium sit principium humanarum operationum ad partē animæ appetitiuam spectantium, oportet vt spectet ad aliquod ex tribus principijs prędictis. Atqui Virtus nequit spectare ad genus potentiæ, neque affectionis. Superest igitur vt spectet, seu censeatur genere habitûs.

5 PRIOR Pars suadetur ex definitione potentiæ ab Arist. traditâ, & communiter admissâ, quâ dicitur *facultas illa, secūdum quam idonei sumus ad perpetiendas animi commotiones, perturbationesque*. Virtus autem procul est ab eo, vt tradita definitio ipsi conueniat: cùm non sit facultas, quâ idonei sumus ad perpetiendas animi commotiones, perturbationesque; sed solùm qua reddimur idonei ad agendum secundùm rectam rationem: vt ex ipsâ notione Virtutis statim apparet. Ergo Virtus procul ab eo est, vt spectet ad genus potentiæ. DEINDE: Vt arguit idem Philosophus lib.2.cap.5. iam allegato, Virtutis ratio debet consistere in illo, ex quo reddimur boni aut mali: vt ipsa etiam Virtutis notio manifestat. At ex potentijs non reddimur boni aut mali, cùm indifferenter se habeant ad bene aut malè agendum. Ergo Virtutis ratio non consistit in aliquo, quod sit de genere potentiæ. PRÆTEREA. Virtutis ratio debet esse posita in eo, ex quo iure interdum, meritoque laudamur. At ex eo quòd habeamus potentiam ad bonum, non laudamur iure meritoque; sed ex eo quòd bene operemur. Nemo enim iure laudatur quòd bene agere possit, nisi bene operetur reipsâ: imò & vituperio dignus est, si, cùm possit laudabiliter agere, nihil boni operetur. Virtutis igitur ratio debet esse posita in alio, quàm in ratione potentiæ. DENIQUE. Omnis potētia, siue facultas est indita nobis à naturâ, quæ vnicuique dedit ab origine proprietates ac facultates ad agendum, tanquam aliquid consequutum ad esse substantiale vniuscuiusque. At Virtus non est aliquid inditum nobis à naturâ, sed potius adquisitum frequenti exercitatione bonorum actuum: vt superioribus ostensum est. Ergo Virtus non est aliqua potentia aut facultas.

6 POSTERIOR Pars probatur; nimirum, Virtutem nō esse perturbationem, siue passionem: Hæc enim definitur *motus sentientis & appetentis animæ, excitatus in phantasia, ad dolorem vitandum, vel consequendam voluptatem*. Ita enim communiter definiri solet cum Arist. & vix à prædictâ definitione distat alia breuior Eustratij, per hoc vt sit, *cōmotio appetitus per phantasiam, in bonum tendens aut malum*. Atqui Virtus non est motus, siue commotio, sed aliquid fixum & in animo permanens: nec in phantasiâ aut per phantasiam excitatur, sed solâ ratione regitur, eiusque magisterio ducitur. Ergo Virtus nullo modo est perturbatio, siue passio. DEINDE. Nemo censetur bonus propter perturbationes, siue passiones. Non enim quis laudabilis, aut reprehensibilis est v.g. quòd procliuis sit ad irascendum: sed tantùm ex eo quòd actu irascatur plus aut minùs, quàm ratio mediocritatis exigit. At Virtutes sunt, ob quas laudabiles aut reprehensibiles sumus. Non ergo idem sunt Virtutes, ac perturbationes, siue passiones. PRÆTEREA. In perturbationibus nullum est consilium, nulla quoque deliberatio, aut electio, sed temeritas & inconsideratio. sunt etenim quædam passiones necessariæ, & præcipites in id, quod appetunt. Atqui in Virtutibus prævalet maximè consilium, deliberatio, & electio, sine quibus esse non possunt. Virtutes igitur aliquid sunt omnino diuersum à perturbationibus. DENIQUE: Cùm dicamur moueri & concitari perturbationibus, non autem Virtutibus; id ipsum denotat, adhuc ex communi modo loquendi, Virtutem in alio, quàm in perturbationibus, sitam esse.

7 SECUNDUM Obseruatione dignum est, præiactas definitiones, tam potentiæ, quàm perturbationis, non esse adæquatas, siue non comprehendere totam latitudinem rei definitæ. Definitio enim potentiæ, siue facultatis, non conuenit omni potentiæ: cùm potentia intelligentis animæ non sit facultas aliqua, per quam idonei reddamur ad perpetiendas animi commotiones, perturbationesque: vtpote spiritualis potentia, & longè superior, quàm vt prædicto muneri deseruiat. Similiter & definitio perturbationis, siue passionis, non omni passioni adaptatur: cùm sit aliqua passio, quæ non consistat in motu sentientis & appetentis animæ, sed potiùs in quiete: vt patet in delectatione, quæ passio quidem est: at non in motu,

sed

sed potiùs in quiete consistit. Idem quoque observandum est circa definitionem habitûs ab Aristotele quandoque traditam per hoc vt sit *qualitas, qua in ipsis perturbationibus nos habemus bene, aut malè.* Constat enim, non omni habitui convenire: vt patet in habitibus intelligentiæ. Quare demum concludere oportet, prædictas definitiones adæquatas non esse, sed inadæquatas, & quæ solùm conveniant potentijs, perturbationibus, atque habitibus, quatenus differunt inter se, & prout congruere possunt, aut non congruere Virtuti.

8 RESTAT Igitur, vt Virtus consistat in habitu, & sub illi⁹ genere collocetur. Quod probat Aristoteles, à sufficienti exclusione cæterorum, de quibus dubitari posset. Eo namque ipso, quòd Virtus in animo sit, vt principium humanarum operationum, debet esse, aut potẽtia, aut perturbatio, aut tandem habitus: cũ nullum aliud præter hæc tria principia inveniatur. Atqui superioribus argumentis probatum est, Virtutem non esse potentiam aut perturbationem. Ergo restat demum vt habitus sit. Quæ est expressa sententia Augustini, cuius vulgata illa definitio est, vt Virtus sit, bona qualitas, seu *habitus bonus, quo rectè vivitur, quo nemo malè vtitur.* DEINDE idipsum evincitur ratione à priori desumptâ ex definitione qualicumque habitus, traditâ ab Arist. & iam explicatâ. Virtus enim debet consistere in eo, quod facit bonum habentem: sicut vitium ipsi contrarium in eo situm est, quod habentem malum facit. Atqui ratio habitûs consistit in eo quòd habẽtem facit bonum, aut malum. Ergo Virtus, sicut & vitium ipsi contrarium, debet consistere in ratione habitûs. Cumque in ea consistere nequeat secundùm propriam rationem Virtutis (quippe quæ determinatè facit bonum habentem, nec indifferens est sicut habitus in cõmuni vt bonum vel malum faciat) restat demum, vt in Virtute ratio habitûs sit generica, in qua conveniat cum vitio, differat tamen à potentiâ, & perturbatione; vt iam dictum est. Sic etiam homini generica est ratio animalis, in quâ cõvenit cum brutis irrationalibus, differt autem à lapidibus & plantis expertibus vitæ sentientis. Porrò præiacta definitio Virtutis illam exponit adæquatè, secundùm rationẽ genericam habitûs, in quâ convenit cum vitio; & differentialem; non cuiuslibet habitûs, sed eius, quo rectè vivitur, quo nemo malè vtitur. Vnde refellitur Scotus, & qui cum ipso aiunt, eosdem actus, proindeque & habitus, transire posse de bonis in malos. Etenim ij loquentes de Virtutibus, saltem adquisitis, fateri tenentur, posse hominem abuti Virtute, transeunte secundùm suam entitatẽ in vitium, & indifferẽte ex se vt bonũ faciat hominem habentem, aut malũ. Rursus per eam definitionem differt Virtus ab habitu opinativo: quia hic nõ est ita determinatus ad bonũ, vt quandoque non cooperetur ad actũ falsum, qui est malus, & nocivus intellectui. Denique cũ ea definitione August. conveniunt aliæ circũferri solitæ, ex Cicerone 4. Tuscul. D. Th. 1 2 q. 55. a. 4. immò & Arist. lib. 2. Ethic. c. 6. illis verbis: ῥητέον οὖν ὅτι πᾶσα ἀρετή, &c. *Dicendum igitur, virtutẽ omnẽ, in quo ipsa sit, eum probè affectum reddere, officiumque ac munus eius probè exequi, &c.*

9 SED Adversus doctrinam hucusque traditam est triplex difficultas præcipua. PRIMA eò tendit vt probet Virtutẽ in ratione potentiæ, sive facultatis, sitam esse. SECVNDA, vt evincat illam consistere in perturbatione, sive passione animi. TERTIA denique, vt excludat illam à ratione habitûs. Vnamquamque illarũ suo ordine proponere oportet, sed breviter.

PRIMA Difficultas sive vrgetur. Virtus iuxta Arist. lib. 1. de Cœlo, textu 116. dicitur vltimum potentię. At quidquid vltimũ est, non differt ab eo, cuius est vltimum. Ergo Virtus nõ differt à potentiâ. CONFIR. I. Quia, teste eodem Philosopho lib. 1. Rhetoric. Virtus est potentia paratrix bonorum, eorundem servatrix, & erga multos benefica. Ergo continetur sub ratione potentiæ. CONFIR. II. ratione: Quoniam definitio potentiæ convenit Virtuti. Potentia enim definitur principium operandi in alia. Virtus autem est principium operandi in alia: vt patet in Fortitudine, quæ est principiũ aggrediendi res horribiles & formidolosas: similiterque in alijs Virtutibus, iuxta subiectam materiam. Virtus igitur, sicut eiusdẽ definitionis, ita & eiusdem essentiæ est cum potentiâ.

10 SECVNDA Ita procedit. Videtur, rationem ipsam essentialem Virtutis sub genere perturbationis collocari debere. Virtus enim secundùm suam rationem formalem est mediocritas, sive medium quoddam interiectum perturbationibus extremè oppositis. Atqui omne medium participat aliquid de vtroque extremo: ac proinde continetur sub genere vtriusque extremi. Ergo Virtus participat aliquid de perturbationibus; proindeque sub genere perturbationum continetur.

11 TERTIA Denique est Scoti, tum in Quodlibetis q. 18. art. 1. tum & in 1. sentent. dist. 17. q. 2. docentis; habitum non esse genus in definitionẽ Virtutis, sed veluti subiectũ, sive materiam; aut fundamentum illius. Existimat namque Virtutem consistere solùm in ordine, sive relatione convenientiæ cum naturâ rationali, quæ relatio accidentaliter conveniat habitui: ideoque Virtutem reipsa non esse habitũ,

sed tantùm ex parte subiecti, seu fundamenti. PROBATVR Opinio hæc ex Aristot. lib. 7. Physic. textu 17. vbi docet, omnem Virtutem esse in eâ Categoriâ, sive Prædicamento, quod dicitur *Ad aliquid*, sive *Relatio*. At nullus habitus est in eo Prædicamento, quod dicitur *Ad aliquid*, sive *Relatio*: sed tantùm in eo quod est & dicitur *Qualitas*. Ergo nulla Virtus continetur sub genere habitûs. Sic enim deberet contineri sub genere Qualitatis, sicut ipse habitus; non autem sub genere Relationis. RATIONE autem idipsum suadetur. Nam eidem habitui convenire potest modò vt sit malus; modò ut sit bonus. At eidem Virtuti nequit convenire vt modò sit mala, modò sit bona. Ergo Virtus non est idem, quod habitus. Consequentia patet: quia eidem rei nequit convenire & repugnare varietas penes bonam, & malam. Minor etiam constat: quoniam Virtus essentialiter determinata est ad bonum. Maior autem probatur: Quia esse potest aliquis habitus abstinentiæ malus ex pravo iudicio rationis & malo fine, qualis erat abstinentia eorũ, qui iuxta Apuleium lib. vlt. Metamor. Syriæ Deæ solemne ieiunium offerebant, & est modò abstinentia Iudæorum ac Sarracenorum in diebus superstitiosi ieiunij: immò & abstinentia eorũ qui nimiùm ieiunant, nimirum, supra mediocritatem. Is enim habitus superstitiosè aut sinistrè cõparatus, est malus: & tamen bonus postea fieri potest, si quis ad Catholicam Religionem conversus, aut reductus ad debitam abstinentiæ mediocritatem, iuxta rationis præscriptum, & ex bono fine ieiunet. Potest igitur idem habitus modò esse bonus, modò malus.

12 CONFIRMATVR. Si enim Virtus esset in genere habitûs, deberet ea ratio generica esse vnum & idem realiter cum ratione specificâ Virtutis, atque adeò ab eâ inseparabilis mutuò: sicut vniversè loquendo, quoties duo aliqua realiter sunt idem, mutuò etiam inseparabilia sunt. Separatio enim realis est nota evidens realis distinctionis. Atqui ratio Virtutis separatur ab habitu: vt patet in eo, qui postquã Virtutem abstinentiæ adeptus est, postea assuescit excedere in eâdem abstinentiâ, & per consequens amittit Virtutem præcedentem, permanente adhuc eodem habitu. Ergo Virtus non est in genere habitûs.

13 HÆC tamen non nimiùm vrgent. Ad I. Non apparet loco illo allegato ex lib. I de Cœlo, propositio illa, quæ assumitur. Solùm quippe eo loco lego: ὡς δέον ὁρίζεσθαι πρὸς τὸ τέλος καὶ τῆς ὑπεροχῆς τὴν δύναμιν. *Quo patet ad finem atque excessum definiri potentiã oportere.* Vbi tantùm est sensus, potentiam definiri debere per terminum excellentiæ: sed hunc in quibusdam facultatibus attendi penes excessũ & magnitudinem obiecti, quemadmodum in potentiâ motrice: in alijs autem penes parvitatem obiecti, vt in visu & auditu. Ea nãque potentia motrix maior censetur, quæ maiorẽ molem de loco in locum movere potest: ea autem maior seu perfectior potentia videndi, vel audiendi, quæ minutiores quosque colores ac sonos discernit & distinguit. Verùm esto ea verba apud Aristotelem extent, aut in alijs versionibus legantur, nihil cõtra nos. Non enim eo loco definit Aristoteles Virtutem, quâ Virtus est, sive quatenus reddit subiectũ idoneum ad agẽdum rectè & laudabiliter: sed solùm quatenus vltimam obtinet perfectionẽ, sive excessum, ad quem potentia pervenire potest. Nimirũ, si aliqua potẽtia calefactiva possit calefacere vsque ad decẽ gradus v.g. vis illa calefaciendi in decimo gradu, appellatur virtus: quia queadmodum Virtus moralis perficit potentiã circa bonũ rationis; ita vis illa & efficacitas potẽtię vsque ad vltimũ gradum, sive supremũ effectum, quem præstare potest, censetur virtus, sive perfectio summa. AD I. Conf. Arist. loco illo Rhetoricorũ, potẽtiam latissimâ significatione accepit, dum dixit, Virtutem esse potẽtiam operatricem bonorum. Ibidem namque potentiam vsurpavit pro determinatione eiusdẽ potentię, in qua consistit Virtus. AD II. Confirm. negamus definitionem potentiæ convenire Virtuti: quia hæc propriè loquendo non est principiũ operationis, sed determinatio principij. Aut dicendum, rationem potentiæ consistere in principio operationis simpliciter tali, id est, primario: Virtutem verò ad summum esse principium operationis secundarium, quod primario deservit in subsidium rectæ operationis.

14 AD Secundã facilior solutio est, si negetur maior. Virtus enim secundùm suã rationẽ formalẽ non est mediũ, sive mediocritas, inter passiones, sed inter extrema vitiosa. Vnde solũ infertur, vt habeat cũ extremis vitiosis convenientiã aliqualem in genere habitûs; & insuper quatenus alicui extremo vitij determinato cõsentit quoddãmodo in oppositione cũ altero extremo. Liberalitas enim v.g. cõvenit cũ prodigalitate in eo quòd ambæ opponantur alteri extremo avaritiæ; & similiter cõvenit cũ avaritiâ, in eo quòd ambę contrarientur prodigalitati; quãvis alio & alio modo. Solũ itaque dicendũ, Virtutẽ esse mediũ inter passiones, quatenus est mediocritas quędã inter vitiositates extremè oppositas, quæ in passionibus exercetur.

15 AD Tertiã optima est solutio Dominici Soto, quam Gallutius probat: Aristotelẽ, sci-

scilicet, eo loci non agere de Virtute vniversè, dum ait eam spectare ad Categoriā Relationis: sed de eâ tantum, quæ virtus corporis est; vt sanitas, & pulchritudo. Neque verò adhuc hæ virtutes corporeæ consistunt in relatione formaliter, sed solùm illā afferunt ex consequenti. Sanitas enim importat habitudinem ad quatuor humores bene proportionatos: & pulchritudo ad partes coloresque rectè distributos, quamvis in eâ habitudine non consistat, sed in aliquo præcedenti. Immò & secundùm eandem solutionem admitti posset, Aristotelem eo loco vniversè de Virtute loquutum, tanquā in Categoriā Relationis sit; non quidē ex primariā ratione, quâ spectat ad Prædicamentū Habitûs: sed ex secundariā & consequenti, quā affert, habitudinis ad subiectum. Certum est enim, omnem Virtutem, etiam moralem, immò & intellectualem, subiecto suo convenientissimam esse, ideoque relationem prædicamentalem convenientiæ importare circa illud.

16 AD Rationem Scoti negatur maior, & ad huius probationē minor. Habitus enim superstitiosæ abstinentiæ Gentilium, Sarracenorum, & Iudæorum (quorum ieiunia his temporibus descitcētia ab antiquâ legē Moysi, & ipsi Iudaismo contraria, optimè redarguit Ioannes Buxtorfius lib. de Synagoga Iudaica c. 25. pag. mihi 391. & seqq. quamvis Author damnatus, & Catholicæ Ecclesiæ infensus) nunquā potest transire in bonum: quoniā non est quicūque habitus, sed adquisitus per pravos actus, & in ordine ad malum finē. Similiter quoque dicendum suo modo de habitu abstinentiæ nimiæ, aut immoderatæ: qui naturâ suâ vitiosus est, atque adeò nequit fieri bonus solâ moderatione, aut emendatione quacumque: sicut habitus vitiosus prodigalitatis nequit per idētitatem transire in liberalitatem, neque audacia sive temeritas in fortitudinē. Quare oportebit novis actibus abstinentiæ prorsus honestis, & in mediocritate positis, adquirere novum habitum abstinentiæ, & exuere sive dediscere antiquum. Vnū tamen est, quod concedere oporteat, in prædicto casu, faciliùs comparandū iri habitum abstinentię honestū, quàm si ille alius inordinatus non pręcessisset. Nimirū, illo qualicumque habitū devicta fuit inclinatio appetitus ad excedendū in victu: atque adeò factus est locus, vt minore cum repugnantia quis se collocet in debito abstinentiæ gradu. Sic ex prodigo potest aliquis faciliùs fieri liberalis, quàm ex avaro: quia, nimirum, expulit à se cupidinē inordinatam retinendi, quæ magis contraria est liberalitati, quàm nimia cupiditas largiendi: vt notat Arist. lib. 4. cap. 1.

17 AD Confirm. negatur minor. Qui enim post Virtutem abstinentiæ semel adquisitam exercet actus nimiæ abstinentiæ, & vltra rationis pręscriptum; ijs actibus paulatim corrumpit Virtutem atque habitum præexistentem, ita vt totam illius entitatē à subiecto expellat. Quod generale est omni vitio extremo, sive consistat in exuperantiâ, sive in defectu. Pugnat enim cum habitu Virtutis, quatenus sibi opposito secundùm rationem differentialē, sive specificam: atque adeò destruit consequenter rationem illius genericam. Sic etiam calor expellens frigus, quatenus sibi specificè contrarium, expellit etiā, & consequenter, rationē genericam qualitatis in frigore cōtentam. Patet igitur, nunquam evinci ex doctrinâ Aristotelis, rationem genericam posse separari à specifica aut differentiali.

SECTIO SECVNDA.

Proponuntur plures difficultates contra mediocritatem Virtutis: & tamen eligitur probaturque sententia Arist. Virtutem collocantis in medio extremitatum.

18 VERVM Adhuc statuto præcedentibus, Virtutem consistere in habitu, restat maior difficultas examinãda, & totius disputationis præcipua, an eiusmodi habitus sit mediocritatis, sive positus in medio inter exuperantiam & defectum. Videtur enim non esse, idque suaderi pluribus ac difficilibus argumentis, seu rationibus dubitandi, tum antiquis & ab Eustratio propositis, tum & recentibus.

PRIMA Desumitur ex Arist. varijs locis. Nam in testimonio suprà allegato ex lib. 1. de Cœlo textu 116. docet, Virtutem esse vltimum potentiæ. Atqui vltimum nequit consistere in medio. Ergo habitus Virtutis nequit consistere in medio. Deinde lib. 2. Ethic. c. 6. docet, medium vnico ac simplici modo posse attingi. At Virtus nō vnico & simplici modo attingi potest, sed pluribus. Est enim capax augmēti iuxta eundem Philosophum, atque ex sensu omniū præstantior esse potest in vno homine, quàm in alio. Ergo Virtus non cōsistit in habitu medio.

19 SECVNDA. Si Virtus cōsisteret in medio, maximè circa perturbationes & actiones humanas, quæ sunt illius materia. At in perturbationib⁹ & actionibus humanis nullū est mediū. Ergo neq; Virtus consistit in medio. Probatur minor. Earū nāque rerū, quæ definitę ac terminatę non sunt, nequit esse aliquid medium: sicut

si daretur linea infinita secundùm longitudinem, non posset assignari medium determinatum illius: idemque est in spatio imaginario, quod extra totum Empyreum apprehendimus. Atqui perturbationes & actiones humanæ sūt res non definitæ, nec terminatæ. Sive enim cōsiderentur secundùm exuperantiam, sive secundùm defectū, possunt accipere magis & minus in infinitū. Ergo in perturbationibus & actionibus humanis nullum est medium.

26 TERTIA. Idquod habet rationem extremi; nullatenus potest consistere in medio: vt ex terminorum apprehensione patet. At Virtus habet rationem extremi. Ergo nequit consistere in medio. Probatur minor multipliciter. PRIMO. Quia bonum & malum sunt extrema opposita. At Virtus est bonum aliquod morale: vitia autem opposita sunt moraliter mala. Ergo habet rationem extremi. SECVNDO & cohærenter. Liberalitas enim v.g. habet rationem extremi contrapositi duobus vitijs extremis, quæ sunt avaritia, & prodigalitas; illaque habet rationem boni moralis; eæ verò rationem mali moralis. Idemque apparebit in alijs Virtutibus habentibus vtrinque opposita vitia. Virtus igitur habet rationem extremi. TERTIO. Aliquæ enim saltem sunt Virtutes per se tendentes ad summum: vt Magnanimitas, Magnificentia, & Virginitas, quæ non conquiescunt in mediocritate aliquâ, sed assurgunt in id, quod supremū est. At quidquid assurgit in id, quod supremum est, potiùs habet rationem extremi, quàm medij. Ergo aliquæ saltem Virtutes potiùs habent rationem extremi, quàm medij.

21 CONFIRMATVR I. Omne medium æqualiter distat ab vtroque extremo. At Virtutes aliquæ non distant æqualiter ab vtroque extremo. Ergo saltem illæ non consistunt in medio. Probatur minor. Fortitudo enim non æquè distat ab audaciâ, ac timiditate; nec Liberalitas à prodigalitate, atque avaritiâ; nec Temperantia ab insensibilitate, seu vacuitate sensus, quàm ab intēperantiâ: vt docet Arist. lib. 2 Ethic. c. 8. Ergo saltem aliquæ Virtutes non distant æqualiter ab vtroq; extremo.

22 CONFIRM. II. Si Virtus consisteret in medio, non esset transitus, nisi per illam, ab vno vitio extremo in aliud; quia ab extremo ab extremum transiri non potest, nisi per mediū. At consequens falsum est: cùm possit & soleat aliquis transire a prodigalitate in avaritiam, a temeritate in timiditatem, ab intemperantiâ in vacuitatem sensus, absque medio aliquo, sive absque adquisitione interiectâ virtutum Liberalitatis, Fortitudinis, & Tēperantiæ. Ergo & falsum est id, ex quo sequitur; nimirum, Virtutem consistere in medio.

23 QVARTA. Potiùs vitium, quàm Virtus, videtur esse situ in medio. Vbi enim est magis & minùs, ibi sunt duo extrema, ac proinde est medium inter vtrumq; At in quolibet vitio est magis & minùs, veluti extrema incrementi & decremēti. Ergo in quolibet vitio est medium. Si autē in vitio est mediū, nullus superest locus vt Virtus in medio collocata sit.

24 QVINTA. Iustitia saltem nequit consistere in medio. Omne enim, quod in medio consistit, debet habere duplex extremum, quod relatè ad Virtutes est excessus & defectus. At Iustitia non habet, nisi vnum extremum, qui est defectus: vt quando non redditur quod debetur: aut redditur quidem; sed minùs, quàm debetur. Excessum verò, sive exuperantiam, non admittit. Siquis enim reddat plus, quam debet, ille excessus non erit vitium iniustitiæ, sed prodigalitatis, aut exercitium Liberalitatis, Magnificentiævè. Iustitia igitur non habet duplex extremum, sed vnicum: ideoque nequit consistere in medio.

25 CÆTERVM Persistendum est in sententiâ Arist. passim ferè docētis, sed præcipuè lib. 2. Ethic. c. 5. & 6. ac lib. 3. cap. 3. & 4. Virtutem moralem positam esse in mediocritate inter duo extrema. Consonatque S. Tho. in 3. dist. 33. & alij cōmuniter contra aliquos ex Stoicis. Quod non alijs argum. seu rationibus demonstrandum est, quàm ab ipso petitis.

PROBATVR I. Ita se habet Virtus moralis, sive practica, sicut intellectualis & theorica, proportionali modo. At Virtus intellectualis & theorica consistit in medio. Posita enim est in considerando vero, quod habet rationem medij inter duo extrema mendacij per exuperantiam & defectum. Excedimus namque contra veritatem, quoties affirmamus rem esse, aut habere id, quod non est, aut non habet: deficimus verò quoties negamus rem esse, aut habere id, quod est, aut habet. Ergo similiter Virtus moralis consistit in medio inter duplex extremum.

26 DICES, Minoris doctrinam esse falsam: Quia intellectualis Virtus non videtur in medio posita. Hoc enim ipso quod intueatur seu consideret verū, tota in vero posita est. Verum autem non habet rationem medij, sed extremi oppositi falso, tanquam altera contradictionis pars sita, vt inter vtramque nullum sit medium. Ergo neque Virtus moralis versatur in medio.

27 SED Contrà. Præter enim quòd obiectio, seu evasio hæc non occurrit rationi, quā mi-

minorem illam propositionem probavimus, vt consideranti palam erit; adhuc denuo præcluditur: Quia licet verum immediate opponatur falso, non tamen vni tantùm, sed duobus. Opponitur enim falso per excessum affirmationis, & simul falso per defectum negationis, inter quæ duo extrema verum ipsum est mediũ. Neque obstat quòd verum sit contradictoriè oppositum falso, vt proinde duabus extremis falsitatibus opponatur. Id enim totum optimè cohæret, cùm nulla in eo sit repugnantia: & præterea componi posse evincitur. Non minùs enim contradictoriè opponuntur æquale & nõ æquale, quàm verùm & falsum. Atqui non obstante eâ cõtradictione, æquale est medium inter duo extrema non æqualia, quorum alterum est maius, & excedit, alterum est minus, & deficit. Ergo & non obstante contradictione verum est medium inter duo falsa; quorum alterum affirmando excedit, & alterum negando deficit. Quod & sacris litteris, & PP. consonat. Apostolus enim ad Rom. 12. inquit: *Dico autẽ omnibus, qui sunt inter vos, non plus sapere, quàm oportet sapere: sed sapere ad sobrietatẽ.* Vbi damnat excessum & defectum sciendi, laudat verò medium.

28 PROBATVR Deinde rationibus eiusdem Philosophi allegato lib. 2. Ethic. cap. 6. quas nos fusè ibidem expendimus in Commentarijs litteræ, & non oportet nunc ad verbum exscribere. Breviter tamen sic præstringi possunt. PRIMA in hunc modum. Omnis ars quoties perficit suum opus, ideo perficit, quia attingit medium; vt patet exemplo omnium artificum, qui tũc dicuntur edere opera sua perfecta, quando nihil est quod ijs addatur, aut detrahatur; sed obtinent medium debitum ex præscripto artis. At Virtus moralis est præstãtior omni arte: quoniam præ illa inclinat determinatè animum ad opus perfectum. Ergo Virtus moralis quoties perficit suũ opus, ideo perficit, quia attingit medium. SECVNDA. Omnis habitus, qui fugit vtrumque extremum, & quærit medium, est mediocritas quædam. At Virtus moralis est habitus qui fugit vtrumque extremum, & quærit medium: vt patet inductione in habitibus Virtutũ moralium, vt Temperantiæ, Fortitudinis, Liberalitatis, &c. comparatis ad extrema vitiosa vniuscuiusque. Virtus ergo moralis est mediocritas quædã. TERTIA demum. Omnis Virtus moralis ex naturâ suâ tendit ad vincendam difficultatem præcipuam, quæ est in operando laudabiliter, & iuxta rationis præscriptum. Atqui difficultas præcipua, quæ est in operando laudabiliter, & iuxta rationis præscriptum, consistit in deprehendendo medio: quippe quod vnico & simplici modo se habet, vt inveniatur; & à quo innumeris vijs atque modis aberrari potest: vt explicatur à pari lineæ rectæ, & sagittarij collineantis in signum. Ergo omnis Virtus moralis ex naturâ suâ tendit ad deprehendendum medium: atque adeò mediocritas quædam est, sive consistens in medio.

SECTIO TERTIA.

Præmittuntur quædam observatu digna, & expediuntur difficultates sectione præcedenti obiectæ contra mediocritatem Virtutis.

29 SVPEREST Vt occurramus argumentis sectione præcedenti propositis contra mediocritatem Virtutis. Verùm pro expeditiori solutione illorum, quædã præmittenda sunt. PRIMVM est, rationem *Medij* multipliciter accipi posse & solere, vt Burleus observat ex doctrinâ Eustratij. Quandoque enim dicitur medium à commistione extremorum: vt quando corpus mistum appellamus medium inter elementa; aut id quod fuscũ est, medium inter album & nigrum. Quandoque autem denominatio medij desumitur ex propinquitate, sive adiunctione: vt quoties plura ex meteoris appellantur mista imperfecta; quoniam in aliquali compositione ex quatuor primis qualitatibus, appropinquant mistis. Quandoque præterea ex æquali distantiâ ab vtroque extremo, quæ appellari solet æquidistantia: quo sensu centrum dici solet medium in circulo, quoniã æquè distat à qualibet parte circumferentiæ. Quandoque situ seu positione: vt in puncto copulativo, seu medio duarum medietatum eiusdem lineæ. Quandoque à viâ, seu motu: vt in formâ embryonis, quæ dicitur intermedia, seu interiecta per modum viæ formis animalium perfectorum, generantis & geniti: sicut & in motu inter duos terminos, *à quo, & ad quem*. Quandoque à participatione extremorum: qualiter rationalis animus dicitur medius inter formas prorsus liberas à coniunctione sive ordine ad materiam, & eas, quæ omnino materiales sunt. Denique & medium appellari ita solet ex negatione & privatione extremorum: qualiter Virtus censetur medium inter vitiositates extremas: quoniam negationẽ habet, sive repugnantiam, vt aliquid de ijs participet.

30 PORRO Non est eadem comparatio prædictorum mediorum ad quælibet extrema sua, sed multiplex & diversa. Etenim ex ne-

medijs modò assignatis, aliquod est perfectius vtroque extremo: aliquid vtroque imperfectius: aliquid vtrique æquale: aliquid imperfectius vno,& perfectius altero. Quod patet discurrendo ferè per singula. Medium à commixtione extremorum censetur perfectius vtroque extremo: vt quodlibet mistum est perfectius quolibet elemento. Medium privationis negationisque extremorũ similiter est vtroque extremo perfectius: vt quælibet Virtus vtrâque vitiositate melior est. Medium mutationis è contrà imperfectius est vtroque extremo: vt forma embryonis relatè ad formas animalis generantis & geniti; ac motus relatè ad vtrumque terminum. Medium positionis, sive æquidistantiæ videtur æquale esse cum vtroque extremo: vt punctum centri relatè ad quælibet puncta circumferentiæ; & punctum medium lineæ respectu vtriusque puncti extremè terminantis. Medium denique participationis est vno extremo perfectius,& imperfectius altero; vt animus rationalis inferior est formâ seu naturâ angelicâ, superior autem qualibet materiali formâ.

31 SECVNDVM Observatu dignum est, Virtutem posse considerari, aut secundùm materiam, in quâ versatur, aut secundùm bonitatem moralem. Priori ratione communicat cum vtrâque vitiositate extremâ: quoniam vtraque versatur circa eandem materiam, altera excedẽdo, altera deficiendo. Nimirum, tam Virtutis, quàm vitiorum adversantium materia, in affectionibus animi sita est. Vnde oritur, quod Arist. notat lib. 2. Ethic. cap. 8. Virtutem cum altero extremorum collatam induere denominationem, ac præ se ferre similitudinem alterius extremi: ideoque fortem cum timido comparatum, apparere audacem; cum audaci, timidum: similiter & liberalem collatum seorsim cum avaro, aut prodigo: & sic de alijs. Posteriori autem sensu non communicat Virtus cum extremis vitiositatibus, sed excludit illas,& comparatur ad eas vt vnum extremum alteri. Duo enim vitia extrema in ratione mali moralis constituunt extremum vnum contrapositum Virtuti quatenus moraliter bonæ, tanquam alteri extremo: quoniam ambo in genere moris mala sunt, & sola Virtus bona est.

32 TERTIVM, Et ab eodem Philosopho notatum eodem lib. 2. cap. 6. medium, in quo dicimus sitam Virtutem, esse duplex: alterum rei, sive arithmeticum: alterum quod ad nos, quod & *rationis* dici solet, sive geometricum. Primum est invariabile & semper vnum: quoniam, iuxta arithmeticam computationem semper se habet æqualiter inter duo extrema: vt patet in numero denario, cuius medium arithmeticum est senarius, quoniam æquè omnino distat à binario, quem excedit,& à denario, quem non adæquat: scilicet, quatuor vnitatum excessu, aut defectu. Secundum autem est variabile, & non semper vnum, sed diversum pro varietate materiæ, personarum, temporũ, ac locorum, vt *ibidem* observavimus in *Explanatione litteræ*. Diciturque Geometricum, quoniam non consistit in æqualitate omnimodâ rei ad rem; sed in quadam proportione, aut proportionalitate, instar earum, quibus Geometræ passim vtuntur. Porrò prius illud medium deservit tantùm Iustitiæ commutativæ, cuius est reddere vnicuique tantùm, quantùm ipsi debetur. Posteriore autem vtuntur cæteræ Virtutes,& ipsa Iustitia quatenus distributiva est. Non enim taxat præmium iuxta quantitatẽ materialem operis; sive præmij, quod hac ratione mensurari non potest; sed iuxta valoris ac meriti proportionem cum præmio. Neque enim militi ob defensionem Patriæ profundẽti sanguinem; aut brachium amittenti, retribuit tantundem sanguinis; aut alterum brachium; sed illud præmium, quod iuxta rationẽ, ac proportionem prudentum iudicio æstimatam, apparet compẽtens, atque obsequio Reipublicæ præstito consentaneum. Similiter & Temperantia non idem omnino pondus cibi singulis taxat, vt medium inter intemperantiã & vacuitatem sensus; sed diversum pro ratione virium, laboris, & necessitate vniuscuiusque in singulari, quæ inæqualis est. Idemque in cæteris Virtutibus videre licet.

33 QVARE Iustitia sola, eaque commutativa, est quæ vtitur medio rei, sive arithmetico. Non tamen propterea dicitur cõsistere in medio, sicut cęteræ Virtutes: quoniam cæteræ sunt interiectæ duabus vitiositatibus extremè oppositis: Iustitia autem commutativa non sic. Non enim habet duo extrema, sed vnicum, in quo quis peccare contra Iustitiam possit. Si enim ex contractu v. g. debeas centum, solùm potest violari Iustitia per defectum solvendi; non autem per excessum: nam quamvis eo casu solvas ducenta, non exinde Iustitiæ legem violabis: sed vel liberalis, vel prodigus existimaberis, iuxta circunstantias singulares superabundantis solutionis. Iustitia autem quę distributiva est, similiter & quæ vindicativa, potest in vtrumque extremum violari contrario aliquo vitio. Prior quidem, si Princeps, aut Superior deficiat in conferendo præmio, cui debetur; vel excedat conferendo alicui maius prœmium, dignitatemve officij, quàm par sit,& quam

quàm expediat, vt debitam illius rationem reddat. Posterior autē, si aut deficiat nimiùm, puniendo circa condignum, aut excedat vltra condignum puniendo. Quod vitium cavetur Eccles. 7. dum dicitur: *Noli nimiùm iustus esse*. Patet itaque ex omnibus Virtutibus vnam esse Iustitiam, & eam non distributivam, nec vindicativam, sed commutativam, quæ non sit posita in medio duarum vitiositatum extremarū, nec attendat medium rationis, seu geometricum; sed *rei*, & arithmeticum tantùm. Et hoc quidem ipsum intelligendum est de medio illo peculiari, & duabus extremitatibus vitiosis interiecto, quo ad substantiam ipsam habitûs. Alioqui enim, & loquendo de medio illo cōmuni omni actioni honestæ, etiam actio Iustitiæ commutantis servare debet medium, nec exuperando, nec deficiendo, sed observando regulas Prudentiæ. Quare excederet reddendo alteri quod suum est, cùm non oporteret: vt gladium furioso, aut pecuniam intempesta nocte. Deficeret autem si non redderet vnicuique suum quando & quomodo oportet.

34 IAM Denique operosum non erit occurrere argumentis, seu rationibus dubitandi, sectione præcedenti propositis à principio. AD Primum ex authoritate Aristotelis, iam diximus n. 13. quænam sint verba illius loco in obiectione indicato, & quis eorū sensus. Nunc addo, Virtutem meritò dici vltimum potentiæ: quoniam attingit supremum gradum perfectionis, quem potentia obtinere potest. Quamvis vero Virtus sit vltimum in perfectione, potest esse medium inter extrema imperfecta, seu vitiosa: sicut quamvis anima rationalis habeat supremum gradum perfectionis inter omnes formas, quæ sunt actus materiæ; adhuc ipsa habet rationem medij inter formas Angelorum ab omni ordine ad materiam liberas, & eas, quæ omnino materiales sunt. Ad alterum testimonium eiusdem Philosophi, constat ex præmissis, medium Virtutis moralis non esse medium rei, sive arithmeticum; sed rationis, sive geometricum, iuxta arbitrium prudentis: vt patet ex definitione Virtutis tradita ab Aristotele eod. loco in obiectione allegato, quòd sit *habitus electivus in medio consistens, prout prudens definierit*. Sive, vt ad litteram ferè è Græco vertitur, *habitus animi eligendi iudicio præditus, in mediocritate positus, nos attingēte, ratione que sic definita, vt prudens præscripserit*. Ex eo autem quòd medium Virtutis non sit mediū rei, sed rationis, definitumque à prudentia; planè colligitur, illud non consistere in indivisibili, sed habere amplitudinem, ideoque esse capacem augmenti, & inæqualiter posse attingi, vel obtineri. Quod autem idem Arist. ait, medium vno tantùm ac simplici modo posse attingi, intelligendum est de vnitate modi, quatenus contrapositā pluribus modis deviandi à medio. Etenim medium solius honestatis, quæ vna est, interventu attingi potest: aberrari autem potest interventu duorū extremorum, quorum longè amplior est via, quàm honestatis semita; & multò magis declivis, quæque nullam primo aspectu offert asperitatem, qualem exhibet Virtus.

35 DICES. Aristoteles eo loco ait, difficillimum esse obtinere mediocritatē Virtutis, quia medium vnico & simplici modo attingi potest, sicut centrum in circulo, & scopus à sagittario inspectus: quippe ab ijs posse multipliciter aberrari. Ergo medium Virtutis consistit in indivisibili, sicut punctum in circulo. At Virtus ipsa non consistit in indivisibili, sed habet amplitudinem percurrendam, vt fatemur in solutione, cum sit capax augmenti, & maior in vno homine, quam in alio. Ergo Virtus non consistit in medio. RESP. Arist. eo loci comparate medium Virtutis non solùm centro circuli, quod individuum est, sed scopo sagittarij, quod est dividuum, & potest magis vel minùs perfectè attingi. Vnde colligitur, aliquod medium Virtutis esse indivisibile; nimirum, medium rei, sive arithmeticum, quod sola Iustitia commutativa attendit: medium vero rationis, sive geometricum, in quo cæteræ Virtutes versantur, esse dividuū, & aliquam habere amplitudinem. Verùm quemadmodum divisibilitas scopi non tollit difficultatem ab eo attingēdo (quippe qui multò pluribus modis aberrari potest, quàm attingi) ita etiam divisibilitas medij geometrici, sive secundùm rationem, non tollit quòd valde difficilis inventu sit. quippe à quo in vtrumque latus vitij extremi aberrari potest. Inde est vt difficilè inveniantur veri Virtutis cultores, quique illam ingenuè ac limpidè profiteantur. Quod denotat satis illa interrogatio admirationis plena, *Quis est hic, & laudabimus eum?* Quasi peregrinus ille sit, & cui possit adaptari vetus illud Aristophanæum: τίς ἐστιν ὄρνις οὑτοσί; *Quæ avis est ista?* Et quasi respondeat Iuvenalis ijs versibus satis obvijs:

Rara avis in terris; nigroque simillima cygno,
Vir bonus & sapiens, qualem vix reppetit vnum
Millibus è multis hominum consultus Apollo.

39 *AD Secundam*, concessâ maiore, negatur minor propositio. quam non extorquet

quet probatio: Quia etiā inter ea, quæ possunt crescere in infinitum, seu augeri ampliùs & ampliùs sine termino, potest dari medium per negationem vtriusque extremi: si, nimirum, nihil de vtroque participet. Hoc modo se habet Virtus: quoniam licèt conveniat cum vtroque extremo in materiâ circa quam versatur; & quæ in perturbationibus actionibusque animi sita est; adhuc tamen quò ad formam, sive quò ad bonitatem, omnino ab eis differt, ideoque vtriusque medium censeri potest. quippe quæ divertit ab vtroque extremo, & rectam insistit viam. Sic etiam inter duas lineas infinitas posset dari media via, quæ vnam ab altera prorsus inter secaret, quamvis in nulla illarũ assignetur medium. Sic & inter duas extremitates infinitas spatij imaginarij assignari potest locus realiter existens, & medius, per negationem vtriusque extremi.

37 AD Tertiam ex num. 20. negatur minor. AD I. Probationem, constat ex prædictis, Virtutem posse dupliciter considerari. Primò quatenus bona moraliter est: secundò quatenus mediocritas, sive æqualitas quædam est. Priori sensu, habet rationem extremi duabus vitiositatibus cõtrapositi, quoniam ambæ sunt moraliter malæ. Posteriori autem sensu, est medium vtriusque, quoniam æqualiter recedit ab vtroque extremo. Non repugnat autem simul ratio medij & extremi secundùm diversas inspectiones: vt apparet in animâ rationali, quæ prout immaterialis habet rationem extremi contrapositi materialibus formis: prout autem est spiritualis forma corporis habet rationem medij participantis de vtroque extremo: scilicet, tam de formis omnino à materia abiunctis, quàm de ijs, quæ purè materiales sunt. Similiter & idem punctum interiectum duabus medietatibus vnius lineæ, est extremũ vniuscuiusque seorsim, & medium ambarum simul. AD II. Probationem patet ex eadem solutione. AD III. Virtutes illæ eximiæ, vt Magnanimitas, Magnificẽtia, & Virginitas, quamvis ad summum tendant; non præter rationis præscriptum, sed iuxta illud. Vnde & circa illarum materiam peccari potest exuperantiâ, ac defectu: vt patet de duabus primis ex lib. 2. Ethic. cap. 7. & de Virginitate constat, si quis aut parum aut plus iusto de eâ afferendâ solicitus sit. Neque enim adhuc in ijs fas est mediocritatis terminos prætergredi, sed ijs insistere, quos prudentia præscribit. Quippe in omni materia Virtutum est verissimum illud Horatij lib. 1. Serm. Sat. 2. *Dum vitant stulti vitia, in contraria currunt*. Et illud insuper: *In vitiũ ducit culpæ fuga, si caret arte*. Ac denique illud eiusdem;

——— non ego avarum
Cùm veto te fieri, vappam iubeo, aut nebulonem.
Est inter Tanaim quiddam, socerumque Visellì.
Est modus in rebus: sunt certi denique fines,
Quos vltra citraque nequit consistere rectum.

38 AD I. Confirm. patebit infrà quæst. sequenti sect. 1. Nunc satis obiectioni facies, si dicas, medium à Virtute morali præscriptum, non esse *rei*, sive arithmeticum; sed *rationis*, sive geometricum: ideòque satis esse si tantundem à quolibet extremo distet, quãtùm à ratione præscribitur. Ratio autem præscribit in materia Virtutum magis esse fugiendum alterum extremorum, quàm alterum, ac proinde illud plus distare à medio, quàm istud. Cuius doctrinæ hæc regula statui potest. Quoties bonum Virtutis, potiùs consistit in cohibendâ animi affectione, quàm promovendâ, tunc excessus magis distat à medio, magisque illi adversatur. Et ità accidit in Temperantiâ, & Clementiâ sive Mansuetudine. Quoties autem bonum Virtutis potiùs in promovendâ, quàm cohibendâ animi affectione situm est, magis distat à medio, magisque illi repugnat defectus, quàm excessus. Et hoc modo contingit in Magnificentia, Liberalitate, ac Fortitudine.

39 AD II. Confirm. negatur maior: quam non evincit probatio: quoniam impossibilitas transeundi ab vno extremo in aliud, nisi per medium, solùm habet locum in motu continuo, non autem in discreto: qualis est motus intellectus & voluntatis, quoties de vno extremo in aliud prò libito divertunt, nullo medio interiecto. Similiter ergo potest homo appetitu sensitivo divertere ab vno vitio extremo vitio immediatè in aliud, quoniam is motus non est continuus, vt patet, sed discretus.

40 AD Quartam ex num. 23. negatur maior. Non enim vitium habet rationem medij, sed extremi, cùm divertat à regulâ rationis, quæ mediocritatem servat. Neque obstat quòd vitium possit esse maius & minus propter incrementa & decrementa; ac proinde medium, sive mediocre inter id quod excedit, & id quod non adæquat. Non enim loquimur de hac mediocritate comparativâ, quæ etiam inter Virtutem maiorem & minorem invenitur; sed de mediocritate absolutâ, quæ servat modum rationis inter exuperantiam & defectum, quæque soli Virtuti convenit.

41 AD Quintam patet ex dictis n. 32. non perinde loquendum de Iustitiâ commutativâ, ac de cæteris Virtutibus: quoniam cùm præ ijs careat duplici extremo vitioso, & vnicum habeat, cui opponatur, nihil mirum si non consistat in medio. Posset tamen fortasse quis dicere, etiam illam servare quandoque medium illud rationis, quod æstimatur ex circumstantijs: non enim semper reddere vnicuique quod suum est, oportet: quin immò & in eo potest forsan contra Iustitiam commutativam delinqui. vt si furioso reddas gladium, aut militi telum, quo alteruter aut vterque prævidetur interfecturus innocentem. Tunc enim servare summum ius, videtur iniustitia summa; si possis facilè negare, aut differre redditionẽ exitialis instrumenti.

SECTIO QVARTA.

Corollaria ex dictis, quibus admodum illustratur doctrina præcedens.

42 INFERTVR, Etiam in Humilitate Christianâ habere locum doctrinam præiactam: Quia licet nequeat peccari per excessum Humilitatis, sed tantò melior quis sit apud Deum, quantò humilior; adhuc tamen in hoc ipso servari debet mediocritas regulaque rationis, quantùm ad locum, tempus, personam, dignitatem, aliasque eiusmodi circumstantias ex præscripto prudentiæ. Quare etiam Christiana Humilitas videtur consistere in medio inter elationem, quâ peccatur per exuperantiam; & inordinatam ac nimiam sui deiectionem, quâ per defectum peccari potest. Quo posteriore modo delinqueret, qui omnibus occurrentibus demitteret caput vsque ad terram v.g. aut curvaret poplitem, aut passim & vbique clamaret, se esse deteriorem quolibet peccatore, aut crimina sua quolibet loco publicaret absque discrimine, vt despectui atque irrisioni haberetur. Similiter & eo posteriori modo peccaturus videtur qui sciẽs certò ex principijs intrinsecis aliquid esse malum, obaudiret cuilibet alteri, etiam imperito, asserenti id licitum esse, idque ex quadam nimiâ deiectione, quâ putaret se in sapientiâ, & prudentiâ omni homini inferiorem esse. Id quippe non excusaret à peccato, essetque contra illud monitum Spiritus Sancti: *Noli esse humilis in sapientia tua.* Nimirum, mala humiliatio est, quâ quis, sive in sapientiâ, sive in dignitate, sive in quibuslibet alijs, se nimiùm demittit, sive plusquam præscribit dictamen prudentiæ.

43 ID Tamen in Humilitate præ alijs Virtutibus moralibus fateri oportet, eam quantùm ad actus internos, circa Deum saltẽ, non posse vllum excessum habere, sed eo meliorem ac perfectiorem esse, quò maior fuerit. Ratio à priori est, quia Humilitas præ alijs Virtutibus moralibus potissimùm sita est in eo habitu, quo quis despicit seipsum, & demittit Deo, cognito vt auctori bonorum omnium, quæ in se habet; & cui proinde omnis honor & gloria reddenda sit. In hac verò demissione nullus potest esse excessus; neque vnquam devenietur ad summam perfectionem demissionis; quoniam cùm inter Deum & creaturam sit infinita distantia, nunquam creatura aliqua ita se demittet Deo, vt ille dignus adhuc non sit maiori & maiori demissione creaturæ in infinitum. At, quemadmodum præmonuimus num. 38. quoties bonum Virtutis potiùs consistit in frænando, quam in promovendo appetitum, Virtus maiorem oppositionem habet cũ excessu, quàm cum defectu. Ideoque, cùm Humilitatis bonum collocatum sit potiùs in frænando appetitu exaltationis, quò natura humana ægrotat, quàm in eo promovendo, consequens est, vt plus oppositionis habeat cum superbia, quàm cum nimia demissione sui.

44 INFERTVR II. Virtutes quoque intellectuales in mediocritate consistere. Quàvis enim expressè Philosophus tantùm de moralibus egisse videatur quantùm ad hoc, S. Thomas 1.2. quæst. 64. ar. 3. idipsum extendit ad intellectuales: & primò ad speculativas; quia consistunt in cognitione veri, à quo declinari, sive aberrari potest per excessum affirmando rebus quod reverà non habent; aut per defectum, negando quod reipsâ habent. Quod iam à nobis dictum est suprà num. 25. & seqq. Neque obstat quod idem S. Doctor alio loco docuerit, habitui primorum principiorum nihil esse contrarium. Hinc enim minimè colligitur, propositionem primi principij esse sitã in medio affirmationis & negationis falsæ: sed tantùm infertur, nullum esse locum oblivioni, aut assensui contrario, postquam aliquis habet assensum primorum principiorum ex terminorum apprehensione. Idem quoque est de Virtutibus intellectualibus practicis, quales sunt Ars & Prudẽtia. De Arte expressè docet Arist. lib. 2. Ethic. cap. 6. dum inquit: *Omnis artifex exuperantiam fugit & defectum: medium autem expetit.* Paretque effecta Artis tunc optima esse censerique, cùm nihil est quod ijs addatur, aut detrahatur. Prudentia quoque in mediocritate sita est: non solùm à simili cæterarũ Virtutum moralium, sed etiam quia ipsa præscri-

tribit ijs medium rationis, veluti regula quædam. Vnde & in eius materia peccari potest per excessum & defectum: vt si quis nimiùm deliberet aut parum circa media eligenda.

45 INFERTVR III. Virtutis moralis definitionem à Philosopho traditam esse optimam, per hoc vt sit *habitus electivus in medio consistens prout prudens definierit*. quod aliquantò diffusius è Græco aliqui legunt, vt iã adnotàvimus suprà num. 34. Convenitque omnibus Virtutibus moralibus; nisi quod Iustitiæ commutativæ nequit adaptari particula vltima, *prout prudens definierit*. Iustitia enim commutativa, quatenus distincta à cæteris Virtutibus moralibus, non attendit medium rationis, quod prudẽs definit; sed medium rei, quod consistit in æqualitate rerum faciendâ: vt qui debet quatuor v.g. solvat quatuor. In reliquis verò, & acceptione medij, quatenus abstrahit ab eo quòd sit *rei*, vel *rationis*, convenit etiam ipsi præiacta definitio. Similiter neque Virtutibus intellectualibus speculativis convenit, quantùm ad eandem particulam vltimã: quoniam licèt consistant in medio, vt nuper dictũ est; non tamen in medio rationis, quod prudẽs designat; sed in medio inter affirmationem & negationem. Præterea, nec convenit eis quantùm ad particulam *electivus*: quoniam soli habitus practici & morales sunt electivi: & ex ijs non omnes, sed tantùm qui subiectivè resident in voluntate, vel in appetitu sensitivo: quoniã hi tantùm electivi sunt, cùm electio sit actus solius voluntatis & appetitus sensitivi. Quare ratione eiusdem particulæ excluduntur Virtutes practicæ intellectuales, vt Ars & Prudentia. Cùm enim resideant in intellectu, non sunt habitus electivi, sed directivi. Quippe *medium* in definitione positum, quod est medium Virtutis moralis, non dicitur *rationis* subiectivè, quasi sit in ratione, vt in subiecto; sed obiectivè, quia est obiectum à ratione præscriptum.

QVÆSTIO QVINTA.

QVALITER VIRTVTES ET VITIA OPPONANTVR INTER SE?

QVAMVIS Multa ex dicendis in hac disputatione iam decreta sint in præcedentibus, ex quibus huc plura advocari possent ad controversiam locupletãdam; adhuc tamen placet seorsim ac breviùs solito eam exagitare: remisso Lectore ad ea quæ diximus, præsertim disp. præcedenti circa mediocritatem Virtutis vtrique extremo vitioso cõtrariam: & ad ea omnia, quæ tradit Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 7. vbi distribuit mediocritatem singularum Virtutum moralium inter duo propria cuiusque extrema. Ea enim hoc loco præmittere oportet. Vestigamus igitur, an inter Virtutes & vitia sit mutua oppositio, & quo sensu?

SECTIO PRIMA.

Virtutes & vitia mutuam oppositionem habere, & non ex accidenti, sed ab intrinseco & per se, quidquid aliqui negent.

2 SIT I. Assertio. Virtutes & vitia mutuam inter se oppositionem habent; & quidem intrinsecam, seu ex naturâ propriâ vniuscuiusque.

PRIOR Pars expressè atque ex professo traditur ab Arist. lib. 2. Ethic. cap 8. & pluribus alijs locis, similiterque à D. Th. 1. 2. quæst. 55. ar. 1. & 4. & ab alijs communiter. Probaturque ratione eiusdem Philosophi loco indicato. Quæcumque duo comparantur in aliquo genere tanquam extrema, eo ipso habent mutuam oppositionem inter se, & cum medio ambobus interiecto. At in quolibet genere moris duo vitia comparantur vt extrema; & Virtus habet rationem medij ambobus interiecti. Ergo in genere quolibet moris vitia duo habent oppositionem mutuam inter se, & cum ipsâ Virtute. Maior patet: Quia quæcumque duo comparantur in aliquo genere tanquam extrema, eo ipso maximè distant inter se sub eo genere, cum repugnantia vnius ad aliud, & ad medium vtrique interiectum. Quod patet in albedine & nigredine inter se comparatis, &

cum

cum colore fusco vtrique interiecta: similiter & in omnibus qualitatibus extremis cuiuslibet generis, sive inter se collatis, sive cum qualitate interiecta, quæ habet strictam rationem medij. Minor autem suadetur discurrendo per singulas Virtutes morales cuiuscumque generis, vt Fortitudine, Temperantiâ, &c. Qualibet nanque earum interiecta est vt mediocritas quædam duobus vitijs extremis. Neque obstant plura quæ contra eam mediocritatem opponi solent & possunt: quoniam disp. præcedenti sect. 2. & 3. discussa & soluta sunt.

3 POSTERIOR Pars, cui adversatur Scotus in 1. dist. 17. q. 2. & in Quodlib. quæst. 18. art. 1. traditur satis expressè ab eodē Arist. lib. 2. Ethic. cap. 5. fine, vbi docet Virtutem moralem esse in genere habitus: & cap. 8. sequenti, iam suprà allegato, docet ex instituto, Virtutem & vitiū esse cōtraria: atque adeò, per manifestam illationem ex mente ipsius, Virtutem & vitia extrema esse habitus contrarios. Modò sic. Omnes habitus, quicumque inter se contrarij sunt, eo ipso habent oppositionem inter se ab intrinseco, sive ex naturâ suâ. At Virtus & vitia extrema sunt habitus inter se contrarij. Ergo oppositionem habent ab intrinseco, sive ex naturâ suâ. Maior, quæ sola videtur desiderare probationem, suadetur. Omnes qualitates, quotquot inter se contrariæ sunt, eo ipso habent oppositionem ab intrinseco & ex naturâ suâ: quod patet discurrēti per singulas: vt albedinem, & nigredinem; calorem & frigus; humiditatem & siccitatem. Idque constat ratione à priori: quoniam ex seipsis, ac propriâ cuiusque ratione, præstant effectus incompossibiles, & repugnantes inter se. At omnes habitus sunt in genere qualitatis, & quoties contrarij sunt, ex propria ratione præstant subiecto effectus incompossibiles, ac repugnantes inter se: vt patet singulos consideranti. Igitur omnes habitus, quicumque sunt contrarij inter se, eo ipso habent oppositionem ab intrinseco, & ex naturâ sua.

4 DICES Pro opinione Scoti, minorem præcipui syllogismi esse falsam: quia Virtus non habet rationem habitus, qui proinde possit contrariari vitijs extremis; sed tantùm consistere in relatione conformitatis ad rectam rationem, fundatâ in habitu ex se indifferenti ad bonum & malum: similiter & vitium non in habitu situm esse, sed in relatione difformitatis à rectâ ratione: posseque habitū eundem, qui antea priorem relationem obtinebat, mutari, & subire posteriorem; ac proinde transire à vitio in Virtutem; sicut eadem superficies intrinsecè invariata solet transire ab albedine in nigredinem. Cuius exemplum adhuc opportunius videtur, si quis in sectâ Mahumetanâ, aut Iudaicâ, habitum ieiunandi acceperit, ex pravo aut superstitioso fine. Poterit enim transire ad fidem Catholicam, & retinere eundem habitum, atque in ipso exerceri ex fine honesto. quo casu, idem abstinentiæ habitus, qui antea vitiosus erat, manebit in ratione Virtutis, ex sola mutatione relationis penes pravum aut bonum finem. Ergo Virtus nec cōsistit in habitu, nec debet oppositionem intrinsecam cum vitio ex parte habitus, sed solius relationis.

5 SED Contrà I. Probatum est enim disputatione præcedenti, num. 8. Virtutem in habitu sitam esse: quod breviter nunc instaurare licet. Eo ipso quòd Virtus in animo sedem habeat tanquam principium humanarum operationum, nequit consistere in relatione, quia relatio nullatenus est principium activum; sed tantùm in potentiâ, aut perturbatione, aut habitu: quoniam præter tria hæc non est aliud principium humanarum operationum in animâ: vt assumit Philosophus lib. 2. Ethic. cap. 6. At iuxta ipsum *eodem loco* Virtus in animo sedem habet vt principium humanarum operationum, & non vt facultas, neque perturbatio: quod ex perturbationibus ibidem adductis num. 5. & 6. facilè extorqueri potest. Ergo Virtus nequit consistere in relatione, sicut neque in facultate, aut perturbatione, sed tantùm in habitu. Ergo & similiter Vitium, quod se habet vt principium humanarum operationum nequit consistere in relatione, quoniam hæc activa non est, neque in facultate, aut perturbatione, sed in habitu.

6 CONTRA II. Et statuto semel ex præcedenti impugnatione, tam Virtutē, quàm Vitia vtrimque adversantia, esse veros habitus, & non relationes formaliter, instauratur probatio illa præcipua Asserti quoad posteriorē partem. Omnes habitus, quicumque inter se contrarij sunt, habent mutuam oppositionem ab intrinseco, sive ex naturâ suâ. At Virtus & vitia extrema sunt habitus inter se contrarij, vt iam probatum est. Ergo Virtus & vitia extrema habent oppositionem mutuam ab intrinseco, sive ex naturâ suâ. Maior, in quâ sola esse videtur dissidium, probatur. Omnes habitus quicumque inter se contrarij sunt, eatenus mutuam oppositionem habent, quatenus respiciunt opposita obiecta. At respicere opposita obiecta convenit ijs ab intrinseco, sive ex naturâ suâ, vt patet. Ergo omnes habitus, quotquot inter se contrarij sunt, habent mutuam oppo-

oppositionem ab intrinseco, & ex naturâ suâ. SECVNDO suadetur eadem maior. Omnes enim habitus, quotquot inter contrarij sunt, eatenus mutuam oppositionem habent, quatenus inclinant ad actus contrarios: v.g. liberalitatis, prodigalitatis, & avaritiæ. At inclinant ad eiusmodi actus contrarios ex naturâ suâ, vt patet, tum ex propriâ ratione vniuscuiusque: tum & à pari habituum intellectualium, qui ab intrinseco inclinant in proprios actus. Ergo omnes habitus, quotquot inter se contrarij sunt, habent oppositionem ab intrinseco & ex naturâ suâ. TERTIO probatur eadem maior. Habitus, quotquot inter se contrarij sunt, nequeunt eam contrarietatem habere ratione relationis convenientiæ aut disconvenientiæ ad naturam: quia vna relatio nequit esse propriè contraria alteri. Contrarietas enim stricta solùm convenit qualitatibus oppositis, quales sunt habitus inter se contrarij. Ergo superest vt illa conveniat habitibus ex naturâ suâ, sive ab intrinseco.

7 CONTRA III. Ex præiactis enim facilè evincitur, non posse habitum vitiosum transire in habitum Virtutis, in homine ieiunante sub Mahumetanâ sectâ, aut Iudaicâ, quoties convertitur ad fidem Christi; sed debere sibi adquirere alium abstinentiæ habitum ab eo, quem priùs sibi per superstitionem cõparaverat. Hoc enim ipso quod habitus Virtutum ac vitiorum habeant mutuam inter se oppositionem ab intrinseco, vt probatum iam est, entitas vnius nequit transire in entitatem alterius: quia nulla res potest vnquam esse vnũ & idem realiter cum eo, à quo semel distinguitur realiter; & multò minus cum eo, cui ab intrinseco opponitur. Ergo si semel habitus Virtutum & vitiorum ab intrinseco opponuntur, nequit habitus vnius vnquam esse aut fieri vnum atque idem realiter cũ habitu alterius: sive, quod perinde est, nequit habitus idem, qui antea vitiosus fuerat, transire in habitum Virtutis, aut è contrà. Quare in dictâ hypothesi habitus abstinentiæ in homine Christiano post Mahumetismum, aut Iudaismum, esset in entitate diversus à præcedenti, solumque conveniret cum illo in obiecto materiali, seu materiâ *circa quam*, præcisâ ab honestate morali. CONFIRM. I. & retorquetur instantia Scoti in superficie, quæ potest transire ab alba in nigram. Quamvis enim ita sit, albedo tamen per suam entitatem nunquam, ne ex accidenti quidem, potest esse nigredo, neque è contrà: quoniam eæ qualitates ab intrinseco oppositæ sunt. Suppono enim ex ijs, quæ tradidi tom. 2. Philos. Nov. antiquæ disp. 86. à num. 48. colores differre specie essentiali, à luce, esseque alterum naturâ suâ contrarium alteri: quod disertè docet Arist. lib. 1. de Cœlo cap. 3. textu 20. Ergo pariter quamvis idem subiectum possit transire à vitio in Virtutem, aut è contrà, nunquam habitus vitij potest, ne ex accidenti quidem, transire in habitũ Virtutis. CONFIRM. II. Æquè aut magis distat vitium à Virtute, quàm vna Virtus ab alia, vt patet. Et tamen repugnat habitum vnius Virtutis transire in habitum alterius, adhuc ex accidenti. Quis enim dicat, eundem habitum, qui modo Temperantiæ est, posse successu temporis esse habitum Iustitiæ vel Fortitudinis? Tolleretur enim de medio realis distinctio Virtutum. Ergo æquè aut magis repugnat habitum vitij transire in habitum Virtutis, adhuc ex accidenti. Quippe eiusmodi transitus est impossibilis, vel sola reali distinctione duorum spectatâ: quantò magis ubi ea opponuntur ab intrinseco, qualiter Virtus & vitium?

SECTIO SECVNDA.

Longè maiorem esse contrarietatem vitijs extremè oppositis inter se, quàm cum Virtute interiecta. Evasiones obiectionesque difficiles ex adverso, præoccupantur & expediuntur.

8 SIT II. Assertio. Quanquam Virtutes & vitia mutuò opponantur ab intrinseco, vt dictum est; maiori oppositione adversantur sibi invicẽ extrema vitia, quàm Virtus vnicuique illorũ. Ita Arist. lib. 2. Ethic. cap. 8. iam allegato.

RATIO Aristotelis, hæc ferè est. Quantò duo aliqua contrariorum magis inter se distant, eò maiorem contrarietatem habent. At extrema vitia ita contrariantur Virtuti interiectæ vt magis quàm ab illâ, distent inter se. Ergo extrema vitia ita contraria sunt Virtuti interiectæ, vt maiorem inter se, quàm cum illa contrarietatem habeant. Maior apparet evidẽs ex definitione contrariorum. Minorem probat Philosophus exemplo adducto: Quia longiùs distat timiditas, sive ignavia, ab audaciâ, quam Fortitudo. Quippe hæc cum audaciâ videtur habere commercium aliquod, cùm etiam aggrediatur pericula & terribilia, in quibus aggrediendis audacia exuperat. Timiditas verò è converso omnia vitat pericula, omnia terribilia fugit. Idemque est de extremis Liberalitatis, atque Temperantiæ, tum inter se collatis, tum & cum vnaquaque earum Virtutum. Ergo extrema vitia ita sunt

Vir-

Virtuti interiectæ contrariã; vt tamen magis quàm ab illâ, distent inter se.

9 DICES I. Rationem hanc nullius roboris esse, imò & retorqueri posse in hunc modum. Quantò duo aut plura aliqua contrariorum magis inter se distant, eò maiorem cõtrarietatem habent inter se: quæ est maior propositio Aristotelis. At extrema vitia ita contrariantur Virtuti interiectæ, vt magis ab illâ, quàm inter se, distent. Igitur extrema vitia ita contrariantur Virtuti interiectæ, vt maiorem contrarietatem cum eâ habeant, quàm inter se. Probatur minor. Extrema enim vitia ita contrariantur Virtuti interiectæ, vt ab ea distẽt penes rationem communissimã boni & mali moralis: vitia enim pertinent ad genus mali moralis, Virtus verò ad genus moralis boni spectat. Maior autem est distantia eorum, quæ communissima ratione, sive genere differunt, quàm eorum, quæ conveniũt. Ergo extrema vitia magis à Virtute distant, quàm inter se.

10 VERUM Hæc solutio, imò & obiectio non habet locum, neque præiudicium inferre potest Assertioni & rationi præiactæ, si rem paulò attentiùs consideremus. Pro cuius intellectu animadvertẽdum est, Virtutem quãlibet dupliciter considerari posse contrariam vitijs extremis: vno modo quatenus mediocritas quędam est vtrique extremo interiecta; altero verò quatenus est bona & laudabilis in genere moris. Quamvis enim mediocritas ipsa laudabilis sit, & honesta ex ratione essentiali, non autẽ ex accidenti, vt minùs rectè aliqui exponunt; adhuc locus est distinctioni, seu præcisioni mentis, inter rationem habitus mediocris, & bonitatem moralem; maximè cùm hæc videatur esse ratio vniversalior, quæ latiùs vagatur, quã illa: quippe extenditur etiam ad habitum Iustitiæ commutativæ, qui bonus moraliter est, & tamẽ habitus mediocritatis non est. Hoc autem supposito, Virtus priori consideratione habet rationẽ medij, duobus extremis interiecti: & sub consideratione posteriore, non habet rationem medij, sed extremi cõtrapositi ambobus extremis; quia cũ ambo vitiosa sint, & mala in genere moris, quasi constituunt vnum extremũ turpitudinis, contrapositũ honestati morali Virtutis, tanquam alteri extremo. Malum enim & bonum morale, cùm primo & per se contraponantur, nequeunt invicem comparata non habere rationem vnius & alterius extremi.

11 VNDE Oritur genuina intelligentia Assertionis præiactæ, quæ ita accipienda est, vt Virtus cõsiderata sub ratione bonitatis moralis distet quidem magis à vitijs oppositis, quàm vitia ipsa inter se: cæterùm considerata in ratione mediocritatis, minùs distet ab vnoquoq; ex vitijs extremis, quàm ipsa inter se distant. Prior pars suadetur ferè eâdẽ ratione, quã Aristot. vititur, sed tamen applicatã ad distinctionem propositã. Quoties duo aliqua ex ijs, quæ contraria sunt, magis distant, sive minùs conveniunt inter se, eò maiorem oppositionem habent. At Virtus considerata in ratione boni moralis ita est contraria vitijs extremis, vt magis ab ijs distet, minùsque cum ijs conveniat, quàm ipsa vitia inter se. Igitur Virtus considerata in ratione boni moralis ita est contraria vitijs extremis, vt maiorem oppositionem cum ijs habeat, quàm ipsa vitia inter se. Maior patet ex definitione contrariorum, & ex prima fere notione terminorum. Minor autem suadetur. Maior enim distantia, minorque convenientia est inter bonum & malum morale, quàm inter vnũ & aliud morale malum: quippe duo hæc in genere mali moralis conveniũt; illud verò ab ijs toto genere differt, summâ sive supremâ diversitate & oppositione. At Virtus considerata in ratione boni moralis ita est contraria vitijs extremis, vt hæc habeant rationem vnius & alterius moralis mali. Ergo considerata in rationi boni moralis ita est cõtraria vitijs extremis, vt magis ab ijs distet, minùsque cum eis conveniat, quàm ipsa vitia inter se. Et hoc quidem extorquet obiectio illa, ac solutio.

12 POSTERIORI Itaque sensu procedit Assertio & ratio Aristotelis. Virtus enim considerata, non in ratione mali moralis, sed secũdùm mediocritatem inter duo vitia extrema, minùs distat ab vnoquoque eorum, minoréque contrarietatem habet, quàm ipsa extrema inter se. Inter habitus enim secundùm propriam cuiusque rationem consideratos, eò maior est cõtrarietas, quò maior dissimilitudo & oppositio est in operationibus, ad quas inclinant. Atqui inter habitus extremos vitiorũ secundùm propriam cuiusque rationem consideratos, maior dissimilitudo est & oppositio in operationibus, ad quas inclinant, quàm si vnumquodque eorũ comparetur cum mediocritate Virtutis interiectæ. Ergo habitus extremi vitiorum secundùm propriã cuiusque rationẽ considerati, maiorẽ inter se contrarietatẽ habent, quàm cũ mediocritate Virtutis interiectæ. Maior cõstat: Quia contrarietas propria & presse dicta, de qua loquimur, est propria qualitatũ, ac proinde & habituũ, ratione dissimilitudinis & oppositionis penes effectus, quos præstãt. Minor autẽ suadetur consideratis in singulari operationibus, ad quas inclinant vitia extrema, & mediocritas Virtutis interiectæ. Maior enim dissimilitudo

est

est & oppositio v.g. retentionis miseræ & sordidæ hominis avari cum nimiâ effusione prodigi, quàm cum moderatâ largitione liberalis hominis. Nimirum, retentio avara ex diametro contraponitur, & quasi Vatiniano odio adversatur prodigæ bonorum effusioni: cum Liberalitate autem non ita opponitur: tum quia, licet liberalis largiatur, non tamen vltra modum; tum preterea, quia liberalis etiam moderatè retinet sua bona: ideoque aliquale commercium habet cum avaro, cui retentio nimium amica est. Quod & in cæteris extremis mediocritatũ vitiosis potest seorsim considerari. Igitur inter habitus extremos vitiorum, secũdum propriam cuiusque rationem consideratos, maior dissimilitudo & oppositio est in operationibus, ad quas inclinant, quàm si vnumquodque eorum cõpareretur cũ mediocritate Virtutis interiectæ.

13 CONFIRMATVR Doctrina præfacta quo ad vtramque partem exemplo ac similitudine rationis inter duas qualitates contrarias extremè, & alteram intermediam: v. g. colorem album & nigrum extremè adversantes, & colorem fuscũ vtrique interiectũ. Quod vt planius fiat, premitto, colorem in genere consideratum dividi adæquatè in colorem extremum ex vna parte, & intermediũ ex alterâ. Sub membro priori coloris extremi solùm cõtinentur color albus & niger; quoniam extremam, sive summam perfectionẽ attingit prior; posterior verò imperfectionem summam, sive extremã. Prior enim eminet inter colores omnes, ratione eximiæ claritatis, quâ maiorem cũ luce cognationem habet: posterior verò exceditur ab omnibus ratione nullius claritatis, & maioris distantiæ à luce. Quippe, licet lux non sit forma intrinsecè constituens entitatẽ ipsam coloris, est adeò ipsi amica, & necessaria ad terminandũ visum, vt sæpissimè lux & color pro vno eodemque accipiantur: qualiter dum apud Poetam, *rebus nox abstulit atra colorem*: id est, lucẽ. Et in quodam Ecclesiæ hymno canimus; *Rebusque iam color redit Vultu nitentis sideris.* Sub posteriori membro coloris intermedij cõtinentur, non solùm fuscus, qui veluti antonomasticè intermedius dici solet; sed etiam plures alij, vt purpureus, ruber, flavus, cæruleus, viridis, & plurimi alij sub eis contenti.

14 Hoc autem supposito, color albus & niger, dupliciter comparari possunt cum colore fusco: primò quatenus hic est mediocritas quædam vtrique interiecta, secundum propriã & specificam rationem: secundò autem prout duo priores pertinent ad illud membrum, sive genus coloris extremi, & quatenus color fuscus spectat ad aliud membrum, sive genus coloris intermedij. Priori consideratione color albus & niger magis opponuntur inter se, quàm cum colore fusco: quia maiorem dissimilitudinẽ inter se habent secundùm proprias cuiusque rationes, absque vllâ prorsus convenientiâ. Cùm colore enim fusco, aliqualem cognationem habet color albus, quatenus fuscus aliquid clari & lucidi obtinet: cum nigro autem nullã, quia totus ex se obscurus est. Similiter & niger color aliqualiter cõmunicat fusco, quoniã & hic obscuritate aliqualem habet. Posteriori autem sensu color albus & niger magis cõveniunt inter se, quàm cum colore fusco. Considerantur enim vt cõvenientes in genere coloris extremi, ac proinde cõtrapositi alteri mẽbro, sive generi coloris intermedij, sub quo fuscus continetur. Nihil ergo mirum si sub hac ratione minus inter se opponantur, quàm cum fusco colore.

15 VNDE Sic disputare licet, confirmateque doctrinam superius traditam. Licet albedo & nigredo secundũ rationem vtrique communem coloris extremi conveniant inter se, & differant à fuscedine (vt ita dicam) considerata secundũ rationem communẽ coloris intermedij; attamẽ albedo & nigredo secundũ proprias & specificas rationes, longè magis opponũtur inter se, quàm cum fuscedine, quatenus hæc ex propriã & specificã ratione est quædã mediocritas vtriusque. Ergo similiter licet vitia extrema secundùm rationem mali moralis vtriq; communem conveniant inter se & differant à Virtute considerata sub communi ratione moralis boni; attamen vitia ipsa inspecta secundùm proprias & specificas rationes, longè magis opponuntur inter se, quàm cum Virtute, quatenus hæc ex propriã & specificã ratione est quædam mediocritas vniuscuiusque.

16 CONF. II. aptissimâ comparatione, quã Philosophus vtitur. Mediocritas Virtutis ita se habet ad duo extrema, excedens vnum, & deficiens aliud; sicut æquale comparatum ad maius & minus. Atqui manifestum est maius & minus, quatenus talia, maiorem inter se oppositionem habere, quàm cum æquali, seu intermedio; quippe à quo minus distat vnumquodque eorum. Ergo & extrema duo, excedens vnum, & deficiens aliud, quatenus talia, maiorem inter se oppositionem habent, quàm cum mediocritate Virtutis.

17 DICES II. Rationem eandem Philosophi aliter contra ipsum retorqueri posse. Quoties enim aliqua inter se, aut cum quolibet tertio, maiorem similitudinem habent, eò minus contraria sunt. Atqui vitia extrema inter se maiorem similitudinem habent, quàm cum mediocritate virtutis. Ergo minus inter se

con-

contraria sunt. Minor, in quâ solâ est difficultas, suadetur ex doctrina eiusdem Arist. lib. 2. de Generat. cap. 4. vbi statutâ possibilitate conversionis cuiusque elementi in quodlibet aliud, & posito discrimine celerioris faciliorisque transitus aliquorum in alia, quàm aliorum, subdit statim: ὅσα μὲν γὰρ ἔχει σύμβολον πρὸς ἄλληλα, ταχεῖα τούτων ἡ μετάβασις· ὅσα δὲ μὴ ἔχει, βραδεῖα, διὰ τὸ ῥᾷον εἶναι τὸ ἓν, τὰ πολλὰ μεταβάλλειν. *Quæ enim symbolum inter se habent, horum celeris est migratio. quæ verò non habent, tarda, quòd facilius sit vnum, quàm multa, mutari.* Vnde sumitur argumentum difficile, & probatur illa præcipua minor. Omnia illa, ex quorum vno est facilior transitus in aliud, maiorem similitudinem habent, quâm cum illo, ad quod difficilior transitus est: ideoque facilior est transitus vnius elementi symboli in aliud symbolum, quàm in dissymbolum, quia maiorem cum illo similitudinem habet. Atqui facilior etiam est transitus ab vno vitio extremo in aliud extremũ vitium, quàm in mediocritatem Virtutis interiectæ. Ergo vitia extrema inter se maiorem similitudinem habent, quàm cũ mediocritate Virtutis interiectæ. Probatur minor, in quâ solâ contentio esse potest. Facilius enim est transire ab exuperantiâ & nimio ad id quod est parũ & ab hoc ad id quod exuperans & nimium, quàm ab alterutro illorum gradum facere ad mediocritatẽ Virtutis. Cuius ratio à priori est, quia postquam quis semel deflexit à rectâ virtutis viâ in alterutrum obliquorum laterum, facilius est transire ad alterum latus obliquum quã se sistere in viâ rectâ. Ex præcedenti enim vitio iam contraxit stabilem assuetudinem declinandi à medio: ac proinde parum interest quòd ad vnum vel aliud latus divertat, vt in alterum postea inclinet. Et certè avarus inhias pecuniæ, vsque adeò perversum animum appetitumque habet, vt de eo timendum sit, quòd si fortè à consuetudine recedat, potiùs sit declinaturus in prodigam effusionem, quàm in actũ veræ ac solidæ liberalitatis. Ergo facilior est transitus ab vno extremo vitio in aliud vitiũ extremum, quàm in aliud Virtutis interiectæ.

18 SED Contrà: Non enim in omni mutatione facilior est transitus per medium, quàm ab extremo in extremum: sed in eà tantùm, cuius extremis intervenit medium *rei*, sive communicationis, partim ab vno, & partim ab alio. Et ita contingit facilior transitus inter elementa symbola, quàm dissymbola: quia elementum vnum symbolum, quod medio modo se habet inter duo alia, communicat aliquid eorum, quæ conveniunt vtrique: V. g. facilior est transitus aeris in aquã, quàm in terram: quia cum aquâ communicat in humiditate, quamvis dissentiat in calore, quæ est altera ex duabus primis qualitatibus aeris: vt fusè probavimus tom. 2. Philos. Nov-antiquæ disp. 56. sect. 2. Cùm terrâ autem in nullâ ex primis qualitatibus communicat, quoniã terra sicca, & frigida est. Similiter & facilior est transitus à colore albo in fuscum intermediũ quàm in nigrum extremè oppositum: quoniam color fuscus est medium rei, sive participationis de vno & alio extremo colore: quod disertè docet Arist. lib. 5. Physic. text. 6. Cæterum quoties mutatio est inter eos terminos, quibus intervenit solùm medium rationis, facilior est transitus immediatus vnius extremi in aliud, quàm per medium interiectum. Hoc enim medium à ratione præscriptum, non communicat formaliter in aliquo cum extremis, sicut medium rei; sed potiùs dicitur & est medium negationis, vt vidimus disp. præced. num. 26. quoniam importat negationem & repugnantiam vtriusque extremi, veluti declinantis ab eo, quod secundùm rectam rationem præscribitur. Quare fatemur faciliorem esse transitum ab vno vitio extremo in alterum, quàm in virtutem interiectam: quia nullum vitium habet verum aliquod cum Virtute commercium, faciliusque est ægrotanti vitio aliquo extremo divertere in aliud extremum vitium, quàm attingere medium rationis, & se collocare in mediocritate virtutis.

19 VNDE Minor obiectionis distinguẽda est sic: Vitia extrema maiorem inter se similitudinẽ habent, quàm cum mediocritate Virtutis; si considerentur quatenus mala moraliter sunt, sive quatenus conveniunt in deviando à ratione, quasi in genere; concedo. Si cõsiderentur vt duæ extremitates secundùm speciem cuiusque propriam; nego. Nec probatio minoris vrget: quoniam doctrina illa Aristotelis procedit de elementis, quorum medium non est medium negationis, aut rationis, vt in præsenti; sed rei, sive communicationis: secũdùm quam maior similitudo est vnius elementi cum alio symbolo, quam dissymbolo; sicut & maior est similitudo coloris albi cum fusco interiecto, quàm cum nigro extremè adverso; ac propterea in ijs facilior est transitus immediat9 ad elementũ colorẽve interiectũ, quã ad extremũ. Probatio autẽ illius minoris, dũ assumit, ea ex quorum vno facilior est transitus ad aliud, maiorẽ similitudinẽ cũ eo habere, quàm cum alio ad quod non est ita facilis transitus, distinguenda etiam est: & si intelligatur de ijs quæ solum habent interiectum mediũ rei, sive

communicationis; concedenda: si autem accipiatur de ijs, quibus intervenit medium negationis, sive rationis; neganda. Quæ enim ita se habent, quamvis conveniant in eo quod est deviare à ratione, seu esse mala moraliter, ideoque faciliorem transitum præstent ab vno in aliud; tamen aliunde maiori dissimilitudine atque oppositione inter se differunt: quoniam ex propriâ vniuscuiusque ratione inclinant ad actus extremè cõtrarios, & multò magis oppositos inter se, quàm cum actibus, ad quos inclinat medium Virtutis interiectũ. Itaque ex obiectione summùm infertur, vitia extrema secundũ rationem communem mali moralis, maiorem similitudinẽ habere inter se, quã cum medio Virtutis, ideoque faciliorẽ ab vno in aliud transitum esse. Cùm hoc tamen cohæret quòd secundùm specificas rationes, & proprium modum operandi vniuscuiusque maiorem cõtrarietatem inter se habeant, quàm cum ipso medio.

20 INSTABIS: Eo ipso quòd vitia extrema conveniant in ratione mali moralis, à quo deviat Virtus, debent absolutè & simpliciter habere maiorẽ distantiam, proindeque & contrarietatem cum Virtute interiectâ, quàm inter se Ergo admisso illo, vt à nobis statuitur, corruit Assertio, in quâ dicimus maiorem esse cõtrarietatem vitijs extremis inter se, quàm cum Virtute interiectâ. Probatur assumptio. Iuxta Arist. lib. 10. Metaph. omnia illa quæ distant extra genus, & absque vllâ certâ ac definitâ dimensione, multò magis inter se distant, quàm ea quæ distant intra genus, & sub quadam certâ ac definitâ mensurâ. At eo ipso quòd vitia extrema conveniant in ratione mali moralis, à quo deviat Virtus, vitia cum Virtute collata distant extra genus, & absque vllâ certâ ac definitâ dimensione; vitia autem invicem collata distant intra idem genus, & sub quadam certâ ac definitâ mensurâ. Ergo eo ipso vitia extrema magis à Virtute distant, quàm inter se. Probatur minor. Eo ipso quòd vitia extrema conveniant in ratione mali moralis, à quo deviat Virtus, non sunt in genere Virtutis, sed extra illud, & in genere Vitij. V.g. prodigalitas & avaritia distant quidem inter se, sed tamen intra idem genus Vitij, & sub certa aliqua mensurâ intra illud. Cæterum à Liberalitate non distant intra genus Vitij, sed extra illud, & sine certâ mensurâ: quoniam Liberalitas non est in genere Vitij, sed Virtutis. Ergo vitia extrema collata cum Virtute distant extra genus, & absque mensurâ certâ; collata autem invicẽ, intra genus & sub certâ mensurâ distãt.

21 ET augetur difficultas. Iuxta eundẽ Arist. in *Prædicamẽtis c. de Oppositione*, omnia contraria, aut sunt in eodem genere, aut in diversis, aut sunt genera aliorum. Porrò in eodẽ genere sunt contraria album & nigrum, vt patet: similiterque avaritia & prodigalitas, quoniam conveniunt in eodem genere Vitij. Cæterùm liberalitas non est in genere Vitij, sed Virtutis. Deinde Liberalitas est in genere boni moralis: avaritia verò & prodigalitas sub genere mali moralis. Bonum autem & malum non sunt in eodem genere, sed in diversis, aut sunt genera aliorum. Ergo avaritia & prodigalitas toto generè, sive extra genus distant à Liberalitate, cùm tamen invicem solùm distent intra idem genus. At quæ toto genere, sive extra genus distant, multò magis distant, quàm quæ intra idem genus: vt nuper ex eodem Philosopho vidimus, & manifestum est. Ergo de primo ad vltimum vitia extrema magis à Virtute distant, quàm inter se.

22 RESP. Obiectione propositâ manifestè concludi, Virtutem consideratã sub ratione boni moralis multò magis distare à vitijs extremis, etiã consideratis sub ratione moralis mali, quàm vitia ipsa distent inter se: quia sub hac ratione Virtus distat à vitio quasi infinitè, & absque dimensione, seu mensurâ, vt loquitur Arist. Scilicet, bonum & malum morale quatenus talia, nõ cõveniunt in vllo genere: sed primò differunt inter se, veluti summè contraria, imò & genera cõtrariorũ. Cũ hac verò doctrinâ optimè cõponitur quod Virtus considerata vt mediocritas quædã, sub præcisione à bonitate morali, distet minùs à vitijs inspectis sub ratione extremorum à malitiâ abstrahentium, quã ipsa duo inter se. Hac enim consid. Virtus nõ distat ab vtroq; vitio extra genus, sed intra genus: quia licèt nõ sit intra gen. Vitij est tamẽ intra genus Habitus, sub quo etiã sunt vitia extrema: atq; adeo in hoc sẽsu nõ distat ab ijs infinitè, sed sub certâ aliquâ & definitâ mensurâ intra idem genus. Ex quo etiam patet ad vlteriorem instantiam.

23 SED Vrgebis subtiliter. Quòd Virt. cõveniat cũ vtroq; vitio extremo in genere Habitus, ad summum potest sufficere, vt Virtus sub eâ consideratione non magis nec minus distet à vitijs extremis, quàm ipsa vitia inter se: quippe omnia in eo genere conveniunt vnivocè. Ergo sub eâ consideratione æqualiter distat aut non distat Virtus ab vtroque extremo vitio, ac vitia ipsa inter se. Aliunde autem Virt. magis ab ijs distat, cõsiderata in ratione boni moralis, & inspectis ijs quâ parte mala moraliter sunt. Similiter & Virtus magis ab ijs distat, atq; extra genus, quâ ratione illa spectat ad genus Virtutis omnino diversum à genere

Vitij, sub quo continetur vtrumque extremum vitiosum. Ergo de primo ad vltimum nulla cōsideratio est, sub quâ Virtus minùs distet à vitijs extremis, quàm ipsa vitia inter se: imò & sunt plures considerationes, sub quibus magis ipsa distet simpliciter ab vtroq; extremo. Quare in nullo vero sensu videtur affirmari posse, vitia extrema distare magis inter se, quàm à Virtute interiectâ, vt affirmatur in Assertione.

24 VIDES Difficultatem, quæ absque dubio vrget plurimùm, & manifestè evincit, sub nullâ ex tribus considerationibus propositis distare magis vitia extrema inter se, quã à Virtute interiecta. Si enim inspiciantur sub genere Habitus, tam vitia ipsa quàm Virtus, vnivocè conveniunt, atque adeò æqualiter distant aut non distant ex hoc capite. Si considerentur penes rationem boni aut mali moralis, longè magis & incomparabili excessu distant à Virtute, quàm inter se. Si denique attendantur prout mediocritas ipsa est in genere Virtutis, & extrema in genere Vitij, patet etiam vitia magis à Virtute distare, quàm inter se. Restat igitur vt in alio sensu, diverso ab ijs tribus, distent magis extrema vitia inter se, quàm à mediocritate Virtutis: nimirum, inspecta secũdùm propriam & specificam rationem improbitatis in operando, & attentâ Virtute quatenus mediocriter se habente ex propriâ ratione inter vtrumque. Hac enim consideratione extremitates ipsæ inter se summè distant: quia nullam omnino convenientiam vel similitudinem habent. Quæ enim similitudo esse potest inter avarum & prodigum, inter timidum & temerarium, inter intemperantem voluptuosè & insensibilem, sive vacuum sensu circa delicias? Cum mediocritate autem Virtutis aliqualem similitudinem habent, ideoque minorem distantiam: quia licèt mediocritas ipsa prout est medium rationis, sive negationis, distet quasi infinitè ab vtroque extremo, quatenus rationi adverso, nec communicet cum ijs; adhuc tamen convenit aliqualiter cum vnoquoque illorum in operando. Liberalis enim cōvenit cum prodigo, quatenus etiam dat: cùm avaro, quatenus etiam retinet. Fortis convenit cum temerario, quatenus aggreditur pericula: cum timido, quatenus etiam desistit ab audendo. Temperans convenit cum intemperanti, quatenùs etiã admittit voluptates: cum insensibili autẽ, prout eas deserit. Patet igitur, aliquam esse similitudinem Virtutis in operando cum vitiositatibus interiectis, nullam verò vtriusque inter se, sed summam dissimilitudinem & oppositionẽ; atque adeò & distantiam summam, & longè maiorem, quàm à Virtute interiectâ. Hoc igitur postremo sensu accipi debet, atque intelligenda est Assertio, quæ certè est ipsissima doctrina Aristotelis.

SECTIO TERTIA.

Virtutem moralem magis contrariam esse alteri è duobus vitijs extremis, quàm alteri. Obiectiones solutæ.

25 SIT III. Assertio. Mediocritas ipsa, in quâ Virtus moralis consistit, magis contraria est vni extremo vitio, quã alteri. Ita Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 8. toties allegato.

RATIO Eruta ex ipso textu ac mente Philosophi videtur hæc: Eò maior contrarietas oppositorũ est, quò maior distantia. Atqui inter mediocritatem Virtutis, & alterum è vitijs extremè oppositis, est maior distantia, quàm ab altero. Ergo & maior est contrarietas inter mediocritatem Virtutis & alterum extremum, quàm cum altero. Minor, in quâ est difficultas, suadetur, ex iam constitutis ab Arist. libro eodem cap. 6. vbi tradit, moralis Virtutis mediocritatẽ, sive medium, non esse *rei*, sed *rationis*: sive non esse arithmeticum, sed geometricum. Atqui mediocritas, sive mediũ rationis, prout distinctum à medio rei, habet maiorem distantiam ab vno extremo, quàm ab altero. Potest enim pro diversitate materiæ fieri, vt in quibusdam rebus exuperantia magis distet à medio rationis, quàm defectus, & in alijs magis distet defectus, quàm exuperantia, iuxta æstimationem prudentem. Ergo inter mediocritatem Virtutis, & alterum è vitijs extremè oppositis, maior est distantia, quàm ab altero.

26 EXPLICATVR Vis probationis præiactæ. Medium rationis, in quo sita est Virtus, prout distinctum à medio rei, in eo positum est; vt non distet æqualiter ab vtroque extremo, sed inæqualiter: prout vnumquodque extremorum maiorem vel minorem difformitatem sive dissonantiam habuerit cum propriâ Virtutis ratione. At vnum extremorum sæpe maiorem; quandoque etiam minorem difformitatem vel dissonantiam habet cum propriâ Virtutis ratione. Ergo tunc Virtus ab vtroque extremo non distat æqualiter, sed inæqualiter. Assumptio probatur, adhibito exemplo, tum in ijs Virtutibus, quæ ex proprio instituto habent promovere appetitum circa bonũ illius materiæ, in quâ versantur: tùm & in ijs, quæ non tam habent promovere, quàm cohibere appetitũ, & sedare in propriâ materiâ. Prius istorum apparet in Liberalitate & Fortitudi-

 ne;

ne, quæ ex propriâ ratione habent promovere appetitum circa bonum largiendi alijs, & aggrediendi pericula: ideoque ijs non tam dissonat exuperantia largiendi & aggrediendi, quę est in prodigo, & audaci; quàm defectus, qui est in avaro & timido. Posterius verò prædictorum cernere est in Mansuetudine & Temperantiâ, quæ ex naturâ suâ habent cohibere appetitum circa affectus vindictæ voluptatũque: & proinde ijs non tàm difformis est lentitudo, & insensibilitas, seu vacuitas sensus, in quibus delinquitur per defectum; quàm iracũdia & intemperantia; in quibus peccatur per exuperantiam. Ergo quandoque alterũ extremorum, quandoque alterum, maiorem difformitatem habet cum propriâ ratione Virtutis: atque adeò vnum distat magis à medio rationis, quàm aliud.

27 ILLVSTRAT Rem Arist. lib. 2. Moral. ad Eudem. opportunâ similitudine à Medicis petitâ; tum in exercitatione corporis, tum & in cibo. Certum quidem est, mediocritatem in cibo atque exercitatione corporis esse vtilem bonæ Valetudini; & nocivum similiter excessum ac defectum. Verùm si interrogetur Medicus; ecquid insalubrius sit in cibo & exercitatione, an quod est nimium, an quod parum; Respondebit sub distinctione: & in cibo quidem esse insalubrius quod est nimium; in exercitatione verò id quod est parum. Similiter ergo dicendum de medio rationis, quamvis ab eo declinetur vtrimque per exuperantiã & defectum; quandoque ipsi difformius esse quod exuperat, quandoque autem quod deficit: ac proinde maiorem esse contrarietatem illius ab vno, quàm ab altero extremo.

28 E T Quidem id necessariò convincitur ratione metaphysicâ, quâ communiter statuitur, species omnes esse inæquales secundùm perfectionem essentialem; atque adeò & vitia specie diversa, esse inæqualia secundùm improbitatẽ sibi essentialem. Hinc enim manifestè colligitur, Virtutem magis distare ab vno vitio extremo, quàm ab altero. Virtus enim secundùm bonitatem specificam, sicut distat à quolibet extremo vitioso, ita etiam magis distare debet ab eo, quod secundùm suã specificam rationem peius est. Atqui ex duobus extremis alterum secundùm suam rationẽ specificam peius est, quàm alterum extremum: quoniam species sicut in in perfectione & bonitate, ita etiã in malitia essentialiter inæquales sunt. Ergo Virtus secundùm bonitatẽ specificam magis distare debet ab vno, quàm ab altero vitio extremo. Cumque maior distantia in ijs, quæ invicem opposita sunt, inferat maiorem contrarietatem; planè colligitur Virtutem habere maiorem contrarietatem cum vno extremo, quàm cum altero.

29 DENIQVE Hæc ipsa inæqualis distantia & contrarietas, colligitur ab Aristotele, non modò ex ipsâ naturâ Virtutum; quarum quædam maiorem dissimilitudinem operandi habent cum vno, quàm cum altero vitio extremo: sed etiam ex nobis ipsis: qui ad certa quædam vitia, potiùs quàm ad alia ijs opposita, proclives sumus, quasi naturæ genio: ideoque magis ad intemperantiam, quàm ad insensibilitatem tendimus; quoniam amor delitiarum, potiùs quàm illarum tædium, insidet appetitui nostro. Similiter & cupiditas retinendi propria connaturalior est, quàm largiendi: desiderium quoque vlciscendi est veluti innatũ, potiùs quàm remittendi, aut leniter nos habẽdi circa iniurias acceptas. Quare ex ijs extremis, quibus interiacent Temperantia, Liberalitas, & Mansuetudo, potiùs inclinamur ad intemperantiam, avaritiam, & iracundiam, quàm ad insensibilitatem, prodigalitatem, & lentitudinem oppositam. Atqui quantò magis dissimilia sunt vitia Virtutibus, & quo magis cõformia inordinato, sive ægro lapsæ naturæ appetitui, eò magis Virtuti contraria sunt. Nihil ergo mirum, quòd quædam extrema vitia præ alijs Virtuti contraria sunt: atque in ijs quidẽ, Temperantiæ intemperantia, Liberalitati avaritia, & Mansuetudini iracundia, præ insensibilitate, prodigalitate, & lentitudine.

30 OBIICIES. Quidquid se habet æqualiter ad vtrumque extremum, non magis vni, quàm alteri contrariũ est. At Virtus æqualiter se habet ad vtrumque vitium extremum. Ergo non magis vni, quam alteri contraria est. Maior patet: quia quidquid æqualiter se habet ad vtrumque extremum, non magis ab vno, quàm ab altero distat. Minor autem suadetur: Quoniam Virtus in medio posita est: omne autem medium æqualiter se habet ad vtrumque extremum. Si enim inæqualiter distaret ab extremis, eo ipso medium vtriusque locum nõ haberet. Quod palam apparet in mensuris quantitatum continuæ & discretæ: quarũ medium non est, nisi quod æquâ proportione distat ab extremis, quibus intercipitur; nec extrema sunt, nisi quæ æquali prorsus mensurâ distant à medio. Igitur Virtus æqualiter se habet ad vtrumque vitium extremum.

31 RESP. Negando minorem. Ad probationem constat ex dictis sect. præced. moralem Virtutem non esse sitam in medio rei, quod indivisibile est, & proinde æquali-

ter distare debet ab vtroque extremorum; sed in medio rationis, quod dividuum est, & amplitudinem habet; ex præscripto prudentiæ; secundùm quam inæqualiter distet ab extremis, sive magis aut minùs. Neque obest instantia adducta in medijs quantitatum continuæ & discretæ: quoniam illa sunt media rei,& individua: quæ proinde amplitudinem non habent vt in ijs sit maior distantia ab vno extremo, quàm ab altero. Vt v.g. in quantitate continuâ palmari punctum copulativum vtriusque semipalmi non magis distat ab vno puncto extremo palmi, quàm ab altero: & in numero septenario quarta vnitas æquâ proportione discernitur à primâ & vltimâ vnitate, quoniam vtrique interijcitur veluti medium rei & individuum. In medio autem rationis; sive geometrico, cui insistit Virtus; est longè alia consideratio.

32 DICES: Hoc ipso quòd Virtus in medio sit, eò perfectior erit, quò magis fuerit in medio: quia sic magis firmabitur in eo, quod suæ perfectionis est. Atqui tantò magis erit in medio; quantò æqualiùs distaverit ab extremis. Ergo hoc ipso quòd Virtus in medio sit, tantò perfectior erit, quantò magis distaverit ab extremis. Alioqui enim, si quisquã alius habitus, aut ars, aut facultas; aut affectio inveniatur, quæ æqualiter ab extremis distet, profectò magis in medio erit, ac proinde perfectior Virtute. quod constat esse absurdum.

33 RESP. Hoc ipso quòd Virtus in medio sit, eò perfectiorem illam esse, quò magis fuerit in medio: at non quolibet, sed sibi proportionato, & coaptato. Medium autem æqualiter ab vtroque extremo distans non est proportionatum morali Virtuti; quoniam illud est medium rei: & Virtuti solùm coaptari potest mediũ rationis, sive ex præscripto prudentiæ; quod proinde distare debet magis ab vno extremo, quàm ab altero. Prudentia enim præscribit modum operandi in ijs, quæ non consistunt in indivisibili, sed quandam latitudinem habent: secundùm quam fieri potest, vt excessus inveniatur minùs exorbitans à medio rationis, minùsque distans, quàm defectus; aut è contrà. Nec propterea infertur, perfectiorem fore Virtute facultatem, affectionem, artem, aut habitum quemlibet, in medio indivisibili & æquè distanti ab extremis positum: quia perfectio maior vel minor simpliciter non æstimatur ex indivisibilitate medij (alioqui numerus ternarius esset perfectior simpliciter quaternario, quia præ illo habet indivisibile medium) sed ex propriâ naturâ cuiuslibet rei, secundùm quam perfectior est Virtus moralis rebus iam indicatis, quamvis medium illius dividuum sit. Quod vbertim confirmari & illustrari potest ex ijs, quæ diximus lib. 2. cap. 6. Ethicor. in Commentarijs.

SECTIO QVARTA.

Nullam Virtutem morum esse alteri contrariam, aut cum ea incompossibilem: Opinio recens impugnata.

34 NVPER Ad me delatus fuit recens liber de Virtutibus Moralibus in communi, Auctore Reverendissimo, & Sapientissimo P. Martino Esparza, Scriptore vbique celebri: cuique libri nostri hactenus editi plurimum honoris & gratiæ debent in Romanâ Vrbe. Is quæst. 5. censet, Virtutes quoque aliquas morum posse esse invicem incompossibiles; & mutuò se excludere ab eodem subiecto, ad eum ferè modum, quo Virtus contrariatur vitio, & vnum vitium extremum alteri.

PRO Asserti huius intellectu, & probatione, notat, magnum & parvum, vt magnum & parvum hominem; lignumve, non differre quidem specie in rebus materialibus: cæterum magnitudinem ipsam & parvitatem differre specie, immo & genere. Similiter virga curva & recta sunt eiusdem speciei: veruntamen curvitas ipsa & rectitudo, sunt diversæ speciei & generis. Idemque profectò est de concretis omnium illarum, acceptis in sensu formali; sic enim magnum & parvum, rectum & curvum, omnino differunt: quoniam ratio illa differentialis, quæ relatè ad concreta materialiter accepta erat accidentalis; & in obliquo significata; iam in abstractis, & in ipsis concretis ab intellectu apprehensis in sensu formali; se habet vt differentia essentialis. Quare etiam conceptus formales intellectûs de ijs ipsis formis abstractis; tum & de concretis illarum inspectis in sensu formali, erunt specie diversi: proindeque & affectiones voluntatis: quoniã hæc, licèt amet bonum reale, sive existens extra animam, non tamen nisi vt apprehensum ab intellectu: ideoque, licèt apprehensio non sit formalis ratio movendi, potest idem bonum apprehensum vt præsens, & vt absens, movere voluntatem ad actus delectationis & desiderij specie essentiali diversos.

35 HINC Fieri potest, vt obiecta quædam Virtutum moralium, quæ in re existentia solùm differunt veluti plus & minùs, parvum & magnum, intra eandem speciem; aliunde & in sensu formali considerata differant spe-

specie essentiali. Potest enim aliqua Virtus morum ex specie sua spectare parvam mensuram perfectionis, prout compossibilis cum vtilitate aliqua temporali, non quidem impediente, aut retardante accessum simpliciter ad Deum, sed tamen impediente maiorem subiecti perfectionem, & strictiorem cum Deo vnionem, quã alia Virtus moralis quærit, præfixâ sibi maiori & ampliori honestatis mensurâ, ac neglecto illo temporali commodo. Exemplo res illustratur in Liberalitate & Magnificentia, quæ iuxta Arist. lib. 4. Ethic. cap. 1. & 2. ac D. Thomam, aliosque plures, differunt specie essentiali, quatenus prior illarũ spectat parvos sumptus, & posterior magnos ac splendidos. Licèt enim ea obiecta, vt sunt in re, non differãt specie essentiali, sed solùm sicut magnum & parvum intra eandem speciem; attamen prout spectantur ab eisdem Virtutibus, debent specie essentiali differre, sicut Virtutes ipsæ: quia inspiciuntur ab ijs in sensu formali penes magnitudinem & parvitatem, ita vt sint incompossibilia sub eâ ratione, siquis positivè sit liberalis, aut magnificus, & simul negativè: quoniam potest quispiam ita amare parvos sumptus, vt oderit magnos, & è contrà: atque ita amare honestatem parvarum largitionum, vt oderit iacturam illam temporalem, quam magni sumptus afferunt: sicuti & magnificus potest ita amare honestatem magnarum splendidarumque largitionum, vt oderit illam vtilitatem temporariam, quam amat liberalis vir. Porrò vult opinionem hanc intelligendam esse, quoties Virtutes versantes in parvo & magno spectant ea obiecta propria positivè simul & negativè. Quo sensu facilè probatur: Quoniam omnes ij habitus, quorum obiecta invicem se excludũt, incompossibiles sunt: eáque propter tota hac quæstione diximus, Virtutes morum non posse componi cum vitijs oppositis, nec vitia ipsa contraria inter se. Atqui aliquæ Virtutes morũ eius conditionis sunt, vt spectent obiecta propria, prout invicem se excludentia. Ergo tunc incompossibiles sunt. Assumptio probatur, exemplo adhibito in Liberalitate, & Magnificentia, positivè simul & negativè acceptis. Etenim vir liberalis amat parvos sumptus honestos, prout parvi sunt, & contrarij sumptibus magnis, quorum magnitudinem, seu iacturam fugit: Similiter vir magnificus amat sumptus magnos honestos, quatenus magni sunt, & ingentem iacturam afferunt; atque de industria odit minores sumptus, vtilitatemque ijs annexam. Atqui ea obiecta profectò incompossibilia sunt: vtpotè quorum vnum per alteram Virtutem amatur, per alteram odio habetur. Parvitas enim sumptuum, & vtilitas annexa, quam vir liberalis amat, viro magnifico exosa est: & magnitudo sumptuum, ac iactura ingens, quæ magnificum delectat, est prorsus ingrata liberali. Aliquæ igitur Virtutes morum eius conditionis sunt, vt spectent obiecta propria, quatenus invicem se excludentia. Hæc ferè, & plura alia laudatus Auctor, subtiliter, & nervosè, vt assolet: quæ nunc latiùs expendere non vacat, sed cursim solùm, quòd serò ad nos delata sint, in ipso editionis progressu.

36 SED Enim pace doctissimi Viri, aliter dicendum videtur, nullam earum Virtutum ex ratione sua formali esse incompossibilem cum alia: quamvis fortè ex conditione aut peculiari subiecti dispositione altera illarum non possit esse simul cum altera. Prior pars huius resolutionis constabit ex dicendis quæst. sequenti, vbi fusè probabitur connexio omnium Virtutum moralium inter se, & cum Prudentia, absque exceptione vlla. Imò & opinione Scoti, eam connexionem negantis, saltẽ nulla aliqua earum per se excludit alterã. Sed & hoc ipsum præterea multipliciter probari potest. PRIMO: Quia cùm omnes Virtutes morum sint dispositiones perfecti ad optimum, vt patet ex definitione Arist. communiter admissa, nulla earum ex propria ratione constituit subiectum indispositum ad aliam Virtutẽ optimam, aut præstantissimam, neque ad finem vltimum in optimo aut præstantissimo gradu assequendum: ac proinde, nec Liberalitas per se excludit à subiecto perfectionem vlteriorem Magnificentiæ, nec Philotimia Magnanimitatis præstantiam, quamvis ab ea specie differat, veluti inferior à superiori. SECVNDO: Quia Liberalitas ex se non aversatur magnos sumptus, nec iacturam vtilitatis temporariæ ex ijs secutam, sed præscindit ab eo, & solùm amat sumptus parvos, ob peculiarem illam honestatem, quam habent, suo loco explicandam, & distinctam ab honestate magnorum sumptuũ, quam Magnificentia spectat per se. Alioqui enim Liberalitas non esset Virtus simpliciter ac per se loquendo: quia amaret formaliter defectũ illũ maioris perfectionis, quã affert Magnificẽtia, & ab eo moveretur: nulla autẽ Virtus simpliciter talis amat per se defectum maioris perfectionis, nec ab eo movetur, quamvis fortè illum permittat, vel ab eo præscindat: immò nullus actus Virtutis simpliciter talis amat obiectum minus perfectum alio, quatenus minùs perfectum est, & incompossibile cum bono perfectiori: siquidem obiectum sub ea consideratione formali, nullam perfectionem importat, sed solum defectum perfectionis, qui ne-

nequit vllam moralem perfectionem aut laudabilitatem refundere in actum, quo attingitur, seu amatur. TERTIO. Liberalitas secundùm suam rationem formalem convenit Deo, sicuti & Magnificẽtia: vt constabit infrà quæst. 7. lect. 4. num. 49. Si autem ex vi suæ rationis formalis excluderet Magnificentiã, nullo modo illam secum admitteret, ne in Deo quidẽ. QVARTO & consequenter. Liberalitas, hoc ipso quòd Deo formaliter conveniat, est perfectio simpliciter simplex, vt Scholastici loquuntur, cum Anselmo Parente: ac proinde debet, iuxta illius definitionẽ, esse *melior ipsa, quàm non ipsa, & quàm oppositum cum ipsa.* Atqui Liberalitas non est melior, quàm Magnificentia: quin potiùs hæc longè melior & præstantior est, vt patet, ac fatetur laudatus Auctor. Ergo Liberalitas ex sua ratione formali non opponitur Magnificentiæ. QVINTO. Si Liberalitas excluderet à suo consortio Magnificentiã, aut id haberet ratione suæ essentiæ, aut ratione alicuius proprietatis suæ. At non ratione suæ essentiæ, secundùm quam solùm habet vt sit habitus electivus circa largitiones parvas secundùm rectam rationem. cum quo optimè cohæret, quòd vbi opes suppetunt, & occasio ac dignitas personæ exigit, fiãt sumptus magni & splendidissimi. Neque etiam ratione proprietatum. Inter eas enim, quas Arist. adscribit lib. 4. Ethic. cap. 1. & 2. vtrique Virtuti, præscindendo à peculiari conditione subiecti, nulla est incompossibilis alteri. Nullo igitur ex capite eæ Virtutes sunt incompossibiles. SEXTO: Quia quàm optimè componuntur actiones vtriusque eius Virtutis in vno eodemque homine opulentissimo pariter & piissimo. Is enim, sicuti in ordine ad magnos sũptus, insignem splendorem Reipublicæ afferentes, se magnificum gerit, ita etiam in ordine ad privatas pauperũ necessitates modicis sumptibus sublevandas potest simul se exhibere liberalem. Et quidem nulla ratio cogit ad asserẽdum, exiguas largitiones ab eo eligi propter splendidas, cùm illæ in has nihil conferant; & vtræque spectari possint absque connexione vlla, propter honestatem propriam, hác ipsam ordinando in finem vltimum. Liberalitas ergo nulla ratione excludit Magnificentiam, neque è contrà. Idemque dicendum esse de Philotimia & Magnanimitate, inter se collatis, evincunt profectò rationes prætactæ.

37 POSTERIOR Pars fortè colligitur ex fundamento ipso contrariæ opinionis, quod nihil aliud probat. Si enim vir magnificus ita possideatur à splendidissimo Magnificentiæ habitu, vt nullos sumptus amet, nisi magnos, & splendidos, exosumque habeat omne studium exiguarum largitionum, is profectò liberalis non erit, sed plusquàm liberalis, & ex toto magnificus: proindeque non erit præditus Liberalitate, præstante inclinationẽ & facilitatem ad exiguas largitiones. Similiter è converso, si quis soli studio exiguarum largitionum tradat voluntatem, sine affectione vlla ad magnos & splendidos sumptus, imò & cum repugnantia ad eos faciendos; is certè liberalis erit, non magnificus. Quare in eo eventu, qui certè rarus erit, & vix contingere posse videtur, Liberalitas & Magnificentia non erũt simul: non quia ex ratione sua formali se mutuò excludant, sed ex peculiari conditione singularis hominis, ita addicti alteri earum, vt alteram nolit.

38 DIXI, Non absolutè, sed fortè ita colligi: si, nimirum ea peculiaris conditio alicuius hominis supponatur. Cæterum iuxta dicenda quæst. sequenti, longè verius existimo, ne quidem eo modo accidere posse, vt Liberalitas, aut Magnificentia in gradu perfecto, se invicem excludant: vel vt aliquã earum perfectè præditus, alteram à se depellat, vel exosam habeat. Ratio est: quia, vt ibidem constabit, quælibet Virtus morum in gradu perfecto connectitur necessariò cum Prudentia perfecta & vniversali; ac proinde cum cæteris omnibus Virtutibus in gradu perfecto. Deinde. Quicumque perfectè præditus est Virtute aliqua morum, & proinde Prudentiã perfectã, debet habere appetitum simpliciter rectũ, ac proinde benè affectum, vt exerceat quoslibet actus quarumcumque Virtutum quoties & vbi recta ratio id præscripserit. Ergo debet habere cæteras omnes Virtutes, aut in re, aut saltem in præparatione animi; ideoque nullam aversari, aut odisse. Præsertim quia necessum est moraliter, vt viro magnifico sæpe dictet Prudentia exercitium parvorum sumptuũ, seu exiguarũ largitionum, in necessitatibus pauperum vbique occurrentibus: quorũ singulis, nemo, opulentissimus licèt, potest largè subvenire. Neque quisquam perfectè liberalis esse potest, qui non habeat animum paratũ ad faciendos magnos & splendidos sumptus, aut desiderandos saltem, quoties & vbi Prudẽtia dictaverit illorum executionẽ, aut desiderium. Imò quisquis exosum habet omne Magnificentiæ genus, vt ne in animi quidem præparatione illam admittat, sed potiùs respuat; planè convincitur alienus ab ijs notis, quibus Aristoteles loco allegato ex libr. 4. Ethicor. cap. 1. internoscit virum liberalem ab avaro: vtpote dapsilem, & fusilem; quique bonum aliorum po-

po-

potiùs spectet, quàm suum. Nec tamen ex dictis hucusque impeditur distinctio essentialis, seu specifica, Liberalitatis à Magnificentia, quàm proprio loco tuemur, & ab obiectionibus vindicamus.



QVÆSTIO SEXTA.

VTRVM OMNES VIRTVTES MORALES sint inter se connexæ, & cum Prudentia?

CONTROVERSIA Hæc locum habet apud Arist. lib. 6. Ethic. cap. 13. & lib. 7. cap. 5. & 8. & lib. 10. cap. 8. D. Thomam 1. 2. quæst. 65. art. 1. Scotum in 3. dist. 36 Durandum ibidem quæst. 3. & alios ex Scholasticis eodem loco. Verùm cum ij plerumque divertant in ea, quæ ad Virtutes supernaturales spectant, & aliena sunt ab instituto Philosophiæ Ethicæ traditæ ab Aristotele, consistentisque intra metas rationis naturalis; nos ex illius principijs, & independenter à Theologia revelata, difficultatem examinabimus, circa solas Virtutes morales, quæ intra naturæ limites continentur.

SECTIO PRIMA.

Sensus disputationis præmittitur, & diversa Authorum placita referuntur.

2 DISSERIMVS itaque, vtrùm Virtutes omnes morales ita connexæ, & quasi concatenatę sint, vt qui vnam obtinet necessariò cæteras possideat simul. Verùm notare oportet, nonullas esse Virtutes communes omni hominum generi, absque vllo discrimine, vt vitam instituant ad præscriptum rectæ rationis; quales vt minimùm sunt quatuor illæ præcipuæ, quas Cardinales dicimus. Quædam aliæ sunt propriæ & peculiares certo alicui hominum statui: vt Castitas, Paupertas, & Obedientia, quatenus spectant ad institutum hominum Religiosorum. Quædam denique alicui dignitati coniunctæ, vt extra illā inveniri nequeant, saltem quò ad exercitium reale & externum: vt Magnificentia, Prudentia Regia, Iustitia vindicativa, & aliæ similes, quæ non, nisi Principibus, aut viris primarijs Reipublicæ, aut iudicibus, conveniunt. Difficultas præsens tota est circa Virtutes primi generis, & omnes illas, quæ ad perfectionem quorumlibet hominum spectant, nec afferunt peculiarem repugnantiā cum statu proprio vniuscuiusque.

3 PORRO Virtutes prædictæ in triplici gradu obtineri possunt, iuxta Aristot. lib. 7. Ethic. cap. 1. Primus gradus dicitur Cōtinentiæ: quando, scilicet, quis agitatur vehementibus animi perturbationibus: sed tamen ijs resistit, & operatur secundùm Virtutem, quamvis non sine difficultate. Secundus gradus dicitur Temperantiæ: quando, nimirum, perturbationes iam sunt pacatæ, & levem pugnant indicunt rationi, vt proinde facilè sedari possint: quoniam Virtus iam provecta & robusta est. Tertius gradus dicitur Virtutis Heroicæ: cùm, scilicet, perturbationes ita devictæ & cohibitæ sunt, vt rarò admodum, & leviter solùm repugnent honestati ac rationi. Primus gradus dicitur incipientium, secundus proficientium, tertius denique perfectorum. Controversia non est circa Virtutes in primo gradu: quia certum est in eo nullam habere connexionem: cùm plurimi incipiant se exercere in materiā vnius Virtutis moralis, & non alterius, & sic comparent sibi habitum illius Virtutis in gradu infimo, aut valde remisso, quin propterea habitum alterius Virtutis assequantur. Neque etiam disceptatio est circa Virtutes in tertio gradu: quia quælibet Virtus in gradu summo & Heroico, exigit comitatum cæterarum Virtutum, propter excellētiam perfectionis suæ, quæ non solùm in proprio genere debet esse conspicua; sed etiam exornata omni splendore Virtutum, cuiuscumque generis sint. Itaque difficultas devolvitur ad Virtutes in secundo gradu: illo, scilicet, in quo iam radicatæ sunt & robustæ: an mutuam connexionem habeant inter se.

4 QVARE, Vt rectè observat Caie-

tanus, & alij, non est disputatio circa Virtutes consideratas solùm quò ad essentiam, sive habitum, etiam in quolibet remisso gradu. Quoniam hac ratione vna aliqua illarum obtineri potest sine aliâ ab ijs, qui initio se exercēt per aliquod tempus in materiâ vnius Virtutis, & non alterius. Est igitur controversia de Virtute, quæ non solùm habet essentialia prædicata; sed vlterius statum Virtutis perfectæ, quamvis non Heroicæ. Sic certè pusio est verus homo quantùm ad essentiam attinet: sed tamen non attingit statum perfectum; donec ad virilem ætatem perveniat. Neque vt Virtus sit prædicto modo perfecta, opus est vt ad summum intensionis gradum perveniat: quia nullus est gradus Virtutis adeò intensus in homine viatore; vt non possit magis ac magis intendi; cùm de ratione qualitatum eiusmodi sit posse accipere magis ac magis, vt Arist. docet in Categorijs, cap. de Qualitate. Quare in hac difficultate sermo est de Virtute illâ; quæ dicitur perfecta; quoniam est in statu congruente Virtuti: nimirum, quando ita firmat animum in bono, vt quavis occasione occurrente (saltem earum quæ communiter accidunt) promptè, faciliter, & firmiter in proprium bonū perducat. Quavis enim semel aut iterum accidere possit, vt qui eâ præditus est, peccet; etiam graviter; in materiâ ipsius, eiusmodi lapsus non erit ex defectu Virtutis, quæ ex se præstitit quidquid opus erat ad lapsum facilè & promptè declinandum: sed tantùm ex versabilitate arbitrij; quæ non tollitur per vllam Virtutem moralem, etiam perfectam.

5 DENIQVE Notandum est, Virtutes communes, & Cardinales, de quibus præcipuè instituitur controversia, posse dupliciter accipi. Primò, quatenus important generales quasdam conditiones, quibus afficiuntur omnes illarū actus. Iustitia enim præstat actui cuilibet Virtutis vt sit rectus; Fortitudo, vt sit firmus; Temperantia, vt sit moderatus. quod observat S. Tho. vbi suprà, & quæst. 61. ar. 4. Et sub hac consideratione dubium non est; quin Virtutes prædictæ sint connexæ, non modò quò ad habitum, sed etiam secundùm actus; cùm omnis actus Virtutis, quicumque ille sit, omnibus ijs conditionibus affici debeat. Secūdò accipi possunt, quatenus significant peculiares habitus circa propriam cuiusque materiam: vt Iustitia, operationes ad alterum: Fortitudo, timores & audacias: Temperantia delectationes gustus & tactus. Et secundùm hanc posteriorem considerationem quæritur, vtrum prædictæ Virtutes sint necessariò inter se connexæ, scilicet, in gradu perfecto iam explicato;

6 PRIMA Sententia negat. Illam tuentur Nominales, & Scotus in 3. dist. 36. quem sequuntur frequenter discipuli eodem loco; & ex Recentioribus Mastrius disp. 7. quæst. 5. & 6. Pontius in dict. locum Sect. & præterea in Cursu Theologico disp. 23. quæst. 11. Suffragantur ex PP. Societatis Vazquez, Oviedo, & Arriaga: ex alijs Aversa, & Lorca; omnes ij 1. 2. quæst. 65. ar. 1. & Theophilus Raynaudus libr. 1. de Virtut. & Vitijs num. 65.

7 SECVNDA Affirmat: eamque expressè tradit S. Thomas loco nuper allegato; vbi & communiter discipuli atque Interpretes Thomistæ. Ex Scholasticis S. Bonaventura in 3. dist. 36. ar. 1. quæst. 3. Capreolus & Hispalensis ibidem, quæst. vnica, Durandus quæst. 3. Ricardus ar. 1. quęst. 2. Alexander 4. p. quęst. 65. mebro 3. ar. 3. Henricus Quodlib. 5. quęst. 17. Ex Theologis Recentioribus, præter Thomistas Dominicanos, Valentia 1. 2. quæst. 6. puncto 2. Salas disp. 7. sect. 2. Montesinos disp. 39. quæst. 3. Carmelitæ Salmanticenses tract. 12. disp. 4. dub. 1. Ex Interpretibus Ethicorū Arist. omnes, aut ferè omnes, in lib. 6 cap. 13. vt Buridanus, Iavellus, Gallutius, alijque plures obiter, vt Zuingerus, Lambinus, Obertus Giphanius, Petrus Victorius, Acciaiolusque: & præterea ex professo Franciscus Piccolomineus Gradu 4. cap. 41.

8 Huic Sententię proculdubiò subscribunt etiam Suarez, Granado, Tannerus, Lezana, & alij, 1. 2. quæst. 65. ar. 1. dum distinguunt Virtutes in statu imperfecto, importante solam substantiam & essentiam Virtutis; & in statu perfecto, sive gradu intenso: ac de prioribus quidem negant esse connexas; de posterioribus autem affirmāt. Subscribunt, inquam, quidquid in oppositum existimet cum alijs Mastrius vbi suprà, compingens ex ijs quandā opinionem mediam inter duas iam relatas. Verè etenim est ipsissima S. Thomæ sententia in illo ar. 1. ideoque suprà num. 4. præmisimus, litem non esse de Virtutibus quò ad essentialia solùm consideratis, & in gradu imperfecto: sed solùm in gradu perfecto, & congruente Virtuti intensæ ac robustæ. Quod necessariò præmittendum fuit, vt veniamus iam ad rem ipsam disputationis.

(.?.)

* * * * * * * * * * * *

SEC-

SECTIO SECVNDA.

Virtutum omnium moralium connexio mutua inter se, & cum Prudentia, statuitur ex Arist. & Philosophis, ac præcipuis Ecclesiæ Doctoribus. Interpretationes Adversariorum refutantur.

9 SIT Assertio, Virtutes omnes morales ita esse connexas inter se, & cum Prudentiâ, vt quisquis vnam habet in gradu perfecto, etiam reliquas necessariò habeat. Ita Arist. docet expresse lib. 6. Ethic. cap. 13. vbi omnium earum Virtutum, quibus homo propriè bonus dicitur, nullam esse posse tradit absque Prudentiâ; neque hanc sine morali Virtute. Verba sunt: Δῆλον τοίνυν ἐκ τῶν εἰρημένων, ὅτι οὐχ οἷόν τε ἀγαθὸν εἶναι κυρίως ἄνευ φρονήσεως, οὐδὲ φρόνιμον, ἄνευ τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς. *Constat igitur ex ijs quæ dicta sunt, neque propriè bonum esse posse sine prudentia; neque prudentem sine morali virtute.* Quòd statim confirmat, assignato discrimine inter virtutes naturales, seu dispositiones bonas à naturâ datas; & Virtutes morales, quibus homo propriè bonus fit: quod priorum quidē vna possit esse sine alia; posteriorum verò minimè. Vnde & subdit: ἅμα γὰρ τῇ φρονήσει, μιᾷ οὔσῃ, πᾶσαι ὑπάρξουσι. *Simul enim cum prudentia, quæ vna est, omnes existent.* Quid clarius?

10 EADEM Opinio communis apud Philosophos fuit, præsertim Platonem apud Alcinoum cap. 21. Instit. Alexandrum 2. de Animâ, Stobæum Serm. 1. & Zenonem, ac Stoicos: quibus persuasum fuit, tam arcto vinculo connexas esse Virtutes morales, vt quisquis caret vnâ, careat cæteris; & quisquis vnam habet, possideat cæteras. Sic enim ex illorum mente testatur Cicero lib. 2. Tuscul. QQ. & lib. 1. de Officijs, & 1. de Oratore. Qui tamen *in Academicis QQ.* immeritò pro contrariâ opinione allegat Peripateticos; ac nominatim ipsorum Antesignanum Aristotelem: cùm hic apertè verbis præiactis mutuam Virtutum moralium connexionem inter se & cum Prudentia tradiderit. Quod ipsum repetit lib. 7. Ethic. cap. 8. & lib. 10. cap. 8. vbi inquit: *Prudentia cum morum virtute, atque hæc cum prudentia coniuncta est: siquidem prudētiæ principia ex virtutibus sunt moralibus: rectitudo verò moralis virtutum ex prudentia.* Quare meritò miratur Obertus Giphanius quod Cicero Aristotelem pro contrariâ opinione allegaverit. Nisi fortè ipsi falsum impegerit, quod non semel fecit, præsertim lib. de Fato, vbi dixit, Aristotelis opinionē omnia fato accidere; cùm tamen apertè oppositum tradiderit multis locis.

11 SIMILITER Patribus Ecclesiæ placuit sententia eadem. Traditur enim à quatuor præcipuis Ecclesiæ Latinæ Doctoribus, Hieronymo, Ambrosio, Augustino & Gregorio. quod certè nequit non conciliare eidem doctrinæ gravissimum auctoritatis pōdus. Hieronymus quippe Epist. ad Fabiolam de quadraginta duabus mansionibus, circa mansionem 28. ita de Virtutibus loquitur: *Hærent sibi, & inter se ita connexæ sunt, vt qui vna caruerit, omnibus careat.* Et in caput 16. Isaiæ ad illa verba, Super hoc venter, &c. idipsum ex communi Philosophorum acceptum testatur, dum ait: *Philosophorum sententia est, hærere sibi virtutes.* Ambrosius quoque lib. 5. in Lucam cap. de Sermone IESV, inquit: *Connexæ igitur sunt, concatenatæque virtutes, vt qui vnam habeat, plures habere videatur.* Et lib. 1. de Officijs cap. 27. *Liquet cognatas sibi esse virtutes.* Eandem doctrinam apertè tradit clarissimum Ecclesiæ lumen S. Augustinus lib. 6. de Trinit. cap. 4. illis verbis: *Virtutes, quæ sunt in animo humano, nullo modo separantur ab invicem.* Et lib. 1. contra Iulianum Pelagianum secundæ respons. cap. 34. refertur, nec refellitur opinio Zenonis, qui *tantam virtutum copulam vnitatemque confirmavit, vt vbi fuerit vna, omnes diceret adesse virtutes; & vbi vna non fuerit, omnes deesse: atque illam solùm veram esse virtutem quæ hac quadrua ingalitate perficitur.* Verùm expressior omnium S. P. N. Gregorius Magnus lib. 22. Moral. cap. 1. vbi id ex professo, tum ratione, tum & exemplis, atque experimento probat: & post multa, concludit: *Vna itaque virtus sine alijs, aut omnino nulla est; aut imperfecta. Vt enim, sicut quibusdam visum est, de primis quatuor virtutibus loquar; prudentia, temperantia, fortitudo, atque iustitia, tantò perfectæ sunt singulæ, quantò vicissim sibimet coniunctæ. Disiunctæ autem perfectæ esse nequaquam possunt: quia nec prudentia vera est, quæ iusta, temperans, & fortis non est: nec perfecta temperantia, quæ fortis, iusta, & prudens non est: nec fortitudo integra, quæ prudēs, temperans, & iusta non est: nec vera iustitia, quæ prudens, fortis, & temperans non est.* Quid illustrius? Denique de D. Thomâ, & Bonaventurâ apertissimum est, eidem sententiæ ex professo; & scholasticâ methodo subscripsisse: priorem illum 1. 2. quæst. 65. ar. 1. posteriorem verò loco suprà allegato in 3. dist. 36. ar. 1. quæst. 3. Nec omittendus S. Parens Bernardus; qui idem omnino docet serm. 49. in

Cantica,& prætereà lib. 1. de Consideratione cap. 8. vbi ait: *Advertere est suavissimū quemdam concentum, complexumque virtutum, atque alteram pendere ab altera.* Statimq; id probat ratione atque exēplo in præcipuis Virtutibus, quæ Cardinales appellantur.

12 EX Quibus omnibus probatur Assertio præiacta. Arist. & plerique Philosophorū, ac præstantiores Ecclesiæ Patres docent, mutuam esse connexionem Virtutum omnium moralium inter se, & cum Prudentia; & vnam sine aliâ, aut non inveniri, aut esse prorsus imperfectam; insuperque aut nullam possideri in gradu perfecto, aut obtineri omnes. Neq; vlla Adversarijs profertur vrgēs auctoritas ex Philosophis Veteribus alicuius nominis, aut ex Patribus Ecclesiæ, in quâ oppositum asseratur: vt constabit legenti Recentiores, quibuscum disputamus. Ergo saltem loquendo ab auctoritate certa est, atque explorata connexio omnium Virtutum moralium inter se, & cum Prudentia, in gradu perfecto.

13 VIDERVNT Adversarij pleraque ex testimonijs allegatis, & præsertim Scotus loco alleg. in 3. dist. 36. atque ipsius Recentiores discipuli: respondentque, Philosophos & Patres solùm voluisse, Virtutes esse connexas quò ad earum statum perfectum; non quidem loquendo de perfectione earum intrinseca & essentiali: sed de extrinsecâ & accidentali, quā adquirunt ex aliarum consortio. Hac enim positâ, resultat omnimoda perfectio hominis, qui sine omnium Virtutū comitatu nō dicitur simpliciter moralis & bonus, sed tantùm secundū quid: nec possidere Virtutē in gradu Heroico, sed in valde inferiori gradu. Aut certè si loquūtur de perfectione intrinsecâ & essentiali Virtutis, intelligendi sunt secundùm id tantùm, quod communiter accidit: quoniam, nimirum, quælibet Virtus perfecta in suâ specie solet trahere alias propter affinitatem omnium, & mutuum auxilium, quod sibi invicem præstant. Cum hoc tamen optimè cohæret quòd possint, etiam de facto, & semel aut iterum separari simpliciter & absolutè. Ita inter alios Mastrius vbi suprà num. 109. Ad auctoritatē verò Arist. respondet, illum loqui de Prudentiâ in totâ suâ latitudine, prout omnem materiam moralem complectitur. Regulariter enim cum hac vniversali Prudentiâ dirigente rationem in omni materiâ coniunctæ esse solent morales Virtutes in voluntate ad rectè operandum in omnibus. Distinguunt quippe Adversarij diversos Prudentiæ habitus pro varietate singularum Virtutum.

14 VERVM Hæc potiùs evasio est ad eludendam auctoritatē Arist. & Patrum Ecclesiæ, quàm germana illorum interpretatio. Et, præter plura, quibus illam efficaciter præcludemus infrà, præsertim sect. seq. multipliciter reijcitur. PRIMO quidem: nam expressè contradicit Aristoteli, dum ait, ipsum loqui de Prudentiâ vniversaliter sumptâ, scilicet, quatenus amplectitur diversas Prudentiæ partes, sive habitus, quorum singuli se extendant ad materiam singularum Virtutum. Aristot. enim verbis suprà num. 9. ad finem allegatis, *simul cum prudentia, quæ vna est, omnes virtutes existere*, inquit. Vbi planè supponit, vnam esse Prudentiam, cum quâ connectuntur cæteræ Virtutes. SECVNDO reijcitur solutio, quatenus in ea dicitur Arist. solùm statuisse cōnexionem Virtutum regulariter loquendo; nō verò absolutè & sēper. Ratio enim Philosophi, aut semper & absolutè probat eā Virtutū omnium connexionē cum Prudentiâ, aut nō probat adhuc regulariter. Probat enim Virtutum omniū habitus inter se connecti in statu perfecto, quia connectuntur cum habitu Prudentiæ: At connectuntur cū habitu Prudentiæ, non solùm regulariter, sed necessariò & semper: vt infrà patebit. Ergo ratio illa probat connexionē inter omnes Virtutū habitus, non regulariter modò, sed necessariò & sēper. TERTIO. Quoties Arist. duorū connexionē statuit, nunquam loquitur cū restrictione ad ea, quæ frequenter accidunt: sed simpliciter & absolutè, deducendo eam connexionem ex causâ aliquâ necessariò illam inferente. Qui stylus constans ipsi, & perpetuus est.

15 CVM Verò testimonia Patrum eandem connexionem statuentium, nitantur in auctoritate Philosophorum, & in ipsâ ratione, quam proponit Arist. pariter convincitur, recursum ad ea quæ communiter accidunt, contra illorum mentem esse. Neque expressiùs ipsi docent, dum Theologicè loquuntur, non posse dari opus ad salutem conferens sine gratiæ auxilio; quàm dum Ethicè agunt, negant posse dari vnam Virtutem perfectam sine alia. Atqui error in Theologiâ esset interpretari Patres circa primum, quasi loquantur regulariter solùm. Ergo & error in Ethicâ est eosdem interpretari circa secundum, quasi loquantur solùm regulariter.

19 QVOD Autem dicitur, omnes eos loqui solùm de perfectione extrinsecâ, & accidentali, non verò de intrinsecâ, & essentiali, dum negant vnam Virtutem sine cæteris esse posse perfectam; refutatur facilè, & multipliciter. PRIMO, quia neque Philosophi, neque Patres, neque Authores nostræ sententiæ ne-

negant vnam Virtutem posse esse perfectam sine aliâ essentialiter, sive quantùm ad prædicata essentialia: sed potiùs supponunt ita accidere, quoties quis se exerceat aliquandiu in materiâ vnius Virtutis, & non alterius: vt suprà num. 4. & 8. monuimus. Quando ergo negant Virtutē vnam sine cæteris perfectam esse, loquuntur de perfectione quò ad statum Virtutis robustæ, & quæ, sedato iam appetitu, possit facilè & promptè exire in operationem, vincereque motus contrarios. Hæc autem perfectio, quamvis non sit essentialis Virtuti, non ideo extrinseca est; sed verè intrinseca: vtpotè consistens in notabili intensione & firmitate habitus Virtutis. Ergo iuxta sensum Philosophorum & Patrum, vna Virtus sine cæteris, non solùm caret perfectione extrinseca, sed etiam intrinsecâ, penes notabilem intensionem & firmitatē. SECVNDO. Si solùm negarent vni Virtuti sine alijs extrinsecam perfectionem, consistentem in solo cæterarum consortio, planè dicerent idem per idem, dum aiunt vnam non posse esse perfectam sine aliâ, quia perfectio vnius dependet à perfectione alterius. Sensus enim solùm esset, non esse perfectam aliarum consortio, quia non perficeretur aliarum consortio. quod planè est dicere idem per idem. TERTIO. Arist. postremo illo testimonio contraponit Virtutes morales naturalibus, vt vna harum possit esse sine aliâ, non verò vna aliqua illarum. At si de perfectione solùm extrinsecâ ageret, nulla esset contrapositio vtrarumque Virtutum. Quemadmodum enim opinione Adversariorum vna Virtus moralis solùm pendet ab aliâ quò ad perfectionem extrinsecam coniunctionis cum illâ: ita etiam vna naturalis inclinatio, aut inchoatio Virtutis pendet ab aliâ quò ad extrinsecam perfectionem tantùm. Et quemadmodum, iuxta Adversarios, habens vnam Virtutem moralem perfectam sine alijs non esset bonus simpliciter, sed secundùm quid: ita etiam habens inchoationem naturalem vnius Virtutis, sine inchoatione alterius, non erit præditus bona inclinatione simpliciter, sed solùm secundùm quid. Ergo iuxta eam doctrinam Adversariorum nullum locum habere potest contrapositio ab Aristot. facta inter vtrasque Virtutes.

(?.)

SECTIO TERTIA.

Eadem Virtutum moralium connexio probatur ex necessaria connexione cum Prudentia. Impugnantur solutiones Adversariorum, præsertim multiplicantium species Prudentiæ pro varietate Virtutum.

17 RATIO Præcipua in probationem Asserti, & ordine prima sit, qua ipse Aristoteles vtitur, & cum eo S. Thomas locis allegatis: & sub hanc formam proponi potest. Quicumque Prudentiâ perfectâ præditus est, necessariò instructus esse debet omnibus Virtutibus moralibus in gradu perfecto. At quicumque vnam Virtutem perfectam habet, Prudentiâ perfectâ præditus est. Ergo & quicumque vnam Virtutem perfectam habet, necessariò instructus esse debet omnibus Virtutibus moralibus in gradu perfecto. Ergo singulæ Virtutes morales in gradu perfecto connexæ sibi invicem sunt, & cum Prudentia. Vtraque consequentia est evidens: ideoque vires solùm exerendæ sunt in probandâ vtrâque præmissâ. Maior suadetur. Quicumque Prudentiâ perfectâ præditus est, necessariò debet habere appetitum perfectè subiectum rationi. Sicut enim quis affectus est, ita iudicat, vt docet Aristot. libr. 3. Ethicor. cap. 5. & ideo vt perfectè ac secundùm plenam Prudentiam iudicet, debet habere appetitum, eiusque affectiones perfectè rationi subiectas. At quisquis habet appetitum perfectè rationi subiectum, necessariò præditus esse debet omnibus Virtutibus moralibus in gradu perfecto: cùm eiusmodi subiectio in appetitu sit effectus formalis ipsarum Virtutum. Ergo quicumque Prudentiâ perfectâ instructus est, necessariò debet esse præditus omnibus Virtutibus moralibus in gradu perfecto. Iam minor illa præcipua probatur ex definitione Virtutis moralis traditâ ab Aristot. libr. 2. Ethic. c. 6. & communiter admissâ, quâ dicitur *habitus electivus consistens in mediocritate secundùm rationem, prout prudens definierit.* Ergo quicumque vnam aliquam Virtutem habet, Prudentiâ aliquâ præditus est ad eligendum secundùm mediocritatem rationis. Ergo si perfectam aliquam Virtutem habet, etiam perfectâ Prudentiâ debet esse præditus ad eligendum perfectè secundùm mediocritatem rationis. Patet hæc vltima consequentia ex illo Philosophorū axiomate: *Sicut simpliciter se habet ad simpliciter, ita magis ad magis.*

RES-

18 RESPONDENT Adversarij tripliciter. PRIMO negando maiorem: & ad probationem aiunt, prædituꝫ Prudentiâ perfectâ, non necessariò habere appetitum perfectè rationi subiectum, sed regulariter solùm, & plerũque. Quāvis enim appetitus frequẽter sequatur voluntatẽ, & voluntas intellectũ, propter affinitatem vtriusque potentiæ, ideoque qui rectè iudicat, rectè etiã eligere soleat; sicut & qui malè iudicat, malè etiã plerũque eligit: attamen absolutè fieri potest, & quandoque accidit, vt rectissimum & prudentissimum intellectûs iudicium prava electio voluntatis sequatur. Et ratio à priori est: quia opinione Scoti, & plurium ex Adversarijs, intellectus non determinat voluntatem: ideoque quamvis intellectus nullum patiatur errorem, deceptionem, inconsiderantiamvè, sed perfectissimè iudicet; voluntas potest malè eligere pro libito; alioqui enim non esset libera, sed necessitatem aut vim patiens ab imperio, seu iudicio intellectus. Ergo de primo ad vltimum stare potest Prudentia perfectissima in intellectu ad rectè iudicandum, absque eo quòd in voluntate sit Virtus perfecta; immò & cum eo quòd non sit aliqua moralis Virtus, sed vitiosa & prava electio.

19 SED Contrà I. Solutio enim est contraria Aristoteli multipliciter. Nam libr. 3. Ethicor. cap. 1. statuit illud axioma communiter receptum: ἀγνοεῖ πᾶς ὁ μοχθηρὸς ἃ δεῖ πράττειν. *Ignorat improbus omnis, quæ facere oportet.* Sive, vt alij legunt, & in proverbium abijt, *Omnis peccans est ignorans.* nimirum, ignorantia illâ, quæ vel propria & antecedens est; vel minùs propria, vt imprudentia, & inconsiderantia. Ergo non solùm regulariter, sed necessariò ac semper, vbi præcedit iudicium perfectæ prudentiæ, sequitur in voluntate electio bona & secundùm Virtutem perfectam. Philosophus enim vniversaliter loquitur: vt patet ex illo termino πᾶς, *omnis.* Consonatque verbis illis Proverb. 14. *Errant qui operantur malum.* Deinde idem Philosophus libr. 6. Ethicor. sæpe docet, prudentiam dependere à rectitudine appetitus, & corrumpi à pravâ electione, delectatione, tristitiâ, alijsque perturbationibus inordinatis: non verò corrumpi posse per oblivionem. At si non esset necessariò connexa cum rectitudine appetitus, sed solùm sisteret in intellectu, potiùs deleri posset oblivione, quàm pravâ appetitus affectione: sicuti ob eam causam scientiæ, artes, & quilibet habitus semel ab intellectu adquisiti delentur solâ oblivione, & sine pravâ appetitus affectione. Ergo Prudentia necessariò connexa est cum rectitudine appetitus. Denique verissimum est illud effatum eiusdem Aristotel. 3. Ethicor. cap. 5. *Qualis quisque est, talis finis videtur ei.* Nimirum, iudicium intellectus esse rectum aut obliquum, iuxta bonam aut malam dispositionem appetitus: atque adeò non esse locum vt quis iudicet circa finem secundum Prudentiam perfectam, nisi vbi appetitum habet rationi perfectè subiectum. Igitur ex mente Aristotel. vera est illa maior propositio, Quicumque Prudentiâ perfectâ præditus est, necessariò debet esse instructus omnibus Virtutibus moralibus in gradu perfecto.

20 CONTRA II. Potissimus enim actus prudẽtiæ est præcipere, seu imperare. At non modò regulariter, sed necessariò & sẽper, actus imperandi, sive imperiũ, dependet ab appetitu. Ergo potissimus actus Prudentiæ non modò regulariter, sed necessariò & semper dependet ab appetitu. At non dependet ab appetitu, nisi prout ordinato & subiecto, vt patet. Ergo de primo ad vltimũ perfecta Prudentia sẽper & necessariò depẽdet ab appetitu perfectè subiecto. Discursus legitimus est, si probetur illa minor præcipua, in qua est difficultas; nempe actum imperij necessariò & semper dependere ab appetitu. Probatur verò id multipliciter. Tum, quia nemo imperat, nisi volens. Tum etiam, quia ipsa motio & efficacitas, quæ est de ratione imperij, non est propria intellectus secundùm se, sed mutuata à voluntate, cuius est primariò movere & applicare efficaciter ad executionem operis. Tum præterea, quia imperium cuiuslibet electionis, semper & necessariò præsupponit iudicium rectum & firmum de convenientiâ eligibilis, prout hic & nunc. At iudicium rectum & firmũ de convenientiâ eligibilis, prout hic & nunc, semper & necessariò dependet ab appetitu disposito: quia, vt suprà ex Arist. dicebamus, qualis vniuscuiuſq; est, talis finis videtur ei. Ergo de primo ad vltimum, nõ modò regulariter, sed necessariò, & semper, actus imperij dependet ab appetitu. Vnde non sequitur læsio libertatis, quæ ab Adversarijs inferebatur: quia tota illa efficacia imperij ortum ducit à voluntate liberè applicante intellectum: ideoque solùm est necessitas consequens, sive ex liberâ suppositione.

21 RESPONDENT II. permissâ maiore, distinguendo minorem: & concedendo quidem, præditum Virtute aliquâ perfectâ, debere etiam esse præditum Prudentiâ perfectâ;

non tamen vniversali, & se extendente ad omnem materiam Virtutum; sed ad materiam solam illius Virtutis, quam assecutus est in gradu perfecto. Distinguunt enim aliqui Adversariorum cum Scoto partiales Prudentiæ habitus, quorum singuli circa propriã cuiusq; Virtutis materiam versentur: atque adeò consequenter volunt, quãvis quælibet Virtus moralis habeat annexam Prudentiã partialẽ suæ materiæ correspondentem; non tamen illam, quæ alteri Virtuti in propriã materiã respondet. Addunt alij, quamvis Prudẽtia omnino vna sit vniversalis circa materiam omnium Virtutum, adhuc satis esse ad consistentiam vnius Virtutis in gradu perfecto, quòd annexam sibi habeat Prudentiam perfectam; non quidem eâ perfectione amplâ & vniversali, quâ extenditur ad materiam omnium Virtutum moralium; sed tantùm perfectione illâ, quæ sufficienter extendatur ad materiam illius Virtutis singularis. Cùm verò Prudentia, sive secundùm priorem, sive secundùm posteriorem restrictionem accepta, non sit necessariò connexa cum omnibus Virtutibus moralibus, sed cùm aliquâ certâ tantùm; consequens est, vt neque illæ necessariò inter se connexæ sint.

22 SED Contra priorem solutionis partem est, quòd Prudentia non multiplicetur pro diversitate Virtutum, sed vna sit circa materiam omnium illarum. Ergo immeritò Scotus, & plerique Adversariorum ex opposito principio docent, præditum Virtute aliquâ perfectâ, solum debere esse instructum Prudentiâ partiali, quæ eidem Virtuti respondet. Assumptum probo multipliciter. PRIMO: Quia causa æquivoca non multiplicatur specie iuxta specificam diversitatẽ effectuum; sed vna existens sufficit ad effectus diversarum specierum. Est enim causa superior, quæ proinde continet indivisim perfectiones in effectibus varijs dispersas. Atqui Prudentia est causa omnium Virtutum moralium: & non vnivoca, cùm non sit eiusdem speciei cum ijs, illæque specie vt minimum differant; sed æquivoca. Ergo Prudentia non multiplicatur specie iuxta specificam diversitatem Virtutum moralium. Quare S. Tho. 1.2. quæst. 60. ar. 1 docet, omnes Virtutes morales ab vnâ secundùm speciem Prudentiâ procedere, *sicut ab vna actione Solis generantur per putrefactionem animalia diversarum specierum.*

23 SECVNDO. Si enim iuxta specificam Virtutum moralium distinctionẽ multiplicandæ sunt Prudentiæ distinctæ secundum speciẽ, maior erit multiplicitas Prudentiarum, quàm cæterarum omniũ Virtutem. Consequens autem videtur absurdum, & contra superioritatẽ Prudentiæ, quæ eò minùs multiplicari debet, quò superior est alijs Virtutib⁹. Ergo & absurda est doctrina, ex quâ infertur. Sequelã probo. Quia, iuxta Adversarior. solutionẽ, Prudentiæ multiplicãtur specie iuxta varietatẽ specificã Virtutum moraliũ: ac proinde ex hoc capite iã æquant illarum numerum. Aliunde verò excedere debent: quia præter omnes eas Prudentias partiales multiplicatas iuxta varietatem Virtutum moralium, sunt aliæ Prudentiæ: vt Politica, Oeconomica, Militaris, & Monastica: quæ non restringuntur ad materiam alicuius Virtutis determinatæ. Ergo maior erit multiplicitas Prudentiarum, quàm moralium Virtutum.

24 TERTIO, & à priori. Prudentia enim est regula Virtutum omnium moralium, quatenus præscribit ijs mediocritatẽ inter extrema, à quibus propter exuperantiã aut defectum corrũpi possunt. Ergo debet iudiciũ ferre de prædictis extremis, eorumque habitudine & proportione ad medium. Atqui non potest hoc præstare, nisi sit Prudentia vniversalis & totalis, quæ proinde se extendat ad materias omnium moralium Virtutum. Ergo prudentia est vniversalis quædam & totalis Virtus, se extendens ad materias omnium moralium Virtutum. Probatur minor subsumpta, in quâ solâ potest esse difficultas: Quoniam extrema, quibus quælibet Virtus moralis per exuperantiam aut defectum corrumpitur, spectare possunt ad omnem materiam. Ergo Prudentia non potest iudicium ferre de prędictis extremis eorumque habitudine, & proportione ad mediũ, nisi se extendat ad omnem materiam, ac proinde sit Prudentia totalis & vniversalis. Consequentia patet: & antecedens probatur. Extrema enim, quibus in fœminâ v. g. corrumpi potest Castitas, seu medium Temperãtiæ; possunt spectare ad omnẽ ferè materiam Virtutũ: vt si recedat ab honestate ex fine delectationis turpis, quæ est materia Temperantiæ; vel metu mortis, quæ est materia Fortitudinis; vel in iniuriã viri, quæ est materia Iustitiæ; vel in loco sacro, quæ est materia Religionis; vel propter lucrũ, quæ est materia Liberalitati contraria, &c. PRÆTEREA. Occurrere etiam potest in casu contingenti dubitatio de obligatione ad exercendum hîc & nunc aliquem Virtutis actum ex pluribus inter se incompossibilibus circa materiam diversarũ Virtutũ. V.g. teneatur quis solvere vni creditori debitũ ex contractu; & alteri ex delicto, quod spectat ad duplicẽ inadæquatam materiam Iustitiæ: idque eo tẽpore, quo de-

debet parentes alere, quod est materia Pietatis; & sacrificium offerre, quod est Religionis; & subvenire pauperi, quod est Misericordiæ: & tamen non possit præstare, nisi vnicum è prædictis actibus. Tunc certè opus est Prudentiâ; quâ perpendatur quænam sit maior obligatio secundùm rectam rationem, & habitudinē ad vltimum finem. quod certè præstare non potest, nisi Prudentia vniversalis sit, quæ proinde ad omnium Virtutum materiam extendatur.

25 QVARTO. Prudentia enim quando imperat v. g. actum Iustitiæ v. g. aut considerat omnes circunstantias, ex quibus ille vitiari potest, & sine quarum complexione nequit esse actus honestus: aut non considerat illas. Hoc secundum dici non potest: quia eiusmodi actus non esset secundùm Prudentiā; sed imprudens & inconsideratus. Imprudentia enim & inconsiderantia in eo sita est, quòd quis aggrediatur præcipiatve aliquid, non expensis circunstantijs omnibus, quarum vna aliqua, si prævisa fuisset, meritò & secundùm rectam rationem retraheret ab opere aggrediēdo, & exequendo. Ergo primum illorum dicendum est: nimirum, considerationem omniū eiusmodi circunstantiarum præcedere debere actum Prudentiæ præcipientis. Cumque omnes illæ circunstantiæ spectare soleant ad plures ac diversas Virtutum materias, consequens est vt ad mediocritatem in ijs omnibus servandam exigatur totalis & vniversalis Prudentia.

26 DICES, Non esse necessariam vnam Prudentiam totalem, quæ indivisim consideret omnes eas circunstantias: sed satis esse vt plures partiales Prudentiæ concurrant; quarum singulæ attendant circunstantias spectantes ad suam propriam materiam; & ex ijs omnibus integretur vna totalis Prudentiâ.

27 VERUM Evasio hæc facilè præcluditur: Quia ad actum quemlibet prudenter & omnino laudabiliter imperandum & exequendum, non sufficit seorsim iudicare de singulis circunstantijs, quæ occurrunt; nisi vlterius fiat iudicium de illarum omnium habitudine, & convenientiâ aut disconvenientiâ: siquidem exinde pendet bonitas aut malitia actus. Sed ad iudicium de illarum omnium habitudine, & convenientiâ inter se, necessaria est vna aliqua Prudentia totalis & vniversalis; nec sufficiunt plures partiales. Ergo ad actum quemlibet prudenter & laudabiliter imperandū, exequendumque, necessaria est vna aliqua Prudentia totalis & vniversalis; nec sufficiunt plures partiales. Probatur minor; Quia ad faciendum iudicium de habitudine, & convenientiâ aut disconvenientiâ plurium inter se, non sufficiūt partiales habitus attingentes singula seorsim; sed exigitur habitus aliquis superior & simplex, illa omnia indivisim comprehendens. qualiter accidit in sensibus externis, & communi interno. Hic enim exigitur necessariò, & cōmuniter statuitur à Philosophis, ad cognoscendam, discernendamque convenientiam aut disconvenientiam, quæ esse potest in obiectis peculiaribus singulorum sensuum externorū. Nimirum, hi solùm propria obiecta percipiunt seorsim: habitudo autem eorum obiectorum ad sensum communem, & longè altiorem pertinet. De quo lege, si placet, quæ diximus tom. 2. Philos. Nov. antiquæ, disp. 84. sect. 1. Ergo pariter ad ferendum iudicium de habitudine, & convenientia aut disconvenientiâ circunstantiarum omnium actus humani, non sufficiunt partiales Prudentiæ habitus, nisi detur vnus aliquis Prudentiæ habitus totalis & simplex, qui ea omnia consideret.

28 NEC Sufficit, si opponas, sæpe contingere vt actus aliquarū Virtutum solùm exigat circunstantias propriæ materię, atque adeò tunc sufficere partialem Prudentiam eidem materiæ respondentem. Contrà enim est, quòd perfectio & amplitudo Prudentiæ, sicut aliarū Virtutum, atque habituum in statu perfecto, non est consideranda penes id, quod semel aut iterum, vel etiam multoties accidit; sed iuxta id etiam quod moraliter & sæpe etiam accidere potest. Cùm igitur moraliter & sæpe accidere possit circa actus Virtutum moralium confluxus diversæ materiæ, & variarum circunstantiarum, quandoque invicem repugnantium, habitudo, quam satis cognoscere nequit, nisi vna aliqua simplex & vniversalis Prudentia; consequens est, vt hæc necessaria sit ad id iudicium ferendum. VNDE Infertur contra solutionem Scoti, adhuc permissis vltro habitibus Prudentiæ partialibus, necessarium esse vnum habitum simplicem & vniversalē Prudentiæ, qui eorum omnium obiecta sub altiori aliquâ ratione comprehendat: nimirum, sub ratione *veri agibilis contingentis*. Aliter enim non poterit quis esse perfectè pendens, nec iudicium ferre de habitudine, & convenientiâ aut disconvenientiâ eligibilium, secundùm varias & dissidētes circunstantias, quæ occurrere possunt & solent. Verùm vbi semel conceditur nobis habitus hic vniversalis Prudentię, qui sanè possibilis est, & conveniens, neque vnquam efficaciter impugnatus ab Adversarijs, frustrà erunt partiales eiusdem Prudentæ habitus ab ijs conficti, quippe qui nihil præstare pos-

possunt, quod ab eo habitu vniversali plenissimè non præstetur.

29 INFERTVR Præterea, adhuc negato habitu Prudentiæ vniversali, & concessis solùm partialibus, ex mente Scoti, necessarium esse confluxum eorum omnium cum qualibet Virtute morali perfectâ. Ergo quælibet Virtus moralis perfecta necessariam connexionē habet cum omnibus habitibus partialibus Prudentiæ, atque adeò & cum cæteris Virtutibus moralibus, quibus ijdem partiales habitus annexi sunt. Consequentia, in quâ est præcipuum disputationis dissidium, constat planè ab eversione secundæ solutionis, quam hucusque impugnavimus. Antecedens verò suadetur ex dictis. Cùm enim quælibet Virtus perfecta inclinet ad omnes actus proprios ex præscripto Prudentiæ agendos, in quibus sæpe occurrunt circunstantiæ ad multarum Virtutum materiā spectantes, quas proinde oportet habere perspectas; & perspici non possint, nisi partialibus Prudentiæ habitibus; oportet planè omnes eos esse coniunctos cum qualibet Virtute perfectâ. Præsertim, quia licèt non semper, nec frequenter occurrant circunstantiæ in materia omniū Virtutum; aut plurium ex ijs, attamen modò occurrit materia vnius Virtutis; modò alterius, modò plurium simul: ideoque quælibet Virtus perfecta debet esse munita præsidio omnium partialium Prudentiæ habituum, circā omnes materias, quæ moraliter occurrere possunt.

30 CONTRA Posteriorem verò partem eiusdem solutionis ex num. 21. non est quòd multa accumulemus: cùm sponte corruat ex hucusque dictis. Si enim Prudentia vna & simplex conceditur, quæ vniversalis quidem ex se sit, possit tamen solùm inadæquatè existere, & quâ parte extenditur ad materiam solam vnius Virtutis; eodem planè modo se habebit, ac Prudentia partialis posita à Scoto. neque enim ampliùs extendetur de facto, & in praxi. Ergo quemadmodum hucusque ostēsum est, non sufficere partialem Prudentiæ habitum, vt aliqua Virtus in suo genere sit perfecta; sic etiam probatum manet, nec sufficere habitum ex se vniversalem, qui tamen de facto & in praxi non habeat maiorem extensionem, quàm Prudentia partialis. Nimirum, vtroque dato, non erit locus ad ferendum prudenter iudiciū de omnibus circunstantijs, quæ possunt & solent occurrere in multiplici materiā aliarum Virtutum. Quemadmodum si sensus communis non esset distinctus reipsâ à sensibus externis, sed tamen de facto solùm extenderetur ad ea quæ sunt propria visus; perinde se haberet, ac potentia videndi, à cæteris sensibus distincta: quia non præstaret ampliorem effectum: eadēque instantia adhiberi posset in opinione eorum, qui non distinguunt realiter potentias ab animâ.

31 CONFIRMATVR Ratio præcipua. Quilibet actus alicuius Virtutis præsupponit necessariò & per se actum Prudentiæ. Ergo & cumulus omnium actuum, quibus ea Virtus adquiritur in gradu perfecto secundùm habitum, etiam præsupponit Prudentiam perfectam secundùm habitum necessariò & per se. Ergo si Prudentia perfecta habet omnes Virtutes sibi annexas in gradu perfecto, quælibet moralis Virtus, vbi perfecta est, annexas habet cæteras omnes Virtutes in gradu perfecto. Secunda consequentia rectè infertur, & prima similiter: quia sicut repetitio actuum in materia alicuius Virtutis est sufficiens ad comparandū illius habitum in gradu perfecto, ita & crebra repetitio actuum præcedentiū in materiâ Prudentiæ sufficiens erit ad adquirendum habitū ipsius in perfecto gradu. Tum præterea (vt præoccupemus tacitam evasionē) habitus ille perfectus Prudentiæ, sive vnus, sive multiplex, debet esse vniversalis, sive se extendere ad materiam omnium Virtutum: quia saltem moraliter apparet impossibile, vt in tot actibus exercendis, quot requiruntur ad vnam Virtutem adquirendam in statu perfecto, non occurrerit multiplex materia plurium, aut etiam omnium Virtutum, circa quam præcesserint plurimi actus Prudentiæ. Ergo adquisitionem cuiuslibet Virtutis in gradu perfecto, præcedere debet habitus omnimodæ Prudentiæ, etiam in perfecto gradu. Iam verò primum illud antecedens, non solùm ab Aristotele passim traditur, sed per se evidens est: vt ex ipsis Adversarijs fatetur Raynaudus vbi suprà num. 67. Et ratione constat: Quia quilibet actus Virtutis moralis respicit per se & necessariò obiectum mediocre. Atqui obiectum naturâ suâ non est mediocre, sed solum ex præscriptione actus Prudentiæ, cuius est definire in singulis mediocritatem rationis. Ergo quilibet actus Virtutis moralis respicit necessariò & per se obiectum præscriptum actu Prudentiæ, atque adeò & eiusmodi actum præsupponit necessariò ac per se.

32 CLAVDO Sectionem hanc politissimo & valde opportuno testimonio Senecæ Epist. 67. aientis: *Cùm aliquis tormenta fortiter patitur, omnibus virtutibus vtitur fortasse, cùm vna in promptu sit, & maximè appareat patientia. Cæterùm illic est fortitudo, cuius patientia, & perpessio, & tolerantia, rami sunt.*

sunt. ILLIC EST PRVDENTIA, SINE QVA NVLLVM INITVR CONSILIVM: quæ suadet, quod effugere non possis, quàm fortissimè ferre. Illic est constantia, quæ abijci loco non potest, & propositum nullâ vi extorquente dimittit. Illic est individuus ille comitatus virtutum. Quidquid honestè fit, vna virtus facit: sed de consilij sententia.

SECTIO QVARTA.

Alia ratio efficax in idem probandum vrgetur multipliciter in Adversarios.

33 SECVNDO Probatur eadem sententia: Quia nulla Virtus moralis est perfecta in suo genere, nisi sit potens resistere omnibus suis contrarijs. Ideoque Arist. lib. 2. Ethic. c. 4. docet, Virtutem non esse in statu perfecto & sibi proprio, nisi operetur stabili, firmo, atque immutabili affectu. At nequit esse potens resistere omnibus suis cõtrarijs, nisi habeat sibi associatas cæteras omnes Virtutes in gradu perfecto. Ergo nulla Virtus moralis est perfecta in suo genere, nisi habeat sibi associatas cæteras omnes Virtutes in gradu perfecto. Probatur minor, in quâ sola est difficultas: Quia inter cõtraria cuiuslibet Virtutis non solùm computatur vitium vtrumque extremum, & ab eius mediocritate recedens; sed etiam quodlibet aliud vitium directè oppositũ alteri Virtuti. Temperantiæ enim v. g. non solùm contraria est intemperantia, sed etiã avaritia, & timiditas: quia potest quis violare Têperantiam in materia castitatis, non solùm ob delectationem veneream, quæ est motivum intemperantiæ; sed etiam propter lucrum; quod est finis avaritiæ; sive ob metum mortis, qui est motivum timiditatis. Iustitia quoque in iudice corrumpi potest, non solùm ex motivo iniustitiæ, sed etiam avaritiæ, gulæ, luxuriæ, &c. At nulla Virtus resistere potest vitijs oppositis directè alijs Virtutibus, nisi illas habeat sibi associatas in gradu perfecto: quoniam nullam ex se firmitatem habet in ipsarum materiâ. Ergo nulla virtus potest resistere omnibus suis contrarijs, nisi habeat omnes alias sibi associatas in gradu perfecto.

34 RESPONDENT Adversarij, & inter eos Mastrius num. 115. maiorem esse verã de perfectione extrinsecâ & accidentali, quã vnã Virtus trahere solet ex alterius consortio: negando autem de perfectione intrinsecâ, & formali, quam quælibet Virtus habet intra propriam speciem. Nõ enim spectat ad vnam Virtutem dirigere hominem circa materiam aliarum, & resistere vitijs directè oppositis alteri Virtuti. alioqui Virtutes omnes coirent in vnicam simpliciter Virtutem, aut essent partes illius. Similiter aiunt, vni Virtuti non contrariari vitium alteri Virtuti oppositum, nisi per accidens: ideoque quamvis cæteræ Virtutes desint, adhuc vnamquamque seorsim fore perfectam, & potentem resistere vitijs sibi directè oppositis, quibus tantum contrariatur per se.

35 SED Contrà I. Etenim ad Virtutem moralem perfectam, v. g. Temperantiæ circa res venereas, non solùm spectat per se & intrinsecè vincere difficultates occurrentes ex motivo delectationis sensibilis; sed etiam quæcumque occurrunt in materiâ avaritiæ, aut timiditatis, &c. idemque est de cæteris Virtutibus, inductione factâ. Ergo nulla virtus moralis perfecta est, per se & intrinsecè, nisi possit resistere omnibus suis contrarijs in quacumque materiâ. Probatur antecedens: Quia ad Temperantiam circa res venereas spectat per se & ab intrinseco vincere omnes illas difficultates, sine quarum victoriâ vir temperatus redderetur intemperans. At vir temperatus redderetur intemperans, non solùm sine victoriâ ex difficultatibus in materiâ delectationis venereæ; sed etiam in materiâ avaritiæ, aut timiditatis, &c. Non solùm enim haberetur intemperans, si libidine ductus, venerea committeret; sed etiã si ex motivo lucri, aut metu mortis, violaret iterum atque iterum castitatem; vt ex se patet. Ergo ad temperantiam circa res venereas spectat per se & intrinsecè, nõ solùm vincere difficultates occurrentes ex motivo delectationis venereæ, sed etiam in materiâ avaritiæ, aut timiditatis.

36 CONTRA II. Si enim Virtus moralis perfecta non habet per se & ab intrinseco vincere difficultates quæ occurrunt in materia vitij extranei, nullatenus corrumpetur per actus in materia vitij extranei. V. g. in casu proposito; Temperantia perfecta circa res venereas, non corrumpetur per iteratos actus adulterij, comissos ex fine lucri, aut vitandæ mortis, nisi præterea fiant ex fine delectationis venereæ. Nulla enim Virtus semel adquisita in gradu perfecto corrũpi potest nisi ijs actibus, quibus opponitur per se & ab intrinseco. Cõsequens autem falsum esse patet. Quis enim dicat mulierem antea perfectè castam, si ex fine solius inopiæ sublevandæ, aut arcendæ mortis imminentis, se postea exponat in prostibulo cuicumque accedenti; aut minitanti mortem, adhuc fore perfectè castam, per se loquendo & intrinsecè? Ergo quia Temperantia acceptâ pro castitate habet per se & ab intrinseca per-

fectione pugnare cum qualibet difficultate superveniente, etiam in materiâ vitij extranei, ad tuendam propriam honestatem.

37 CONTRA III. Sequitur enim Iudicem, cui perfectus iam erat Iustitiæ habitus, adhuc in eâ perfectione intrinsecâ permansurum, quamvis ex motivo solius intemperantiæ, aut avaritiæ, aut iræ, nemini de cætero reddat quod suum est, nec delicta puniat, nec bono Reipublicæ consulat: quod tamen falsum esse nemo non viderit. Sequelam probo: Quia totum id accidere potest in materiâ extraneâ Iustitiæ, & spectante ad vitia disparata, ac diversæ rationis ab iniustitia; & sine eo quòd Iudex ipse ducatur motivo aliquo directè spectante ad iniustitiam, sed solùm ad intemperantiam, avaritiam, aut timiditatem. Ergo si Virtus perfecta Iustitiæ per se & ab intrinseco nō habet vincere, nec resistere difficultatibus in materiâ vitij extranei, poterit retineri adhuc quoad intrinseca in casu prædicto.

38 NEQVE Inde colligitur indistinctio Virtutum, sive quòd vna sufficiat in omni materiâ, vt in solutione colligebatur. Adhuc enim multiplicitas Virtutum necessaria est, propter diversitatem materiæ & honestatis formalis, quæ est in qualibet Virtute, vt distinctâ ab aliâ. Quamvis enim in casibus prædictis, Temperantia vincat difficultates quæ occurrunt in materiâ avaritiæ aut timiditatis; non tamen illas vincit ex motivo Liberalitatis, aut Fortitudinis; quod requirebatur vt Temperantia esset Liberalitas, aut Fortitudo. Vincit itaque, sive superat illas ex motivo solius propriæ honestatis. Verùm id præstare non posset perfectè, id est, promptè & faciliter, sine consortio Liberalitatis & Fortitudinis, quæ etiam ex motivo honestatis, vnicuique illarum propriæ, concurrant ad eandem victoriam. Nimirum, cùm materia avaritiæ & timiditatis addant specialem difficultatem ex incitamento peculiari ad vitium, opus est ad promptam & firmam resistentiam habitibus Liberalitatis & Fortitudinis per se institutis ad eam difficultatem superandam. Quare omnes illæ Virtutes sæpe in eodem actu sibi invicem suppetias ferunt sub diversis rationibus formalibus, & vnaquæque superat ex motivo propriæ honestatis difficultatem occurrentem.

39 CONFIRMATVR Ratio præcipuè. Saltem enim moraliter loquendo impossibile est, vt quis se exercuerit in materia alicuius Virtutis eâ perseverantiâ, honestate, & repetitione actuum per tempus diuturnum, quę exigitur ad Virtutem assequendā in gradu perfecto, nisi occurrerint plurimæ & graves difficultates vincendæ in materia aliarum omnium Virtutum. Etenim non solùm Sanctus Iob divino Spiritu afflatus pronuntiat, *tentationem esse vitam hominis super terram*: sed etiam ipsa experientia nos edocet, assiduum esse tentationum occursum, & plurimas in omni materia difficultates, vt quis perfectam atque omnimodam Temperantiam v. g. assequatur. Ergo antequam ad id culmen perveniat, saltem moraliter necessaria est diuturna & constans exercitatio in materiâ cæterarum Virtutum. Cùm verò etiam cæteræ Virtutes in gradu perfecto adquirantur per eiusmodi exercitium constans & diuturnum; consequens est, vt simul omnes Virtutes perfectè habeantur, vbi quis aliquam obtinet in gradu perfecto.

SECTIO QVINTA.

Præcipua argumenta contrariæ opinionis soluta.

40 OPPONVNT I. Adversarij nonnulla Patrum testimonia; ac præsertim Hieronymi, qui lib. 1. contra Pelagium, ait, sententiam, quâ asseritur connexio Virtutum, non esse divinā, neque Apostolorum, sed Philosophorum. Videturque illam reijcere dum ait: *Neque enim mihi cura est, quid Aristoteles, sed quid Paulus doceat.* S. Augustinus quoque Epist. 29. videtur docere, aliquos Virtutibus esse præditos, & quibusdam carere: S. Bernardus serm. 70. in Cantica, vbi agit de Virtutibus iustorum, inquit: *Magnus est qui tria vel quatuor lilia ædificare potest in tantâ spinarū densitate.* Quasi profectò, ex ipsius mente, nonnullæ Virtutes habere possint sine alijs ab eo, qui vir magnus est, ac proinde in ijs perfectus. Denique N. Venerabilis Beda, allegatus à D. Thomâ in 3. dist. 36. q. 1 art. 2. inquit: *Sancti magis humiliantur de virtutibus, quas non habent, quàm de virtutibus, quas habent, glorietur.* At Virtutes, quas Sancti habent, sunt in gradu perfecto. Ergo si illas habent sine alijs Virtutibus, iam aliquæ illarum in gradu perfecto existunt sine alijs.

41 RESP. SS. Patres manifestè nostrā sententiam tradidisse, vt patet ex dictis n. 11. Ad locum S. Hieronymi respondet D. Thomas loco nuper indicato art. 2. ad 6. Doctorē Maximum non negasse, sententiam illam esse veram, & rationi naturali conformem; sed tantum negasse divinam esse, aut in S. Scriptura expressam. Neque illā reijcit verbis in obiectione allegatis: sed tantùm indicavit, non tā esse

curan-

curandum Catholicis hominibus, vt sequantur doctrinam Arist. quàm Apostolorum. Nimirum doctrina Aristotelis, quamvis intra limites naturalis rationis plerũque, ac ferè semper vera sit, adhuc semel aut iterũ deficit: ideoque non est certa regula, sicut doctrina Apostolorum; quæ, quoniam tradita est afflatu Spiritus Sancti, infallibilis regula est, & omni humanæ auctoritati præferenda. Ad cætera testimonia respondet S. Thomas, accipienda esse *de virtutibus quantùm ad vsus, & non quantùm ad habitus. Diversi enim Sancti diversimodè excedunt se invicem in vsibus diversarũ virtutum, secundùm quod de quolibet confessore, dictum est: Non est inventus similis illi, qui conservaret legem Excelsi.* Quæ quidem legitima interpretatio est, & cum eâ conciliatur testimonio prçindicato S. Augustini aliud eiusdem testimonium, lib. 6. de Trinitate cap. 4. illis verbis: *Quicumque sunt æquales in fortitudine, æquales sunt in prudentiâ, temperantiâ, & ita de cæteris. Nam si dixeris eos esse æquè fortes, sed vnum præstare prudentiâ, sequitur, quod vnius fortitudo minus erit prudens, & propterea non æqualis. Et ita se habet de reliquis virtutibus.* Cùm ergo æqualitas hæc aut non verificetur, aut non semper existat quantùm ad vsum, sive exercitium Virtutum; intelligenda est, & statuenda ex mente S. Augustini quantùm ad habitum, qui in omni Virtute perfectâ est æqualis.

42 DICES. Suprà num. 4. & 8. præmisimus, posse vnam Virtutem sine aliâ adquiri quantùm ad essentialia. Ergo & augeri poterit quò ad gradus intensionis, sine eo quod augeatur aliâ. Ergo tandem perfecta esse poterit sine perfectione alterius Virtutis: aut saltem licèt in statu perfecto associatam habeat sibi fortè Virtutem aliam, non tamen in æquali gradu. Quod ipsum confirmat multipliciter Franciscus Piccolomineus Gradu 4. cap. 42. contra D. Thomam. PRIMO: quia Prudentia longo rerum vsu adquiritur: & quia homo frequentiùs in vnius Virtutis exercitio, quàm alterius, versatur; poterit perfectiùs prudens evadere in attinentibus ad vnam Virtutem, quàm ad aliam. Ergo & assequetur vnam Virtutem in gradu perfectiore, quàm aliam. SECVNDO ab experimẽto. Conspicimus enim multos versatos in arte militari, rectiùs pro eo actionis genere consulere, prudentioresque evadere, quàm pro alio; ideoque exactiùs, consequi Fortitudinem, quam temperantiam; sicuti & constantiùs expetere honestum in materia Fortitudinis, quàm Temperantiæ. E contrà nonnullos videre est in ocio, & in Reipublicæ administratione educatos, qui iusti, atque ex eo capite prudentes evadunt; cùm tamen Fortitudine videantur carere. Ergo non est opus vt Fortitudo & Iustitia in gradu æquali concurrant. TERTIO. Si Virtutes æquè crescerent & perficerentur; non modò in gradu perfecto complicatæ, seu connexæ invicem essent, sed etiam in gradu imperfecto, quod negat S. Thomas, & nos cum ipso.

43 RESP. Concesso antecedente, distinguendo primum consequens: quod si intelligatur de aliquali intensione Virtutis intra statum imperfectum, concedendum est: si autem intẽsio illa notabilis sit, & quâ quoddã modo Virtus approximet statui perfecto, negandũ est. Similiter & negatur secũda cõsequentia: Quia Virtus quælibet in statu perfecto nõ solùm dependet ex actibus, quibus generatur secundùm essentiam, aut aliqualiter intenditur intra propriam materiam: sed etiam ex vivido & robusto exercitio aliarum Virtutum. Debet enim esse ita perfecta, vt possit promptè & facilè medium rationis attingere in propriâ materiâ; nõ solùm per recessum ab impedimentis, quæ intra eandem occurrere possunt circa vtrumque virium extremum; sed etiam & absolutè per recessum ab impedimentis omnibus, cuiuscumque materiæ sint. Ergo debet præsupponere exercitium vividum ac robustum cæterarum Virtutum, quo iam assuetæ sint ad vincendum promptè & constanter impedimenta, quæ circa medium illarum occurrunt in propria ipsarum materiâ.

44 AD Instantias Piccolominei dicendum, si quidquam probant, evincere planè, vnam Virtutem perfectam esse posse quamvis alia non adsit, nisi in statu valde imperfecto aut nullo. Quod tamen non solùm contra nostram, sed & contra ipsius sententiam est: Quia ex ipsius sententiâ & nostrâ, Virtus quælibet perfecta debet esse potens facilè & constanter vincere quælibet impedimẽta occurrentia suæ mediocritati & honestati, etiã in materia aliarum Virtutũ. Ergo debet esse prædita alijs Virtutibus, non vtcumque, sed in statu perfecto. Nam si in imperfecto tantùm, facilè cedet impedimentis materiæ extraneæ; cùm non habeat Virtutem robustam sibi associatam, quâ resistere possit impedimentis occurrentibus in extraneâ materiâ. Pro solutione autem præmitto, non esse de mente Augustini, aut S. Thomæ, nec Auctorũ nostræ sententiæ, quòd quælibet Virtus perfecta habere debeat sibi associatas omnes alias virtutes in gradu quasi arithmeticè æquali; sed geometricè seu proportionaliter tantùm. Nimirum, vt quælibet Virtus perfecta ha-

habeat præsidium cæterarum Virtutũ in eo gradu, qui sufficiat ad vincendum promptè, & cõstanter impedimenta propriæ mediocritatis, frequenter occurrentia in illatum materiã, quæ sibi extranea est: quamvis aliquandò maiori intensione radicata sit in suo subiecto, quã cæteræ Virtutes minùs frequenter exercitæ. Vnde Caietanus 1. 2. q. 65 art. 1. vltro fatetur, Virtutes secundùm statum perfectũ non simul physicè adquiri, sive in eodem instanti reali; sed solùm simul moraliter: quia vbi quis Virtutem aliquam primùm assequitur in statu perfecto, cæteræ Virtutes, quæ adhuc non ita perfectæ sunt, propter minùs frequens earum exercitium, brevi temporis spatio perfici possunt, ex illius cõsortio, & subsidio Prudentiæ. Vnde singillatim respondeo ad singulas Piccolominei instantias.

45 AD I. Homo qui longo rerũ vsu didicit frequenter operari secundùm Prudentiam, in materiã vnius Virtutis ex ijs, quarũ exercitium communiter occurrit in vitã humanã; eo ipso didicit etiam prudenter operari in materia aliarum Virtutum, quarum exercitium frequenter occurrit. Eiusmodi autẽ Virtutes sunt, Prudentia, Iustitia, Temperantia, Mansuetudo & aliæ similes. Quare vbi assurgit aliqua earum ad statum perfectum, etiam cæteræ assurgunt simul, aut physicè, aut moraliter, seu brevi temporis interstitio. Cæterùm Virtutes illæ, quarũ exercitium nec communiter occurrit, nec præcessit in eodem homine, non habentur in æquali gradu, sed solùm in præparatione animi, seu dispositione proximã; vt facilè obtineri possint, vbi occurrerit earum exercitium. AD II. Qui prudenter se exercet in Fortitudine bellicã, eo ipso se exercet in Iustitiã: quoniam bellum debet esse iustum, vt quis prudenter in eo se gerat, atque adeò debet amare honestatem Iustitiæ sicut & Fortitudinis. Similiter & ex vero amore honestatis amare debet exercitia earum Virtutum, quæ communiter accidunt; inter quas vna & præcipua est Temperantia. Ergo de primo ad vltimum nemo in Fortitudine perfectus est, quin etiam in Iustitiã, & Temperantiã: sicut & in Prudentiã. Qui autẽ in otio & tranquillitate Reipublicæ perfectam Iustitiam nacti sunt, & Virtutes alias communes, non propterea Fortitudinem bellicam habebunt, in seipsã & actu; sed solùm in quadam animi præparatione, sive dispositione quasi propinquã. Nimirum, cùm ad illarum Virtutum perfectionẽ devenisse supponantur assiduo pene exercitio & studio circa ipsarum honestatem, opus est vt ex illius amore plurima satis dura & terribilia sustinuerint: ideoque & parati animo sint ad mortem ipsam patienter ferendam, & ad pericula illius aggredienda, si quando opus fuerit ad tuẽdam honestatem. Ergo & parati erunt ad opus excellentissimum Fortitudinis, quod est subire mortem, & aggredi pericula illius propter honestatem. AD III. Patet ex præcedentibus, disparem esse rationem Virtutum in gradu imperfecto, & perfecto.

46 OPPONVNT II. Quæcumque sunt omnino distincta & disparata, carent connexione inter se; atque adeò vnũ potest esse perfectè sine alio. At virtutes, etiam in gradu perfecto, sunt eiusmodi. Quid enim magis distinctum ac disparatum, quàm Magnanimitas v. g. & Virginitas, aut Liberalitas, & Mansuetudo? Nulla enim illarum est pars intrinseca, nec proprietas alterius, nec habens affinitatem in materiã, circa quam versatur. Ergo virtutes prædictæ in gradu perfecto carent connexione inter se: ideoque vna potest adquiri sine alia. Nec sufficienter videtur recurri ad vnum aliquod tertium, ratione cuius connectantur; nimirum, ad Prudentiam. Nam in oppositum arguit Scotus loco cit. in 3. d. 36. §: Quantùm ergo. Sicut enim ars respicit factibilia, ita Prudentia agibilia: neque est maior connexio Virtutum agibilium, vt respiciantur ab vno habitu, quam factibilium. Sicuti ergo circa factibilia existunt diversæ artes nullatenus inter se connexæ; ita & circa agibilia esse possunt diversæ species Prudentiæ non connexę inter se; atque adeò non dabitur vnus habitus communis Prudentiæ, ratione cuius cæteræ Virtutes connectantur.

47 RESP. Argumentum propositum, quod latè prosequitur Mastrius à num. 100. instantiam pati in qualibet Virtute, vbi pertingit ad gradum Heroicum. Cùm enim sit prorsus distincta & disparata à cæteris Virtutibus, poterit absque ijs adquiri, etiam in Heroico gradu, si quidquam probat obiectio. Consequens autem falsum est, & negatur ab eodem Auctore num. 106. Quare quemadmodum ipse eo loco docet, gradum Heroicum esse coniunctum cũ Prudentiã in totã suã amplitudine; ac proinde cùm cæteris Virtutibus; ita & nos dicimus de quolibet Virtute morali in gradu perfecto; Quod suprà à num. 27. satis probatur fuit, nec repetere oportet. Dicimus itaque, omnes Virtutes, saltem communes, magnam inter se affinitatem habere: tum quia materia vnius Virtutis sæpe vincenda & superanda occurrit ad exercitium alterius, vt a n. 34. vidimus: tum etiam quia omnes connectuntur ratione Prudentiæ, quæ est veluti commune quoddã tertium. Neq; vrget impugnatio Scoti: quoniam singulæ artes ita disparatæ sunt circa factibilia, vt ad

perfectionē vnius non sit necessarium confer-re habitudinem & proportionem ad opus alte-rius: sed vnaquæque possit exhibere perfectum opus suum, sine consortio alterius artis: v. g. Pictoria sine Musica, & Perspectiva sine Arithmeticâ. Cæterùm opera perfectæ Virtutis sæpè debent conferri per habitudinē & proportionem inter se in diversis materijs: ideoque non possunt dirigi peculiari aliquo Prudentiæ habitu, seu partiali; sed Vniversali se extendente ad materiam omnium Virtutum. Cuius doctrinæ plures rationes assignavimus vtrâq; sectione præcedenti.

48 PLVRA Alia argumenta congerunt Recentiores: quæ tamen non propono, quoniā ex doctrinâ traditâ progressu disputationis, si rectè expendatur, facilè solvi possunt. Nonnulla verò, quæ tendunt ad probandum, existere posse Prudentiam, tam in habitu, quàm in actu perfecto, absque habitu, aut actu Virtutis moralis, eò quòd possit voluntas pravè eligere stante prudentissimo dictamine in intellectu; ea, inquam, argumenta seorsim examinanda sunt, propriâ & plenâ quæstione, vbi de Continentiâ sermo erit.

QVÆSTIO SEPTIMA.

QVODNAM SIT SVBIECTVM IMMEdiatum Virtutum Moralium?

HÆC Controversia, quam aggredimur, celebris est apud Interpretes Aristotelis lib. 1. Ethic. cap. 13. lib. 2. cap. 6. lib. 3. cap. 10, alijsque locis, & Magistri Sententiarum lib. tertio distinctione trigesima tertia. Ijs enim locis, tam Philosophi Morales, quàm Scholastici, inquirunt, an subiectum immediatum Virtutum moralium sit appetitus sentiens, an potiùs rationalis, qui dicitur voluntas. Nimirum, licèt omnes conveniant in eo quòd Virtutes eiusmodi sint affectivæ, ac proinde non in ratione aut sensu aliquo residere possint; adhuc dissident plurimùm, quibusdam existimantibus, subiectum immediatum illarum esse appetitum sentientem, quibusdā rationalem, quibusdam vtrumque: quibusdam denique distinguentibus inter morales Virtutes, & aliquas collocantibus in appetitu sentiente, alias verò in rationali.

SECTIO PRIMA.

Præmissis quibusdam, dirimendæ controversiæ opportunis, referuntur placita Auctorum.

2 PRÆMITTO I. Ex Aristotele lib. 1. Politic. cap. 1. dominatum quorundam hominum in alios esse quadruplicem: nimirum, Regium Politicum, Despoticum, & OEconomicum. Ex ijs duo priores conveniunt Civitati: quæ vel subiacet vni plenam & absolutam in omnes potestatem habenti; nullis terminis coarctatā, qualis est Monarcha, seu Princeps Supremus & vnicus: vel paret vni, aut pluribus, potestatem circumscriptam habentibus, & definitam iuxta certas leges. Horum prior est Regius, posterior verò Politicus. Et licèt ambo differant in maiore aut minore, ampliore aut restrictiore potestate, conveniunt tamen in eo, quòd sint dominatus supra homines liberos, qui parêre quidem tenentur, sed tamen liberè possunt nō parêre, & excutere imperium: cùm non sint servi, quibus nec velle, nec nolle est. Duo autem posteriores dominatus prædictorum videntur spectare ad OEconomicam, sive gubernationem domûs, licèt solus alter eorum eam denominationem subeat: ac prior quidē illorum dicitur Despoticus, tanquā proprius domini in servos, qui Græcè δεσπότης appellatur; Latinè autem denominari solet herilis; & certè is omnium dominatuum absolutissimus est: quoniam in eo subditi non solùm parêre, sed ne vllam quidem libertatem seu arbitrium habere censentur, vt possint non parêre, aut detrectare iussa domini. Etenim, vt idē Arist. observat lib. 3. Polit. cap. 1. servus nō minùs est domini, quam quælibet pars sit totius: ideoque domino deservit vt minister ad actionem, sicut quælibet pars operatrix suo toti, manus v. g. aut pes homini. Licèt enim ser-

servus, quatenus homo est, naturalem libertatem habeat, non tamen politicam, seu civilē, veluti qui totus domini est, quidquid est, instar aliarum rerum, quæ à domino possidentur, & sunt ei instrumenta ad actionem. Vnde olim dominis potestas erat vitæ necisque in servum: sicuti & hodie permanet dominium ad vendēdum illum permutandum, & tradendum alteri. OEconomicus denique dominatus, modò competit patri familias, modò gubernatori domus, in personas liberas, quales sunt, vxor, filij, ac famuli: modò indifferenter in homines liberos & servos.

3 QVEMADMODVM Autem in Politica OEconomica inveniuntur varia imperij genera in servos & liberos: ita etiā in quolibet homine, seu animali, inquit Arist. vbi suprà, cernere licet Herile imperium & Civile. Animus enim in corpus habet herile imperiū: quoniam ipsum corpus, & omnia organa facultatis motricis, vt musculi, nervi, iuncturæ, commissuræque membrorum, plenè subduntur imperio animi, vsque adeò, vt nullo modo nequeant ipsius imperium excutere, aut resistere, instar servorum, quibus æquiparantur. Itaque animus in ea omnia Despoticum dominatum absdubiò exercet. Mens autem in appetitum tam rationalem, quàm sentientem, non exercet dominatum Despoticum, sive Herilem, sed Civilem: quia licèt vterque appetitus debeat parere imperio rationis, potest tamen repugnare ipsi, & se gerere instar civium liberorum, qui tenentur quidem Principis, aut Reipublicę iussa exequi, sed tamen ea detrectare liberè possunt, quia servi non sunt. Quare imperium mētis in vtrumque appetitum, dumtaxat est Civile, seu Politicum. Imperium, inquā, quale mens habere potest in voluntatem; nimirum, directivum, quatenus illam dirigit, & præit cuilibet ipsius actioni, veluti facem præferens; ideoque Regi comparatur, seu Legumlatori, subditos dirigenti in bonum commune. Alioqui verò non negamus, voluntatem in intellectum exercere imperium, quod Scholastici appellāt exequutivum, seu elicitivum, quo iubet actum elicere, seu exequi. Itaque adstipulantur sibi invicem intellectus & voluntas, mutuoque imperium exercent, quasi in diverso genere causæ. Nec mirum, si aliqua facultas animæ, quamvis alteri subdita, illius imperium detrectet in mundo brevi cuiuslibet hominis: quoniam etiam in mundo maiori, cùm omnia corpora sublunaria sint subdita corporibus cœlestibus, adhuc fieri potest, & nonnunquam accidit, vt propter aliquod impedimentum, seu indispositionem materiæ, inferiora corpora non obediant, nec recipiant cœlestem influxum: indeque oritur, vt in hisce rebus sublunaribus nonnulla eveniant à casu & per accidens respectu cœli: vt latè ostendimus in Physica disp. 17.

4 HINC Planè colligitur, subiectum immediatum Virtutum moralium esse non posse in facultate aliqua corporis motrice, aut eius organis, in quæ animus Despoticum dominatum exercet: sed dumtaxat in appetitu, qui vtcumque repugnare potest imperio rationis, non faciendo quod illa præcipit. Ratio huius doctrinę est facilis & plana, ex Arist. lib. 1. Eth. cap. 13. Habitus enim Virtutis moralis solùm debet inhærere immediatè illi subiecto, quod posset repugnare rationis imperio circa mores & actus honestos affectivæ facultatis difficiles reddere. Omnis enim habitus naturā suā institutus est ad vincendam difficultatem: proinde habitus Virtutis moralis ad vincendam illam, quæ est in agendo rectè & honestè intra genus moris. Atqui in facultate motrice, eiusque organis, nihil est quod possit repugnare rationis imperio, actumve honestū affectivæ partis difficilem reddere: cùm omnia ea organa subiaceant Despotico imperio animi. solus autem appetitus, sive rationalis, sive sentiens, repugnare potest rationis imperio, & eos actus reddere difficiles: vt experimēto vnicuique patet. Non ergo habitus Virtutis moralis inhærere potest facultati motrici, eiusve organis, sed dūtaxat appetitui, aut rationali, aut sentienti. Quamvis verò diximus, motus omnes facultatis motricis subiacere Despotico animi imperio, id locum non habet in ijs, quæ ad potentiam vegetatricem attinent: quales sunt motus cordis, & nutritionis, alijque eiusmodi, licèt videantur ortum ducere à facultate motrice. Nullo namque modo in eos animus dominatur.

5 PRÆMITTO II: Iuxta Aristotelis sententiam dicto lib. 1. Ethic. cap. 13. alijsque locis, solam mentem, sive intellectum, esse rationalem ὀυσιωδῶς, id est, per essentiam: cùm soli ipsi per se ratio insit. Cæterum appetitus, dicitur rationalis per participationem: tum, quia sequitur ductum rationis, qua non prælucente nihil appetit, cùm nihil volitum, quin præcognitum: tum etiam, quia ita paret rationi, vt possit resistere & non parere. vtpotè qui non subditur dominio rationis Despotico & absoluto, sed civili & directivo. Cæterum facultas motrix, eiusque organa, nequeunt dici rationalia, adhuc per participationem: quoniā licèt rationi voluntatique pareant, nequeunt non parere, sed subiacent instar servorum, nullam voluntatem, nullam rationem habentium,

præ-

præterquam domini sui. Vnde rursus colligitur, in facultate motrice eiusque organis nequaquam residere posse Virtutem moralem: cùm hæc inclinet ad actus honestos, rationique conformes: ac proinde exigat subiectum immediatum aliquomodo particeps rationis. Restat igitur vt inhæreat soli appetitui rationali per participationem, quicumque ille sit.

6 PRÆMITTO III. Quoties duæ potentiæ, seu facultates animæ, concurrunt ad vnam & eandem actionem Virtutis, altera dirigendo & altera eliciendo, seu altera movendo & altera exequendo, actionem immediatè recipi in potentia, quæ illam elicit, seu exequitur. Omnis enim actio vitæ inhæret immediatè facultati seu potentiæ, quæ se movet, sive agit immediatè per illam. Atqui potentia eliciens sive exequens actionem vitæ est, quæ se movet, sive agit immediatè per illam. Actio igitur Virtutis moralis, quæ profectò actio vitæ est, inhæret immediatè potentiæ illam elicienti, sive exequenti. Quare & in eodem subiecto immediatè residere debet ipsa Virtus: quia cùm informet potentiam ipsam, præsterque ipsi facilitatem ad eos Virtutum actus, nequit ipsi non inhærere, veluti forma accidentaria subiecto. Cæterum in potẽtia dumtaxat dirigente aut movente, actio, quã dirigit, sive ad quam movet, nõ est subiectivè, sed tantùm per communicationem quandam, seu participationem. Sic Prudentia, eiusque actio, in solo intellectu subiectivè existens; dicitur esse etiam in appetitu, quatenus eius actiones dirigit & moderatur. Sic etiam actus Fidei divinæ in solo intellectu subiectivè residens, tribuitur quadamtenus voluntati, quã non applicante, aut imperante executionem actûs Fidei, ille non fieret liberè, & cũ ijs conditionibus, quæ exiguntur ad meritum.

7 PRÆMITTO IV. Quæstionem hanc æquè locũ habere positã veriore sententiã affirmante, aut etiam negãte distinctionem realem animæ rationalis à potentijs vitalibus, proindeque & ab appetitu sentiẽte. Quod ipsum admonuisse videtur idẽ Arist. verbis illis vbi supra: *Quomodo autem ab ea* (anima) *diversum sit* (illud quo appetimus) *nihil interest*. Vtrâvis enim opinione supposita, adhuc certum est, actiones appetitus sentientis esse materiales & corporeo organo affixas; vtpote eiusdẽ rationis formalis ac speciei cũ appetitionibus brutorum, procedentesque in homine ab anima, nõ quatenus rationalis, sed prout sensitiva est. Quare si Virtutes morales resident in appetitu sentiente, sive distincto, sive indistincto realiter ab animâ rationali, profectò illarum actiones erunt materiales & corporeæ: si autem resideant Virtutes ipsæ in voluntate, sive distinctâ, sive indistinctâ realiter ab animâ rationali, actiones illarum erunt spirituales prorsus & immateriales; quoniam voluntas est potentia propria animæ rationalis; prout rationalis & immaterialis est. Quare in quàlibet earum opinionum est locus integer controversiæ: cùm illa potissimùm devolvatur in id vestigãdum; An subiectum immediatum Virtutum moralium, sit anima rationalis secundùm illam potentiam, quâ elicit actiones immateriales volendi: an potiùs secundùm illam, per quam elicit materiales actiones appetendi bona sensibilia. Vt autem clariùs & breviùs procedamus; vtemur nominibus tum appetitûs sentientis, tum & rationalis, qui est voluntas: ac de priori supponemus esse materialem; vt expeditior ac facilior sit disputationi locus.

8 PRÆMITTO V. Virtutum moraliũ, quasdam esse in ordine ad se, sive in ordine ad subiectum cui inexistunt; quasdam verò in ordine ad alios: vt ex Arist. docet D. Tho. 1. 2. quæst. 59. & 60. Exemplum priorum est in Tẽperantia: quæ naturâ suâ ordinatur ad moderandas delectationes proprij subiecti circa gustum & tactum, redigendasque ad mediocritatem inter exuperantiã & defectum. Huc etiã spectat Fortitudo, inclinans ad vincenda pericula mortis, sive mediocritatem perferendi & aggrediendi terribilia inter timiditatẽ & audaciam. Exemplum posteriorum est in Iustitia, quæ per se instituta est ad reddẽdũ alteri quod suum est. Omnium autem earum Virtutum, & quarumlibet aliarum ijs affinium, actiones, vt moraliter honestæ aut turpes sint, iuxta quamlibet sententiam, pendent à voluntate, sive eliciente, sive applicante, aut qualitercumque admittente: quoniam independenter ab illa, nequeunt esse liberæ; ac proinde nec bonæ aut malæ moraliter. Quare restat vestigandũ, an ab ipsa pendeant; tanquam à potentiâ proximâ eliciẽte: an potiùs ab appetitu sensitivo. Cuius dubij resolutio pendet à præcipuâ controversiâ, in quâ quærimus, vter appetitus, rationalis, an potiùs sentiens, sit subiectum immediatum earum Virtutum: quippe subiectum immediatum; erit pariter à quo elicitivè procedunt ipsarum actiones.

9 PRÆMITTO Denique contra Aureolum apud Capreolum in 3. dist. 33. nullã earũ Virtutũ subiectivè residere simul & indivisim in vtroq; appetitu, sentiente & intelligẽte. Aut enim sermo est de vnâ num. Virtute, aut de vnâ

secundùm speciem, & numericè distincta. Priori sensu patet, vnicam Virtutem, sicuti & vnum numero accidens, esse non posse in subiectis adæquatè diversis: cùm suam vnitatem accipiat à subiecto. Posteriori autem sensu idē planè convincitur: quoniam habitus diversarum specie potentiarum, etiam debent distingui secundùm speciem, sicut eædem potentiæ: cùm debeant habere obiecta formalia adæquatè diversa, & contenta sub adæquatis obiectis formaliter diversis earundem potentiarum. Habitus autem specie distinguuntur per ordinē ad diversa obiecta formalia. Quin immo intra eandē potentiam sunt plures habitus specie diversi, intellectuales, tum & morales: qui respiciunt diversa obiecta formalia, contenta intra obiectum adæquatum vnius & eiusdem potentiæ. Ergo multò magis habitus in diversis specie potentijs residētes debent specie distingui, cùm spectent diversa obiecta formalia, quorum vnūquodque continetur sub alio & alio obiecto adæquato duplicis secundùm speciem potentiæ. Solùm itaque locus esse potest, vt eadem Virtus sit subiectivè in vna potentiâ; & per quādam denominationem, dependentiam, aut participationem in ali a, vt suprà præmissum est. Quare supposito, vnicam esse potētiam, in quâ subiectivè existere debeat quælibet moralis Virtus, inquirimus, quænam ea sit: an appetitus sentiens, an potiùs rationalis.

10 PRIMA Opinio docet, omnem veram & propriam Virtutem morum, sive circa bonum proprium, sive alienum, sive institutam ad moderandas passiones, sive solùm ad operationes, residere in solo appetitu rationali, seu uoluntate. Ita Scotus ex professo ac latè in 3. dist. 33. quæst. vnica, vbi & Pontius, ac cæteri Interpretes, Bonaventura art. 1. quæst. 1. Ricardus quæst. 1. Gabriel in 3. dist. 23. q. 1. Okam quæst. 10. Almainus tractat. 3. cap. 6. Henricus Quodlib. 4. quæst. 22. Vazquez 1. 2. disput. 82. cap. 2. Suarez disp. 7. sect. 7. Valentia quæst. 2. puncto 2. Granados tractat. 1. disput. 7. sect. 2. Gaspar Hurtado difficult. 8. Tannerus disput. 3. quæst. 3. dub. 2. Oviedo tractat. 3. controv. 2. puncto 8. Aversa quæst. 49. Consequenter plerique eorum Auctorum, aut ferè omnes, arbitrantur, permissis habitibus in appetitu sentiente, illos non esse verè & propriè Virtutes. Cæterum Granado apud Oviedum allegatum existimat, Virtutes veras, etiam ad alterum terminatas, esse in appetitu sentiente, præter illas quas constituit in appetitu rationali.

11 SECVNDA Fatetur quidem, Virtutes ad alterum ordinatas, quarum præcipua est Iustitia, residere in solâ voluntate; cæteras verò ordinatas ad bonum proprij subiecti, vt Temperantiam, & Fortitudinem, atque ijs affines, collocat in solo appetitu sentiente, veluti veras & proprias Virtutes. Ita D. Thom. 1. 2. quæst. 56. art. 4. vbi & communiter Interpretes ex ipsius Schola: ac præterea Capreolus, Deza, & Sotus in 3. distinct. 33. Argentinas ibid. art. 2. Salas 1. 2. tractat. 11. disp. 2. sect. 2. Conimbricenses disput. 7. Ethicæ quæst. 5. & communiter Interpretes Aristotelis ad libr. 1. Ethic. cap. 13.

SECTIO SECVNDA.

Virtutes morum positas in moderandis perturbationibus, quales sunt Temperantia & Fortitudo, non inhærere voluntati, sed appetitui sentienti. Ratio potissima in id probandum, multipliciter confirmata.

12 IN Hac re censeo probabiliorem secundam sententiam, & cum eius Auctoribus existimo, Virtutes morales ordinatas ad bonum proprij suppositi, quales sunt Temperantia & Fortitudo; ac quædam aliæ ijs affines, inhærere soli appetitui sentienti. Difficultas verò est in Assertione probanda.

13 PROBANT I. Auctores relati hanc opinionem ex Aristotele, lib. 1. Ethicor. cap. 13. vbi docet, Virtutes morum recipi in ea facultate animæ, quæ non est rationalis per essentiam, sed per participationem, quatenus licèt initio resisteret, postea tamē accedente Virtutis moralis habitu, paret imperio rationis, seu obedire potest. At eiusmodi facultas est appetitus sentiens. Is enim, antequam adquiratur habitus Virtutis moralis, resistit imperio rationis, vt experimento vnicuique notum est: & idē Aristot. eo loco exponit per illa verba: *Existimare debemus inesse quiddam in animo* παρὰ τὸν λόγον ἐναντιούμενον τούτῳ καὶ ἀντιβαῖνον. *præter rationem, quod ei resistat & repugnet*. Cæterum postquam quis Virtutes morum adquisivit, iam appetitus sentiens nullo modo resistit rationi, sed promptè ac faciliter obedit: quod itidem omnium proborum hominum experimēto patet. Virtutes ergo morum, iuxta Aristotelem, recipiuntur in appetitu sentiente.

14 CÆTERVM Probatio hæc, vt efficax sit, paulo aliter instituenda est. Non enim debet procedere generatim de Virtutibus morum; cùm omnes, excepto Flaminio libr. 2. de Feli-

titate, cap. 6. in eo consentiam, quod Iustitia, quæ verè Virtus moralis est soli appetitui rationali, seu voluntati, inhæreat. Nec etiam accipi debet de facultate animæ vtcumque initio resistente imperio rationis, & postea obediente. nam etiam voluntas ante comparatum Iustitiæ habitum resistit rationi dictanti reddendum in singulari vnicuique quod suum est, & post habitum adquisitum non resistit, sed facilè ac iucundè paret. Intelligenda igitur est nominatim ratio Arist. de ijs Virtutibus morum, quæ versantur in moderandis perturbationibus animi, sive, vt ide loquitur, *incontinentium appetitionibus*, circa materiam Temperantiæ & Fortitudinis. Rursus & accipi debet, non de quolibet appetitu initio resistente, & postea obediēte rationi: sed de illo dumtaxat, qui in eā materiā vtriusque Virtutis prædictæ, initio detrectat rationis imperium, & postea excipit.

15 SIC Autem intellecta probatio efficax est, tum ab auctoritate Arist. tum & ratione: potestque sub hac formula proponi. Omnis Virtus moralis instituta ad moderandas perturbationes animi circa bonum proprium (quales profectò sunt Temperantia & Fortitudo) inhæret immediatè in facultate illa appetente, quæ initio resistit rationi in materia illarum, & post habitū Virtutis cōparatū facilè obedit. Atqui eiusmodi facultas est solus appetitus sentiens. Igitur in eo solo resident omnes Virtutes morales institutæ ad moderandas perturbationes animi circa bonū propriū. Maior patet ex generali & cōmuni doctrina circa habitus omnes. Etenim naturā suā instituti sūt ad vincendā difficultatē, quæ antea erat, inductā in eius locum facilitate & delectatione in agēdo: atque adeò habitus omnes inhærent illi facultati, quæ initio difficultatē patiebatur, ac postea facilis redditur. Min. autē suadetur multipliciter. PRIMO: Quia Arist. nō solùm loco indicato, sed etiā lib. 3. Ethi. c. 10. disertè pronuntiat, Fortitudinem & Tēperantiā esse in eā animæ facultate, quæ est rationis expers per essentiā, paret tamē imperio rationis. Neq; est locus interpretandi illum de appetitu rationali, qui est voluntas: quoniam idem ipse *libello de Virtutibus* palam docet, Temperantiam & Fortitudinem esse in appetitu sentiente. SECVNDO suadetur eadem minor propositio ratione: Quia solus appetitus sentiens est, qui in materia Temperantiæ & Fortitudinis initio repugnat & contradicit rationi, propter perturbationes libidinis & gulæ, timiditatis & ignaviæ, quibus retardatur ad vivendum castè & sobriè, agendumque animosè & viriliter in periculis mortis: postea autem obedit rationi, instructus ijs Virtutibus. Non enim libido & gula sedem habet in voluntate, quæ per se loquendo nullam ex gustu & tactu delectationem corpoream capit, cùm immaterialis sit. Neque etiam timiditas & ignavia propriā voluntati inhæret: cùm illa æterna sit, & incapax mortis in periculis bellicis subeundæ. Atqui eæ perturbationes sunt propria materia; in cuius moderatione versantur Temperantia & Fortitudo. Ergo solus appetitus sentiens est facultas, quæ initio resistit, & postea obedit rationi, in materia propria Temperantiæ & Fortitudinis.

16 VRGETVR I. Ratio eadem. Solæ enim perturbationes propriæ appetitus sentientis sunt, quæ, per se loquendo, resistunt rationi imperanti actiones Temperantiæ & Fortitudinis, easque difficiles reddunt. Solus ergo appetitus sentiens est subiectum Temperantiæ & Fortitudinis. Consequentia est perspicua: quia, vt iam ostensum est, sola illa facultas animi est subiectum earum Virtutum, quæ ratione perturbationum cōtrariarum initio resistit rationi non habenti in eam dominium despoticum, sed quasi civile tantùm; ac præterea quæ per se subit difficultatem ad actiones earundem Virtutum. Antecedens autem probatur: Quoniam vbi eæ perturbationes sunt in appetitu sentiente prorsus moderatæ, vt in viro probo; aut prorsus sopitæ, vt in eo qui graviter infirmatur; non resistunt imperio rationis, neque impediunt facilitatem in agendo temperanter, aut fortiter. Si enim viro iam perfectè sobrio, aut graviter ægrotanti cum tædio cibi, proponatur inconcessa gulæ voluptas, appetitus sentiens nullatenus detrectat imperium rationis, estque facillimus abstinentiæ actus. Similiter vbi quis diu multumque se gessit fortiter in prælijs, nullam in appetitu luctam sentit, nec difficultatem, in ijs aggrediendis. Hoc autem totum ideo est, quoniam immodicæ perturbationes, quibus initio agitabatur, iam postea moderatæ aut sopitæ sunt. Solæ igitur illæ sunt, ratione quarum appetitus sentiens resistit imperio rationis, estque difficilis ad actiones prædictarum Virtutum.

17 VRGETVR II. Seclusā immoderantiā perturbationum existentium in appetitu sentiēte, quæ inclinet in actus gulæ, & abstinentiam difficilem reddat, nihil est in voluntate quod promptum non sit & facile ad abstinentiam. Ergo habitus abstinentiæ, non in voluntate; sed in appetitu sentiente inhæret:

proindeque idem dicendum de præcipuo ipso habitu Temperantiæ. Consequentia patet: quia habitus Virtutis residere debet in eâdem potentia, quæ inclinat in actus vitij contrarij, quæque præcipuam difficultatẽ subit ad actus Virtutis. Assumptio autem suadetur: Quoniam seclusâ immoderantia perturbationum existentium in appetitu sentiente, quæ inclinet in actus gulæ, & abstinentiam difficilem reddat, cætera omnia sunt iuxta inclinationem voluntatis. Abstinentia enim moderata, & fuga gulæ, per se loquendo, est aptissima ad tuendam vitam, & bonam valetudinem animæ & corporis, quam naturaliter amat voluntas. Ergo per se loquendo, & secluso perturbationum impedimento, nihil est in voluntate, quod promptũ non sit, & facile ad abstinentiam. Quapropter si voluntas desiderat, aut exigit habitũ abstinentiæ, non exoptat illum in se habere, sed in appetitu sentiente, ne impediatur ab exequẽda sua inclinatione circa bonum proprium.

18 VRGETVR III. Quia difficultas præcipua equitandi non est in dextro sive perito sessore, sed in equo indomito, frænũ nõ est necessarium in sessore, sed in ore equi, quã ille regit habenis manu apprehẽsis. Atqui difficultas præcipua agendi tẽperanter & fortiter ad tuẽdam propriam vitã & bonã valetudinẽ, non est in volũtate, sed in appetitu sentiẽte, indomito & contumaci, propter perturbationũ dissidiũ: vt iam probatum est. Ergo habitus ad agendũ temperanter & fortiter ad tuendã vitã & bonã valetudinem, non est ponendus in voluntate, sed in appetitu sentiente.

19 VRGETVR IV. Si enim habitus Temperantiæ ac Fortitudinis inhæreat voluntati, nullã exinde facilitatem habere poterit appetitus sentiens circa actus honestos, & mediocritatem servantes in materia proprij obiecti. Dum enim appetitui sentienti non imprimitur qualitas aliqua Virtutis, quæ moderetur perturbationes animi inclinantis in vitium oppositum, manebit ipse appetitus sub eodem intestino bello perturbationum immoderatarum, atque adeò nunquam facilè amplectetur actus honestos in materia Virtutis, sed ægrè admodum, ac difficulter. Nimirum, non est facultas aliqua despotico voluntatis imperio subiecta, sed civili dumtaxat: atque adeò si pareat rationi, & voluntati imperanti eos actus, parebit invitò & reluctanter: veluti cives, qui metu mortis adacti obediunt legibus Principis, quas alioqui violarent: quoniam nutu suo vehementer inclinant in actiones legi contrarias. Cum igitur experimento pateat, in hominibus Temperantiâ ac Fortitudine excellenti præditis, appetitum sentientem promptè ac faciliter amplecti ipsarum actus, quos antea recusabant; convincitur planè, in illo esse qualitatem aliquam intrinsecè inhærentem, per quam facilis redditur ad actus Virtutum ipsarum. Eiusmodi autem qualitas perfectò alia non est, quàm habitus Temperantiæ & Fortitudinis: cùm propria earum notio consistat in eo, vt sint qualitates quædam præstantes facilitatem ad actus honestos in materia propria ipsarum. Temperantia igitur & Fortitudo resident in appetitu sentiente.

20 HINC Obiter colligitur, cur homines intemperati, seu possessi vitio intemperantiæ, licet subitò interdum convertantur ad Deum, eiusque gratiam amicitiamque assequantur, & subinde Virtutes morales infusas, quarum vna est Temperantia; adhuc tamen difficultatem magnam experiantur in appetitu sentiente circa actiones eiusdem Virtutis. Nimirum, supernaturalis Virtus Temperantiæ infusa eidem appetitui non habet formalem oppositionem cum vitio intemperantiæ per plures actus pravos adquisito: ideoque simul cum illo permanet, saltem ad tempus, donec plures actiones contrariæ succedant, sufficientesque ad habitum alium Temperantiæ adquirendum intra eundem appetitum, qui contrarius sit vitio præcedenti, & illud excludat, ac facilem reddat appetitum ad actus honestos intra materiam propriam. Ergo vt appetitus sentiens constituatur promptus & facilis ad eos actus, necessarius in ipso est aliquis habitus Temperantiæ adquisitus, qui excludat ab eo vitium intemperantiæ præexistens & contrarium. Ac sanè si habitus supernaturalis Temperantiæ, adhuc in ipso appetitu inhærens non excludit vitium præexistens intemperantiæ, quia propter diversitatẽ originis suæ & conditionis non est ipsi contrarius; multò minus habitus Temperantiæ adquisitæ residens in voluntate excludet intemperantiam intimè inhærentem appetitui sentienti.

21 DICES I. ex doctrina Adversariorum, ratione præcedenti summùm probari existentiam alicuius habitûs in appetitu sentiente, quo ille facilè inclinetur ad actus Temperantiæ & Fortitudinis, quibus antea repugnabat. Cæterùm inde non convinci, eiusmodi habitus esse veras & proprias Virtutes: has quippe dumtaxat habere posse locum in appetitu rationali, qui est voluntas: non autem in eo, qui purè sentiens est.

SED

22 SED Contrà I. Ratio enim, prout ab initio proposita fuit, & postea non semel confirmata, potissimùm evincit, habitus Temperantiæ & Fortitudinis non posse habere locum in voluntate, quæ per se loquendo nullam ad eos actus difficultatem, saltem notabilem, experitur: sed solùm in appetitu sentiente, qui vehementibus perturbationum contrariarum motibus repugnat actibus ipsarum: ideoque ad eam difficultatem vincendam eget prædictis habitibus. At ij profectò veræ & propriæ Virtutes sunt; immò & cardinales, iuxta omniũ consensum. Igitur ratio præcedens probat, veras & proprias Virtutes habere locum in appetitu sentiente. Alioqui duæ prædictæ, aut non erunt solidæ Virtutes, aut nulli subiecto inhærebunt, cùm probatum sit, eas non inhærere voluntati.

23 CONTRA II. Ijs habitibus appetitum sentientẽ reddentibus facilem ad actus Temperantiæ, quibus antea repugnabat, conveniunt definitiones Virtutis veræ ac propriæ, hucusque ab Auctoribus traditæ, & communiter admissæ. ac primò quidem illa, quam tradit Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 6. per hoc: vt Virtus morum sit *habitus electivus in mediocritate consistens nos attingente, ac definita secundùm iudicium prudentis*. Atqui totum hoc cõvenit prædictis habitibus: quia ex eo quòd sint in appetitu sentiente, inclinentque naturâ suâ ad actus mediocritatem servantes inter exuperantiam & defectum, voluntas facilè ipsam mediocritatem attingit & eligit, iuxta rationis & prudentiæ præscriptum. Nimirum, appetitus rectè dispositus, & optimè affectus, inducit intellectum vt rectè iudicet de agendis, & subinde voluntatem vt benè & iuxta rationem eligat: quoniam, vt idem Aristoteles monet, qualiter vnusquisque affectus est, talis videtur ei finis, & talis procedit electio. Igitur habitus existentes in appetitu sentiente sunt electivi sufficienti modo, & consistunt in mediocritate definitâ arbitrio prudentis. RVRSVS: alia eiusdem Virtutis definitio est, vt sit *dispositio perfecti ad optimum*. Hęc verò etiam convenit prædictis habitibus: quoniã constituunt perfectum appetitum, disponuntque illum ad optimum eius actum, qui est appetitio secundùm regulam rationis. DENIQVE illa alia definitio, quâ Virtus dicitur, *bona qualitas mentis, qua rectè vivitur, qua nemo malè vtitur*; etiã ijs habitibus competit. Sunt enim bonæ qualitates mentis: quia *mentis* nomine non ipsa animæ substantia intelligitur; vtpotè cui nullus habitus Virtutis inhæret: nec etiam intellectus; quoniam aliàs ea definitio non cõpeteret Virtutibus morum: sed solâ potentia animæ rationis particeps, qualem sectione præced. diximus omnimodis esse, tum voluntatem, tum & appetitũ sentientem. Sunt, inquam, ij habitus bonæ qualitates, cùm inclinent ad actus moraliter bonos: & quibus rectè vivitur, quia honestè: & denique quibus nemo malè vtitur: quoniam, vt observat D. Thom. in Disputatis Q. de Virtutibus, ar. 9. habitus boni in appetitu existentes sunt quædam impressiones & participationes rationis & prudentiæ: ideoque naturâ suâ inclinant in actus secundùm rationem & prudentiam regulatos, ac proinde rectos, & nullâ sui parte vitiatos. Ergo ijs nemo malè vtitur. Omnes itaque definitiones Virtutis strictæ cõveniunt prædictis habitibus appetitûs sentientis. Cur ergo veræ & solidæ Virtutes non sint?

24 CONTRA III. Habitus prædicti sunt eius naturæ, vt quoties inhærent appetitui sentiẽti, constituant illum facilẽ promptumque ad obediendum rationi in propria ipsorum materia: vt experimento patet in probis viris, qui assiduâ exercitatione honestarum actionum eos habitus sibi comparârunt. At id esse non posset, nî prædicti habitus verè & propriè Virtutes essent. Igitur verè & propriè Virtutes sunt. Assumptio, in quâ solâ dissidiũ esse potest, probatur. Vt enim omnes docent cum Arist. lib. 7. Ethic. varijs locis, & experientiâ notum est, appetitus hominis continentis, licèt obediat rationi, non tamen promptè ac faciliter, sed cum resistentia & tristitia. At hoc ideo est, quia continentia non est vera & propria Virtus, sed impropriè dicta, quæ & propterea semi virtus appellari solet. Si igitur habitus prædicti constituunt appetitum sentientem rationi obedientem; non cum tristitia aut difficultate, sed promptè, facilè, & iucundè, profectò nihil ijs deesse censendum est, vt veræ & solidæ Virtutes censeantur.

25 CONTRA IV. Si aliquid obstaret, vt ij habitus essent propriè Virtutes, maximè quoniam appetitus, cui inhærent, irrationalis est. At licèt irrationalis sit per essentiam, & secundùm se spectatus; in homine tamen rationis particeps quodammodo est, propter subiectionem ad imperium rationis, non despoticum, sed civile. Sic etiam, licèt voluntas non sit rationalis per essentiam, sed per participationem ab intellectu, cuius imperio duntaxat civili subiacet; verarum Virtutum capax est, præsertim verò Iustitiæ. Igitur quemadmodum vera aliqua & stricta Virtus voluntati inhæret, quamvis irrationali per essentiam; ita etiam appetitui sentienti inhærere pote-

sit, quamvis ille per seipsum irrationalis sit.

26 CONTRA V. Vbi vera & propria vitia sunt, nequeunt non esse veræ & propriæ Virtutes: iuxta regulam illam communiter admissam, quæ docet, contraria esse circa idem subiectum, & mutuò se ab illo expellere. Atqui in appetitu sentiente sunt vera & propria vitia intemperantiæ, vt libido, & gula, itemque actiones turpes ex eisdem habitibus profectę. Facultas enim venereo œstro, aut irritamentis dapum excitata, per se loquendo, non est voluntas, quæ ex se nullâ turpium contactuum exagitatur prurigine, nullâ ventris ingluvie allicitur, cùm spiritus sit liber à ijs fæculentis affectionibus: sed solus appetitus sentiens, qui corporeus est, & externis sensibus illigatus, quibus grata sunt ea oblectamenta libidinis & gulæ. Quare Theologi cum D. Tho. 1.2. quæst. 74. ar. 3. & 4. docent, etiam in appetitu sentiente esse peccata & vitia. Ergo pariter in eodem appetitu sentiente est vera & propria Virtus castitatis, abstinentiæque, quarum vtraque directè ad Temperantiam spectat.

27 CONTRA VI. Vt enim docet D. Thomas, tum loco allegato, tū & in 3. dist. 33. quæst. 2. tria requiruntur, vt ratio Virtutis verè & propriè in aliqua potentia inveniatur. Primum est, vt illa sit apta moveri, & regulari, vt aiunt, à potentia superiori. Secundum, nè sit ita determinata, vt non habeat propriū motum, quo possit repugnare, & niti in oppositum. Cuius conditionis defectu suprà exclusimus potentiam hominis loco-motricem eiusque organa, à ratione subiecti Virtutum. Tertium, vt eiusmodi potentia habeat vim cōsummandi actum honestū, & non tantùm præparandi, aut inchoandi. Alioqui enim habitus in ea existens non pariet actionem perfectam, seu consummatam: atque adeò nō erit Virtus: quia de ratione huius est, vt sit dispositio perfecti ad optimum, ac proinde vt constituat potentiam perfectam. Defectu huius cōditionis nulla Virtus existit in sensibus internis: quia verū, ad quod disponunt, non consummatur in ijs, sed in intellectu. Atqui eæ tres conditiones simul concurrunt in appetitu sentiente. Igitur nihil deest vt in eo existere possit aliqua vera & propria Virtus. Assumptio probatur quoad singulas partes. Primò enim appetitus sentiēs, prout in homine, aptus est, vt moveatur & reguletur ab imperio rationis, non quidem despotico, sed civili, vt iam dictum est: ideoque dicitur rationis particeps quoddammodo, ipsique obediens. Secundò, non est ita determinatus ad sequendum rationis ductum, vt non habeat proprium motum, quo ipsi repugnet, & contrà nitatur. Tertiò denique, actus Virtutis moralis in ipso appetitu sentiente consummatur quoad intrinseca & essentialia. Consummatio enim actionis secundùm Virtutem morum tunc habetur quò ad essentialia & intrinseca, cùm perturbationes appetitûs sentientis sunt redactæ ad medium rationis, & illud attingitur mediâ actione, sive hæc postea per mēbra externa executioni mandetur, sive non. Hoc enim solùm spectat ad complementum accidentale & extrarium. Igitur eæ tres conditiones in appetitu sentiente hominis concurrūt: proindeque nihil deest, vt habitus in eo existentes verè & propriè habeant rationem Virtutis.

28 DICES II. Voluntatem non posse facilè, stabiliter, & iucundè imperare aut velle efficaciter actiones Temperantiæ & Fortitudinis, nisi prædita sit ijs habitibus, quibus inclinetur, & facilis reddatur. Ergo in voluntate oportet ponere habitus vtriusque Virtutis.

29 SED Contrà I. Si enim ad volendum aut imperandum facilè eos actus ab alia facultate exequendos, opus esset habitibus Tēperantiæ & Fortitudinis in voluntate humana; etiam in angelica, immò & divina, admittenda esset vtraque Virtus, secundùm suum cōceptum formalem: cùm Deus voluntate efficaci imperet, seu præcipiat nobis eos actus, fierique serid velit. Consequens autem non solùm repugnat Aristoteli lib. 10. Ethic. cap. 7. & 8. sed & rationi. Quis enim dicat, Deum esse propriè temperatum, aut castum. Nec sufficienter occurrit Pontius in 3. dist. 33. quæst. vn. num. 30. negans sequelam, quia Angelus (idemque est de Deo) nullam habet difficultatem ad volendum efficaciter eos actus. Contrà enim est, neque etiam voluntatem humanam habere per se vllam difficultatem in ijs actibus eliciendis, vt suprà probatum est, & sectione sequenti pleniùs apparebit. CONTRA II. Sequitur enim inde, patrem intemperatum, sed volentē efficaciter, ac præcipientē sæpe filio suo actus Temperantiæ, fore simul temperatum: atque adeò simul fore præditum duobus habitibus contrarijs in eadem materia Virtutis moralis; quòd planè repugnat. Nec satisfacit Scholiastes Scoti in eum locum, dum ait, patrem intemparatum velle solùm inefficaciter vt filius temperatus evadat. In oppositum enim est, quod supponimus, patrem non solùm monitis, ac iussis, sed etiam minis verè filium compellere, vt temperatè vivat: idque crebris ex-

hor-

hortationibus, & terroribus. Igitur eâ desideriorum efficacium repetitione generabit in se habitum Temperantiæ pater, etiã dum in seipso intemperatus est. Nec præterea declinabis vim huius argumenti si cum Pontio vbi nuper num. 27. dicas, patrem eo casu habere Temperantiam quo ad desiderãdum ipsam filio, non autem sibi. Contrà enim est, quod ex principijs Adversariorum sequitur, patrem intemperatũ in se, crebris & efficacibus desiderijs vitæ sobriæ & temperatæ in filio, adquirere sibi habitum Temperantiæ verum, & eiusdem rationis formalis cum eo, quem suis exhortationibus parit in filio: vtpote habentem idem formale motivum honestatis illius, quæ propria est Temperantiæ. Ergo pater intemperatus in se, erit simul temperatus eo habitu informante ipsius voluntatem, quod est absurdum illatum. Quare, ne illud sequatur, dicendum est, voluntatem nullis desiderijs efficacibus vivendi tẽperatè generare in se habitum Temperantiæ (idemque est de Fortitudine) quia nullam per se loquendo difficultatem habet in ijs eliciendis, nisi tantùm per accidens, & ratione appetitus sentientis, qui solus agitatur motibus perturbationum; ac difficultatem per se subit in ijs moderandis. Temperantia ergo in solo appetitu sentiente collocanda est.

SECTIO TERTIA.

Idipsum ostenditur ex eo, quod voluntas nullo egeat habitu Virtutis superaddito ad agendum bene circa bonum proprium, sed alienum dumtaxat. Vbi plura observatu digna, & obiectiones solutæ.

30 SECVNDO Probatur eadem sententia ratione aliâ suprà indicatâ, quâ vtitur D. Thomas. 1. 2. q. 56. art. 6. ad mẽtem Aristotelis. In voluntate enim circa bonum proprium, præsertim sibi cõsentaneum, & nullatenus difficile, non est ponendus peculiaris habitus Virtutis: vt circa dilectionem sui ipsius, defensionem à contrarijs, & tutelam vitæ propriæ. Est enim connaturalis amor bonorũ eiusmodi: ac proinde ita facilis, vt in eum effectum obtinendum otiosus existeret quilibet peculiaris habitus strictę Virtutis: vtpote qui naturâ suâ institutus est potissimùm; vt facultas operetur facilè ac iucundè ea, quæ sine habitu non, nisi difficulter, præstare poterat. Quam ipsam doctrinam, quamvis per se luculentam, confirmant illa Aristotelis effata: *Amabile bonum, vnicuique autem proprium*. Item: *Amabilia quæ sunt ad alterum, ex amabilibus quæ sunt ad se.* Quibus axiomatis denotatur, præcipuam & innatam hominis inclinationem esse circa proprium bonum: ac proinde nullam difficultatem, saltem alicuius momenti, esse circa id, quam oporteat vincere, & cuius gratiâ institutus fuerit aliquis habitus, præsertim Virtutis, cuius est versari in difficili & arduo. Vnde & S. Augustinus lib. 1. de Doct. Christiana cap. 23. observat, non esse opus aliquo peculiari præcepto, vt homo diligat seipsum, & corpus suum: cum innata propensione vnusquisque homo in proprium bonum inclinet. Cum igitur Temperantia & Fortitudo non versentur in bono alieno; sed proprio vniuscuiusque, quod voluntas naturali propensione amat, & in quo prosequendo nullam, aut prope nullam difficultatem patitur per se loquendo; neuter eorum habituum in voluntate collocari debet; sed dumtaxat in appetitu sentiente, qui solus difficultatem patitur, propter pugnam & dissidium contrariarum perturbationum.

31 HINC Disputare licet sub hac formula. Nulla facultas recipit habitum Virtutis strictum circa id, ad quod per se loquendo est completa & facilis. Atqui voluntas in ordine ad actiones honestas, quæ versantur in proprio bono, est per se loquendo completa & facilis. Non ergo circa eiusmodi actiones recipit habitum strictum Virtutis. Quare si hic datur circa eas actiones, non in appetitu rationali, sed in sentiente collocari debet. Vtraque consequentia est perspicua. Maior patet ex dictis: quia omnis habitus strictus est naturâ suâ institutus ad difficultatem vincendam; præsertim habitus Virtutis, quæ semper in difficili & arduo versatur: atque adeò dumtaxat locũ habet in facultate illa, quæ per se loquendo est incompleta ad agendum; aut non potest per seipsam facilè & iucundè agere. Minor autem suadetur à priori: Quia voluntas secundum naturam propriam est appetitus suppositi rationalis; proponentis ipsi bonum proprium rationi conforme; veluti amandum præ omni alieno bono (amabile enim bonum: vnicuique autem proprium) sicuti appetitus sentiens secundum naturam propriam est facultas suppositi sentientis, & proponentis ipsi bonum proprium sensibile, veluti appetendum proprio subiecto. Ergo sicuti appetitus sentiens, eam ob causam, in ordine ad appetendum bonum sensibile proprium est facultas completa & facilis; ita etiam voluntas circa omne bonũ proprium rationi conforme. Ac sanè ita contingit in omni facultate vitali, vt per se loquendo, & independenter ab habitu superaddito, pos-

possit facilè & expeditè se exercere per actus sibi proportionatos. Idem ergo dicendum de voluntate in ordine ad bonum proprij suppositi conforme rationi.

32 VERVM Vt efficacitas & vis huius rationis altiùs percipiatur, observanda sunt quædam. Primum, posse intellectum considerari, vel vt solùm est potentia cognoscens, ac naturâ suâ instituta ad proponendum voluntati suum obiectum sub ratione boni physici, cum indifferentia ad vtrumlibet, præscindendo à conformitate aut difformitate in ordine ad regulas morum: vel prout habet rationem regulæ humanorum actuũ per lumen synderesis, quod non competit sibi ex proprijs, sed ex delibatione quadam, seu participatione sapientiæ ac legis divinæ, veluti primę regulæ: in cuius virtute ratio mentis creatæ potest esse proxima regula humanorum actuum. Sic etiam ordo existens in operibus, quæ fiunt per artem, tribuitur potissimùm arti in mente artificis existenti: instrumẽtis verò operarijs dumtaxat, veluti causæ proximæ, & efficienti in virtute artis. Intellectus igitur sub priori consideratione non exercet propriè munus superioris relatè ad voluntatem, cùm non proponat voluntati aliquod bonum superius, nec vllo modo excedens vim physicam volendi, intra sphæram suam. Sub posteriori autem ratione intellectus comparatur vt regula quædam superior ad voluntatem: vtpote cui proponit aliquod bonum sublimius, nempe bonum morale, æternæ ac divinæ legi conforme.

33 SECVNDVM Est, posse itidem voluntatem considerari, vel prout est inclinatio ad bonum physicum, abstrahendo à subiectione & conformitate cum regulis morum: vel prout inclinat in bonum morale propositum sibi ab intellectu, veluti regulâ superiore. Priori modo voluntas non importat aliquid sibi vllo modo superadditum, sed solam rationem primariam & essentialem: sicuti primaria ratio appetitûs sentientis solùm est inclinatio ad bonum sensibile propositum sibi per sensum, præscindendo ab ordine ad regulas morum. Posteriori autem modo importat voluntas aliquid quoddammodo superadditum sibi, veluti delibationem quandam regulæ superioris, per quam completur in ordine ad appetendum bonum proprium rationi conforme, absque negotio aut difficultate alicuius momẽti. Porrò id complementum appellatur à D. Thoma *naturalis rectitudo voluntatis*, itemque *naturalis inclinatio ad bonum*. Estque aliquid sublimius Virtutibus moralibus, quarum causa existit in consortio synderesis: ita vt intellectus quatenus synderesi præditus, & voluntas quatenus instructa naturali rectitudine, sint causa principalis Virtutum moralium, mediantibus actionibus frequentatis intra materiam ipsarum. De quo satis dictum fuit suprà quæst. 3. huius Disputationis, præsertim num. 27. ex doctrina D. Tho. 1. 2. quæst. 63. art. 2. ad 3. Legatur præterea idem S. Doctor quæst. 2. de Malo art. 3. vbi satis indicat, prædictam rectitudinem voluntatis, quanquam naturalis dicatur, non esse ipsi essentialẽ, sed accidentariã, ab intellectu derivatam, sibique superadditam, aut reipsa, aut virtualiter saltẽ. Idque vel ex eo patet, quòd omnes actus voluntatis, sive boni, sive mali moral. fundetur in primaria & essentiali ratione voluntatis. Atqui actus mali non fundantur in naturali voluntatis rectitudine, vt patet. Ergo naturalis rectitudo non est primaria & essentialis ratio voluntatis. Quare, vt ait D. Thomas loco allegato, voluntas quidẽ secundùm suam naturam est bona: vnde & actus eius naturalis semper est bonus: actus autẽ eius naturalis est, quo homo vult naturaliter felicitatem: nimirum, esse, vivere, & beatitudinem. *SI AVTEM* concludit, *LOQVAMVR DE BONO MORALI, SIC VOLVNTAS SECVNDVM SE CONSIDERATA, NEC EST BONA NEC MALA: SED SE HABET IN POTENTIA AD BONVM, VEL MALVM.*

34 EX His omnibus apparet satis robur & vis rationis, quam prosequitur. Volũtas enim per naturalem illam subordinationẽ ad intellectum, & synderesim ipsius, habet rectitudinem per modum inclinationis completæ circa proprium bonum, licet non circa bonum alienum. Non ergo eget habitu Virtutis ipsam rectificante circa proprium bonum, sed dumtaxat circa alienum. Virtutis enim habitus solùm ponitur quasi in subsidium inclinationis naturalis, rectitudinisque eius, vt illam compleat & coadiuvet. Si igitur inclinatio voluntatis & rectitudo ante omnem habitum completa est, habitus Virtutis frustraneus erit, sive ad nihil deserviet: præsertim cùm rectitudo ipsa naturalis sit forma longè perfectior, & quæ meliùs præstare valeat, quidquid habitus superveniens præstare posset. Alioqui pariter liceret ponere in voluntate habitum ad bonũ proprium physicum, seu naturale, attingẽdum, quamvis circa illud habeat ex se inclinationẽ completam. quod absurdum esse patet. Itaque voluntas per consortium ad mentem synderesi instructam, & sibi superiorem, mutuare potest ab illa rectitudinem, qualem & quantam accipere potest facultas cœca, sed oculo ani-

mæ

mæ coniuncta. Sic phantasia prout in homine ex coniunctione ad intellectũ sortitur vim aliqualem discurrendi & iudicandi. Sic etiã appetitus sentiens ex coniunctione ad voluntatem & rationem habet, prout in homine, aliqualem libertatem, seu aptitudinem ad parendum imperio quasi ciuili rationis. Nihil ergo mirum, immò vrgentior causa est, vt voluntas multò magis illigata intellectui, vbi est ordo & regula bonitatis moralis, participet completam rectitudinem, seu bonitatem aliquam moralem, per emanationem ab ipso: atque adeò oriatur prædita inclinatione naturali ad conformandum se iudicio rationis, veluti regulæ superiori, quã sibi proponitur proprium bonum morale. Ergo frustraneus esset quilibet virtutis moralis habitus in voluntate ad appetendum sibi proprium morale bonum.

35 CONFIRMATVR Ratio præcipuè. Omnes enim Philosophi Morales cum Aristotele *lib. 2. Ethic. cap. 1. & 2.* docent, virtutes morum adquiri per actus frequentes intra materiam ipsarum, non autem esse naturâ inditas: atque adeò asignare debent ex parte hominis causam principalem effectricem habituum eorumdem, quæ proinde ijs perfectior sit, veluti radix ipsorum. At eiusmodi causa præcipua non sunt ipsæ actiones præcedentes, quæ potiùs inferioris perfectionis sunt, quàm habitus virtutum consequentes: vt supra *quæst. 3.* dictum est. Neque etiam eiusmodi causa est voluntas nudè sumpta per inclinationem ad bonũ physicum sibi proprium: quia sub hac consideratione nec est bona nec mala moraliter: atque adeò nequit in se præcontinere sufficienter rectitudinem moralem virtutum. Superest igitur, vt causa præcipua effectrix virtutum, sit voluntas secundùm rectitudinem naturalem moralemque, penes quam sufficienter continet, veluti in semine, virtutes omnes morales. Quare non egebit rectitudine virtutis superaddita, nisi vbi adest notabilis difficultas vincẽda. Nulla autem difficultas vincenda est in voluntate per se loquendo circa bonum proprium morale, quod naturali illa inclinatione, ac morali rectitudine amat. Ergo voluntas nullo eget habitu virtutis moralis superaddito ad appetendũ proprium bonum morale, per se loquendo. Quo demum euincitur, Temperantiam & Fortitudinem, institutas naturâ suâ ad bonum proprium, non habere locum in voluntate.

36 DICES I. Si voluntas ex subordinatione naturali ad synderesim, seu rectitudinẽ rationis, euadit complete inclinata & rectificata in ordine ad bonum proprium; idem erit dicendum in ordine ad bonum alienum: siquidem synderesis, seu rectitudo rationis non modò proponit voluntati bonum morale consentaneum supposito proprio, sed etiam extraneo. Proponit, nimirum, illa prima & notissima principia morum: *Quod tibi non vis, alteri ne feceris.* Item, *Bonum est sequendum, & malum fugiendum*. quod indifferenter se habet ad bonum propriu n & alienum. Hinc autem sequitur, aut virtutes morales ad alterum non habere locum in voluntate, aut illum habere virtutes morales in ordine ad bonum proprium rationi conforme. At iuxta Aristotelem ac D. Thom. Virtutes morales ad alterum habent locum in voluntate, non obstanti illa rectitudine completa. Ergo & eã non obstante locum habere possunt in voluntate Virtutes morales circa bonum sibi proprium.

37 RESP. Assumptionem esse falsam: quia rectitudo naturalis, quam habet voluntas ex consortio ad intellectum & synderesim, non est completa in ordine ad bonum alienum, sed ad proprium dumtaxat. Licet enim voluntas secundùm gradum specificũ sit rectificata circa bonum morale in communi, quod synderesis proponit amplectendum; adhuc ex ratione indiuiduali restringitur inclinatio illa ad bonum proprij suppositi: quoniam bonum quidem amabile est in genere, vnicuique autem proprium.

38 INSTABIS. Si voluntas, quia est propria huius suppositi, complete inclinat ad bonum proprium ipsius; etiam quia est propria hominis nati ad ciuile conuictum (homo enim naturâ suâ est animal sociale) inclinabit complete ad bonum ciuium aliorum. Ergo quâ ratione excludimus à voluntate Virtutes morum circa bonum proprium, excludendæ erunt circa bonum aliorum ciuium. DEINDE. Indiuidualis differentia huius numero voluntatis æquè restringit inclinationem illius physicam, ac moralem, ad proprium suppositum. Et tamen, eâ restrictione non obstante, voluntas complete inclinatur absque habitu superaddito Virtutis ad bonum alienũ, sicuti & ad proprium. Ergo & eâ non obstante voluntas complete inclinabitur absque habitu Virtutis superaddito ad bonum morale alienum, sicut ad proprium.

39 RESP. Ex obiectione summùm colligi aliquam inclinationem rectam naturalemque voluntatis ad bonum ciuile, & commune ijs, quibuscum sociabiliter viuimus: ideoque necessum est fateri, voluntatem non egere habitu Virtutis superaddito ad amandum bonum alienum in genere, neque ad eliciendum facilè hunc actũ: *Volo seruare iustitiam.* Verùm

cùm

cùm inclinatio ad bonum proprium intimior & vehementior sit vnicuique, quàm ad alienũ; opus est superaddito habitu Virtutis complẽte & confortante inclinationem illam ad bonum alienum, ne fortè aliquando contra rationem vincatur ab inclinationem erga propriũ bonum. Licèt enim bonum alienum in communi acceptum non opponatur reipsa bono proprio, ideoque inclinatio ad illud nequeat impediri ex vehementiore inclinatione ad istud, nihilominus bonum alienum in materia determinata, v.g. restituendi rem alienam, quãdoque opponitur bono proprio. Quare ne inclinatio vehemens ad istud, præter ius & fas, absorbeat inclinationem ad bonum aliorum, oportet ponere in voluntate habitum Iustitiæ superadditum, quo illa inclinatio naturalis & incompleta ad bonum alienum compleatur. Nec mirum, cùm in vincendo amore privato rerum nostrarum in ordine ad alienum bonũ in peculiari materia, sit ingens difficultas: quæ tamen non est in voluntate circa bonum proprium absolutè. AD Instantiam olteriorem patet ex hac ipsâ doctrinâ, disparem esse rationem: quia inclinatio physica voluntatis est quidem in ordine ad bonum in cõmuni, sive alienum, sive proprium, physicè consideratum; quamquam priùs & potiùs circa proprium, propter quod amatur alienum. Cæterum cùm tota eius inclinationis consideratio sit physica, in quâ non attenditur moralis obligatio, & ingens difficultas deserendi interdum bonum proprium propter alienum; consequens est vt inclinatio physica voluntatis ad bonum alienum non egeat vllo habitu superaddito. Secus autem est de inclinatione morali voluntatis, quæ spectat regulam rationis, iuxta quam homo debeat sibi ipsi vim facere aliquãdo propter bonum alienum, etiam cum desertione proprij. Quare peculiaris ratio est vt in voluntate sit locus habitui Virtutis circa bonum alienum consideratum moraliter, non autem physicè.

40 VRGEBIS. Voluntas etiam secũdùm physicam inclinationem magis propendet, atque ordinatè, in vnum bonum, quàm in aliud: in bonum vitæ, v.g. quàm honoris, & huius, quàm divitiarum. Ergo similiter ne aliquis amor cuiusquam eorum præponderet in ordinatè amori alterius, collocari debet in voluntate habitus circa ea bona ordinatè diligenda. RESP. negando consequentiam: quia ordo ille diligendi physicè potiùs vitam, quàm honorẽ, & honorem, quàm divitias, est iuxta physicam inclinationem naturæ in ordine ad bonũ proprium: nullamque proinde difficultatem affert, propter quam sit opus habitu Virtutis superaddito, nisi præterea spectetur bonum alienum, & obligatio moralis appetendi illud cum desertione proprij boni. quod sanè difficile est, & peculiarem Virtutis habitum exoptat.

41 DICES II. Aut illa moralis rectitudo voluntatis, quam D. Thomas appellat naturalem, est quid cõgenitum cum ipsa, aut postea superveniens. Non primum: quia intelligentia, sive habitus speculativus principiorũ, & synderesis, sive habitus practicus mentis, nõ sunt aliquid ipsi menti congenitum, sed superveniens, & tractu temporis comparatum: vt fusè probavimus cum Aristotele in Commentarijs ad lib. 6. Ethic. cap. 6. Ergo idem dicendũ de rectitudine morali & naturali voluntatis, quæ sequitur ductum synderesis. Si autem postea advenit; erit planè Virtus moralis vera: vtpotè natura sua inclinans determinatè in bonum morale: sicuti intelligentia principiorum speculabilium, & synderesis practicorum, sunt veræ Virtutes intellectuales, quia naturâ suâ inclinant determinatè ad verum cognoscendum. Ergo iam in voluntate admittimus Virtutẽ veram moralem circa bonum proprium: quam tamen hucusque negavimus.

42 RESP. Rectitudinem illam naturalem & moralem voluntatis esse ipsi congenitam: quia, sive realiter distinguatur à voluntate, sive virtualiter solùm, est ipsi connaturalis, eo quod voluntas nata sit sequi ductum rationis, & se conformare regulæ suæ, quæ est recta ratio, sive synderesis. Neque obstat impugnatio præiacta: quia pariter dici potest, iuxta aliorum opinionem, habitum speculativum & practicum principiorum, id est, intelligentiam & synderesim, aliquomodo esse congenitum intellectui, sive ab eo distinguatur realiter à principio, sive virtualiter. Neque obstat, inquiunt, quod eo loco docet Aristot. quia adhuc verum est, habitum sive lumen principiorum absolutè loquendo dependere à speciebus adquisitis ministerio sensuum, & nullo modo habitis per emanationem, aut cõgenitis cum ipso intellectu. Licèt enim habitus ipse principiorum non consistat in ipsis speciebus, sed sit realiter indistinctus ab intellectu; adhuc tamẽ sine speciebus postea adquisitis non potest in actum prodire; neque vllam principiorũ cognitionem parere.

43 VERUM Hæc doctrina difficilis est, & latè à nobis reiecta loco illo indicato ex lib. 6. Ethic. cap. 6. vbi multipliciter probavimus, habitum principiorum, sive intelligentiam, non esse vllo modo congenitam, sed adquisitam nostris actibus, tanquam veram

Vir-

Virtutem intellectualem, quæ non oritur à natura, sed ex iteratis actibus cognitionis, & assensus primorum principiorum. Recolantur quæ eo loci à nobis dicta sunt, nec vacat modò repetere.

44 DICIMVS itaque, & respondemus obiectioni præiactæ, inclinationem illam, seu rectitudinem voluntatis, esse congenitam à natura, & quasi materialem causam, aut dispositivã, relatè ad synderesim postea assequendam: quia omnis rectitudo iudicij circa agibilia præsupponit rectitudinem appetitus: quoniam, vt inquit Arist. qualiter quis affectus est, talis finis videtur ei. Quamvis autem præcedat in voluntate ab ipsa origine rectitudo illa, seu inclinatio volũtatis ad bonum morale, solùm est per modum inclinationis, sive in actu primo, & cum dependentia à recto rationis dictamine superveniente quo ad actum secũdum appetendi: quia, vt supra dicebamus, voluntas dependet ab intellectu, veluti regulâ superiore, in omni recta appetitione. Intelligentia autem principiorum, tum speculabilium, tum & agibilium, est habitus postea adveniens, & adquisitus nostris actibus, tanquam vera Virtus intellectualis, & vna ex quinque traditis eo loco ab Arist. communiterque admissis. Nihil itaque mirum quod intelligentia principiorum non sit congenita intellectui.

45 AD Instantiam posteriorem, quæ difficilior est, Interpretes D. Thomæ diversimodè ac repugnanter inter se respondere solent. Ac sanè vix assignant discrimen, cur illa inclinatio & rectitudo voluntatis ad bonum morale non sit vera Virtus moralis, si semel intelligentia principiorum est Virtus vera intellectualis. Nos certè, omissis aliorum solutionibus, & earum impugnatione, dicimus, inclinationem illam non esse Virtutem moralem triplici ex causa. Prima est, quod sit congenita voluntati, licèt non spectet ad primariam ipsius rationem. Nulla autem Virtus stricta est congenita à natura, iuxta Arist. libr. 2. Ethic. cap. 1. & 2. & communem Philosophorũ sententiam. Secunda: quia omnis Virtus præstat potentiæ inclinationem & facilitatem circa opus aliquod difficile, & arduum. Atqui volũtas pro priori ad omnem habitum superadditum, iam est complete inclinata ad bonũ morale proprium, neque vllam in eo appetendo difficultatem habet, vt probatum est. Nõ ergo inclinatio illa est stricta Virtus. Tertia: quia omnis vera Virtus, tum quo ad primam sui existentiam, tum etiam quo ad exercitium præcedens, & consequutum, est sub libera hominis potestate; vt demonstrat Arist. lib. 3. Ethic. c. 5. & nos ibidem cum ipso fusè probavimus. At inclinatio seu rectitudo illa quo ad primam sui existentiam non est sub libera hominis potestate, sed convenit sibi necessariò ex eo quod voluntas oriatur naturaliter subiecta intellectui dirigenti, tanquam regulæ superiori. Non ergo inclinatio, sive rectitudo illa voluntatis est verè & propriè Virtus. Est tamen aliquid maius & sublimius omnibus Virtutibus morum, veluti ipsarum omnium radix, & principalis causa in consortio synderesis.

SECTIO QVARTA.

Virtutes ad alterum, vt Iustitiam, Liberalitatem, & Magnificentiam, inhærere voluntati, quidquid in oppositum doceat Flaminius.

Vbi de Humilitatis, Studiositatis, & Cõtinentiæ subiecto.

46 INFERTVR I. Voluntatem agere habitibus Virtutum moralium superadditis circa eos actus, qui versantur in bono alieno: qualis est in primis habitus Iustitiæ. In hac Assertione omnes conveniunt, excepto Flaminio lib. 2. de Felicitate, vbi ausus est illam erroris notare, absque fundamento vllo. Probatur autem facilè ex dictis. Omnis facultas quæ ex se difficultatem alicuius momenti patitur circa actiones probas in aliqua materia, eget habitu Virtutis superaddito, quo difficultatem illam vincat, & faciliter, iucundè, ac constanter operetur. Neque enim ex alijs capitibus agnoscimus necessitatem habituum. Atqui voluntas in ordine ad actiones probas, versantes in bono alieno, ex se difficultatem alicuius momenti patitur. Ergo voluntas eget habitu Virtutis superaddito circa bonum alienum. Assumptio, sive minor propositio, suadetur: Quia voluntas ex propria emanatione ab intellectu, & subiectione ad synderesim, solùm est complete inclinata ad bonum morale proprium: vt iam ostensum est: atque adeo superest locus, vt gravem difficultatem circa bonum alienum in singulari patiatur. Et sanè illam patitur, quisquis contendit ad actiones Iustitiæ exercendas, sive commutantis, sive distribuentis, sive vindicantis. Etenim (vt de ijs servato eodem ordine loquamur) difficile est rem ablatam restituere: quia, vt inquit Magnus Noster Gregorius, *nunquam sine dolore dimittitur, quod cum amore possidetur.* Amor enim proprij boni naturâ nobis insitus, retardat voluntatem ab amore alieni boni. Deinde difficile est distribuere præmia iustè alijs, & pro ratione meritorum; quia amor illo,

illorum, erga quos speciatim afficimur, quique sunt quasi aliquid nostrum, impellit, vt ijs potius, quàm alijs dignioribus, præmia conferatur. Denique in Iustitia vindicante res difficilis, & ardua est vlcisci scelera, & impedire, etiam cum periculo vitæ, aut offensione aliorum, præsertim resistentium, & impedientium executionem pœnæ. Qua de causa extat monitum illud in sacris litteris: *NOLI QVÆRERE FIERI IVDEX, NISI VALEAS VIRTVTE IRRVMPERE INIQVITATES.* Vbi nominatim indicitur necessitas Virtutis illius, quæ in vindicandis iniquitatibus sita est. Patet igitur, voluntatem circa actiones probas, in bono alieno versantes, pati gravem difficultatem, ad quam vincendam opus habeat habitu superaddito Virtutis moralis.

47 ALII, Et inter eos Tarquinius Gallutius, in idem probandum ducuntur hac ratione. Iustitia, tum legalis, tum & peculiaris, sicuti & æqualitas, quam constituit in commutationibus & distributionibus, in ordine vnius ad alterum sita est. Ergo Iustitia solùm residet in illa facultate, cuius est constituere eiusmodi æqualitatem & ordinem. At eiusmodi facultas nō est appetitus sentiens. Hic enim solùm potest attingere id, quod sibi repræsentatur per sensum: & certè sensus non repræsentat, sicut nec cognoscit, ordinem eiusmodi, seu æqualitatem: cùm id obiectum non sit sensibile, sed intelligibile. Solùm ergo appetitus rationalis, qui ducitur cognitione intellectûs, potest eiusmodi ordinem, sive æqualitatē constituere: ac proinde Iustitia, tum legalis, tùm & peculiaris, non in appetitu sentiente, sed in rationali dumtaxat, sedem habet.

48 RATIO Hæc sine dubio probabilis est. Verùm illâ vix, aut ne vix quidem vti potest Terquinius, qui nobiscum tuetur veras Virtutes morum in appetitu sentiēte. Hac enim opinione suppositâ, debet consequenter fateri, posse appetitum sentientem in homine per subordinationem ad voluntatem & rationem attingere bonum honestum, quod tamen excedit facultatem appetitûs sentientis secundùm se; qui solùm habet attingere bonum sensibile. Ergo pariter dicere posset Flaminius, æqualitatem, sive ordinem constitutum à Iustitia, excedere quidem facultatem appetitûs sentientis secundùm se consideratì: non tamen prout in homine existit, & est quoddammodo particeps rationis, vt loquitur Aristoteles. Quare iuxta sententiam constituentem aliquas Virtutes veras morum in appetitu sentiente, quam prosequimur, hæc ratio non apparet satis firma: sed solùm illa alia, quam nuper proposuimus.

49 INFERTVR II. Liberalitatem & Magnificentiam, quæ pariter sunt Virtutes ad alterum, & subiectivæ partes Iustitiæ, residere in voluntate. Ita D. Thom. 1. 2. part. quæst. 21 art. 1. ad 1. & insuper lib. 1. Contra Gent. cap. 93. & in 3. Sentent. dist. 33. quæst. 3. art. 4. Ratio est eadem, ac de Iustitia generatim, vt consideranti patebit. Nam liberalis vir & magnificus, non intuentur proprium bonum, sed alienum. Voluntas autem non est per se determinata ad quærendum sive appetendum bonum alienum, sed proprium dūtaxat: vt iam demonstratum est. Ergo eget habitibus superadditis, tum Liberalitatis, tum & Magnificentiæ, quibus completè inclinetur ad appetendū & quærendum alienum bonum, largiendo liberaliter & magnificè. DEINDE: Hominem propria bona fortunæ dimittere, & quod sibi vtile est respuere in vtilitatem aliorum, est opus difficile, per se loquendo. Ergo vt facilè & constanter id fiat, exigitur aliquis Virtutis habitus. PRÆTEREA. Liberalitas & Magnificentia per se loquendo non versantur in moderandis perturbationibus appetitûs sentientis: sed in dirigendis ac perficiendis actionibus quibusdam hominis: quales profectò sunt largitiones moderatæ, & splendidissimi sumptus, iuxta Arist. lib. 2. Ethic. cap. 7. & lib. 4. cap. 1. & 2. Omnis autem illa Virtus, quæ non est per se sita in moderandis perturbationibus, sed in dirigendis & perficiendis actionibus residet in voluntate. DENIQVE. D. Thomas locis nuper allegatis docet, Liberalitatem & Magnificentiam esse in Deo secundum suam rationem formalē. Quippe non videtur posse negari, Deum propriè liberalem ac magnificū esse. Si autem vtraque ea Virtus per se versaretur in perturbationibus moderandis, neutra secundùm suam rationem formalem esset in Deo: vtpote in quo perturbationes nullum habent locum. Virtutes ergo prædictæ non versantur per se in moderandis perturbationibus: ac proinde non inhærent appetitui sentienti, sed voluntati.

50 DICES: Virtutes morales ad alterum, vt Iustitia, Liberalitas, & Magnificentia, frustra superadderentur volūtati. Ipsa enim vt suprà statuimus, per se est completè inclinata in bonum proprium: atque adeò in eum finem obtinendum non eget habitu superaddito. Atqui hominem esse iustum, liberalem, & magnificum, est proprium ipsius hominis bonum: vtpote quo intimè perficitur, & constituitur in se bonus simpliciter. Ergo vt homo sit iustus, liberalis, & magnificus, non eget habitu

superaddito. Quare Iustitia, Liberalitas, & Magnificentia, non erunt habitus inhærentes voluntati, contra quam dictum est.

51 RESP. Assumptum esse falsum: quia licèt hominem esse iustum, liberalem, & magnificum, sit aliquod eius bonũ, quo intimè pe fi citur; est tamen bonum per se ordinatum in bonum aliorum, quibus reddendum est suum, aut largiendum è proprijs. Voluntas autem licet sit determinata per se, & satis inclinata ad bonum proprium, quod per se ordinatur in perfectionem vtilitatemque proprij suppositi (vt contingit in Temperãtiæ & Fortitudinis materia) non tamen in illud bonum propriũ, quod per se ordinatur in profectum, seu bonum aliorum: atque adeò semper eget habitibus superadditis prædictarum Virtutum ad effectum formalem ipsarum recipiendum in se, vt facilè inclinetur ad benefaciendum alijs. Adde, ex obiectione summum colligi, hominem non egere habitu superaddito, vt quærat illud proprium bonum, quod formaliter ex ijs Virtutibus adquiritur: non enim eget habitu Iustitiæ, Liberalitatis, &c. vt comparet sibi eos habitus. alioqui enim esset in infinitum progressus. Cæterum eget semper ijs habitibus superadditis, vt facile inclinetur ex parte obiecti ab benefaciendum alijs: quia hoc solùm fieri potest interventu prædictarum Virtutum.

52 INFERTVR III. Quid dicendum sit de Humilitate, Studiositate, & Continentia. Si enim ij habitus naturâ suâ sint ordinati solùm in bonum proprij subiecti, & per se instituti ad moderandas passiones, debent residere in appetitu sentiẽte, ob rationes superiùs assignatas. Si autem constet, aliquem eorum esse per se in ordine ad alterum, sive propter actiones, habebit ille locum seu residebit in voluntate. Ita enim colligitur ex doctrina hucusque tradita. Si autem contingat aliquem eorum habituum dividi in varias species, sive diversimodè secundum essentiam accipi, & secundùm vnam speciem per se ordinari ad moderandas passiones, secundùm alteram verò solùm ad actiones; prior habebit locum in appetitu sentiente, posterior autem in voluntate. Quâ doctrina statuta conciliari facilè possunt plura testimonia in speciem sibi mutuò adversantia Divi Thomæ apud Galluciũ lib. I. Ethic. c. 13. quæst. 5. & PP. Salmanticenses 1. 2. q. 56. disp. 2. dub. 3. à num. 52. Dicendumque cum ijs, Humilitatem, prout per se ordinatur ad moderandas passiones, vel affectus, secundùm modum Prudentiæ naturalis, solùm inhærere appetitui sentienti: sic enim est pars potestativa Temperantiæ. Prout autem per se spectat Deũ, cui subordinat propriam excellentiam, est in ordine ad aliud: & sic residet in voluntate, tanquam pars potestativa Iustitiæ, vel Religionis. Studiositas similiter, solâ naturalem cognitionem spectans, & contraria curiositati intra idẽ genus, inhæret appetitui sensitivo. Illa verò, quæ obiecta supernaturalia, aut captum nostrum excedẽtia spectat, sicuti & curiositas ipsi opposita, in sola voluntate residet. Continentia denique non est propriè virtus: cùm actus illius nõ fiat facilè ac iucũdè, sed cum tristitiâ & repugnantiâ aliquâ: nec tendit per se ad inclinandam voluntatem ad bonum, sed ad resistẽdum passionibus appetitus, quibus voluntas ad malum pertrahitur. quâ ratione residet in eâdem voluntate. Sed de his vide AA. allegatos, rem latiùs tractantes. Numquam tamen verificatur, Virtutem illam quæ residet in voluntate, esse eandem specie, aut numero, cum ea, quæ est in appetitu sentiente, sed prorsus diversam: vt section. 1. numer. 9. præmonuimus.

SECTIO QVINTA.

Argumenta præcipua collocantium omnes Virtutes morum in sola voluntate, & nullam earum admittentium in appetitu sentiente, multipliciter roborata, ac soluta.

53 OPPONVNT I. Adversarij. Nulla vera Virtus morum residere potest in facultate irrationali per se loquendo, & conveniente brutis. Atqui appetitus sentiens, licèt sit in homine, est irrationalis per se loquendo, & conveniens etiam brutis secundùm suam rationem formalem. Ergo nulla vera Virtus residere potest in appetitu sentiente. Maior propositio, in quâ solâ potest esse dissidium, suadetur multipliciter. PRIMO ex Arist. lib. I. Ethic. cap. 13. alijsque locis, asserente, Virtutem solùm posse habere locum in facultate rationali, aut saltem quæ rationis particeps sit. At facultas per se irrationalis, & secundùm suam rationem formalem conveniens brutis, neque est rationalis, vt patet: nec rationis particeps esse potest. Nequit enim per participationem habere aliquid suæ rationi formali contrarium, aut sibi repugnans per se loquendo. Nulla igitur Virtus vera morum residere potest in facultate irrationali per se loquendo, & conveniente etiam brutis secundùm suam rationem formalem. SECVNDO probatur eadem propositio. Omnis vera Virtus morum est habitus eligendi vim habens;

vt docent omnes cum Arist.lib.2.Ethic.cap.6. At nullus habitus eligendi vim habens residere potest in facultate per se irrationali, & conveniente brutis: siquidem eligere, sicuti & agere propter finem, est proprium ratione vtentium: vt suprà disp.2 quæst. 5. ex professo ostensum est. Nulla ergo Virtus vera morum residere potest in facultate per se irrationali, & communi brutis. TERTIO. Omnis vera Virtus morũ naturâ suâ inclinat facultatem ipsam, in quâ residet, ad actus moraliter bonos, ac proinde liberos. Atqui facultas per se irrationalis, & communis brutis, non est capax eliciendi actus liberos, cùm sit potentia necessaria. Ergo in facultate per se irrationali, & communi brutis, nequit residere vera aliqua Virtus morum.

54 RESP. Negando maiorem propositionem. AD I constat ex dictis num. 15. Aristotelem posuisse Virtutes veras morum per se deputatas moderandis perturbationibus, non solùm in ea animæ facultate, quæ per se est expers rationis (hoc enim fortasse accipi posset de voluntate) sed nominatim in appetitu sentiente, & resistente imperio rationis circa actiones honestas. Neque obstat impugnatio præiacta: quia appetitus sentiens per se, & secundùm suam rationem formalem consideratus, nec est positivè capax, nec incapax Virtutum moraliũ, sed præscindit ab vtroque. Et in homine quidẽ per coniunctionem, & subordinationẽ ad imperiũ rationis, non despoticum, sed civile, cuius iussis parere, aut resistere potest, aliquomodo est rationis particeps: sicuti de imaginatrice vi, quę alias communis est brutis, dici solet, per coniunctionem ad intellectum esse præditam vi discurrendi circa singularia.

AD II. Patet ex dictis num. 23. & prætereà dicimus cum D.Thom. (qui sæpe sibi hanc obiecit difficultatem) quæst. de Virtutibus art. Virtutem moralem in moderãdis perturbationibus positam, dici & esse *habitum electivum*, non quia directè efficiat id quod primarium est in electione (hoc enim solius voluntatis est) sed quia inclinat ad efficiendum actum appetitûs sentientis, in quo interiùs completur & consummatur electio, atque executioni mãdatur intra potentias animæ. quæ ratio non militat in membris externis. Vnde licèt Virtutes aliquæ morum resideant in appetitu sentiente, habent vim eligendi, non quidem primariò, sed secundariò, & per modum interni complementi. Vel dici etiam potest cum eodem S. Doctore in 3. dist. 33. q. 2. Virtutem morum, quãvis resideat in appetitu sentiente, esse habitum electivum participativè; quia inclinat ad eliciendum actum appetitionis, qui est electio per participationem ab imperio voluntatis & rationis, vtpotè quod extenditur ad præcipiendũ quasi civiliter actionibus sentientis appetitûs. Deniquè etiam Virtus prędicta potest appellari habit⁹ electivus *dispositivè & indirectè*, quatenus bene afficiendo & inclinãdo appetitũ sentientem, disponit vt intellectus rectè iudicet de agendis, ac subindè voluntas rectè eligat: quia prout quisque affectus est, sic iudicat de agẽdis: vt non semel monuimus ex Arist. Quare meritò D.Th. 1.2. q 56. ar. 4. ad 4. aiebat: *Quòd homo habeat rectam intentionem finis circa passiones animæ, hoc CONTINGIT EX BONA DISPOSITIONE IRASCIBILIS ET CONCVPISCIBILIS. Et ideo virtutes morales circa passiones sunt in irascibili & cõcupiscibili: sed prudentia est in ratione.*

55 AD III. Probationem dico, appetitum sentientem, prout in homine, habere intrinsecam aliquam libertatem à voluntate participatam: ideoque posse inclinare ad actus liberos, & moraliter bonos, & quidem intrinsecè ac simpliciter tales. Licèt enim appetitus sentiens hominis per solam participationem habitualem voluntatis, sibi competentem ex naturali subiectione & coniunctione ad illam, non sit liber simpliciter, sed solùm secundùm quid (alioqui sine influxu voluntatis actuali posset esse peccatum grave in appetitu sentiente, contra quam Theologi decernunt) cæterum per participationem actualem voluntatis constituitur simpliciter & intrinsecè liber: nimirum, quando & quoties ad agendum movetur à voluntate actu & formaliter. movens enim imprimit moto actualem influxum, per quem illud applicat ad agendum: atque adeò vbi movens est per se liberum, vt voluntas, trahit motum ad propriam rationem suam, & extrahendo illud à linea necessarij, constituit in ratione liberi simpliciter: cũque ea participatio sit intrinseca in appetitu sentiente per motionem intrinsecè liberam, à voluntate participatam, appetitus ipse & eius actio, redduntur intrinsecè liberi. Sic etiã ordo & dependentia actionum intrinseca à principio simpliciter libero, reddit illas intrinsece liberas. Sic quoque ordo & dependentia intrinseca habitûs Charitatis infusæ a volũtate creata simpliciter libera, cõstituit ipsum habitum, non extrinsecè, sed intrinsecè liberum, iuxta celebrem Thomistarũ sententiã. Quin & actus appetitiui procedẽs ex motione actuali voluntatis, sicuti importat intrinsecum ordinem ad appetitum sentientem, vt ad facultatem elicientem; ita etiam ad ipsam voluntatem, quatenus liberè moventem: pro-

proindeque ab illa sic cōsiderata specificatur, seu capit intrinsecè ratione libertatis. Alioqui in appetitu sentiente, prout moto liberè à voluntate, non esset propriè peccatū grave libidinis, iræ, & aliarum specierum: quod est absurdū manifestum. Patet itaque sufficientem libertatē esse appetitui hominis sentienti ita cōsiderato, ad actus moraliter & intrinsecè bonos per participationem, sicuti & moraliter malos. Nihil ergo ex hoc capite deesse putandū est vt sit subiectum Virtutum illarum moraliū, quæ inclinant ad moderandum passiones.

56 INSTANT Adversarij: Quamvis appetitus sentiens subordinetur voluntati, & ab ipsa moveatur, nequit suis actibus attingere bonum honestum moraliter; quod est proprium obiectum cuiuslibet Virtutis moralis; sed dumtaxat bonum sensibile: sub quo continetur adæquatum obiectum appetitus sentientis. Bonum enim moraliter honestum, est bonum conforme rationi. quod proinde sola mens attingere potest, & solus appetitus rationalis. Atqui facultas, in qua resident quælibet Virtutes morum, debet suis actibus attingere bonum morale, seu rationi conforme. Ergo illa non est appetitus sentiens, sed rationalis. Neque sufficit, inquiunt, illa subordinatio ad voluntatem: nam etiam sensus interni, immo & externi, quo ad actus suos subordinantur imperio voluntatis & rationis: nec tamen ideo elevantur ad attingēdum bonum moraliter honestum, & rationi conforme, quod est ijs sublimius: sed solùm attingere possunt proprium obiectum sensibile: vt patet in sensu communi interno, & similiter in visu & auditu; qui solùm propria sua sensibilia percipiunt. Ergo pariter appetitus sentiens; quamvis subiaceat imperio voluntatis, nequit percipere obiectum rationi conforme, sed dumtaxat bonum sensibile, sive sensibus iucundum, quod est ipsius adæquatum obiectum.

57 VT Impugnationi huic occurratur, præmittendum est, bonum morale, seu rationi consentaneum, posse considerari, vel prout invenitur in ipso actu rationis, nimirum, in actu prudentiæ aut synderesis, vbi est ratio quasi per essentiam: vel prout participatur ad actibus appetitûs. Hæc autē participatio in eo sita est, vt tales actus cōformentur rationi, eiusque ductum sequātur. Cumq; omnis Virtus moralis, prout differt ab intellectuali, spectet ad facultatem appetentem, omne bonum, ad quod efficiendum aut attingendū ipsa ordinatur, debet consistere in aliquo spectante ad appetitū, non autem ad intellectum: atque adeò non debet esse bonum rationis per essentiam, sed per participationem. Omne autem id quod participant actiones appetitûs à ratione, eo ipso fit de linea ipsarum: atque adeò in appetitionibus voluntatis, quæ spirituales bonæ sunt, fit de linea boni spiritualis; & in appetitionibus sensitivis, quæ materiales & sensibiles sunt, fit de linea boni materialis & sensibilis. Nimirū, quidquid ab intellectu derivatur ad appetitum, non manet, vt antè erat, sed transit à vero in bonum, iuxta naturam facultatis recipientis: atque adeò idem rationis dictamen, quod in intellectu est veritas & non bonitas, iam in appetitu non est veritas, sed bonitas; & quidē spiritualis in voluntate, sensibilis autem in appetitu sentiente. Quod autem ex voluntate in appetitum sentientem derivatur, semper manet sub ratione boni; quia vtrobique manet intra genus facultatis appetentis: solumque transit à bono spirituali in bonum sensibile, iuxta diversitatem vtriusque appetitûs.

58 HINC Obiectioni facilè occurritur, negatâ illius assumptione: quia appetitus sentiens prout movetur à voluntate, & dirigitur actu rationis, potest attingere bonum morale ac rationi conforme: non quod sit bonum rationis per essentiam & spirituale, sed per participationem & sensibile. Licèt enim appetitus sentiens in genere, & prout communis est etiam brutis, solùm possit attingere bonum sensibile; attamen prout in homine subditur rationi, ac motioni voluntatis, evehitur vt possit attingere ipsum bonum, quatenus rationi conforme. Nec propterea extrahitur à sphæra sui obiecti adæquati, sed manet intra illam: cùm illa conformitas ad rationem trahatur ad sphæram boni sensibilis, quamvis illam perficiat, & quoddam modo elevet. Quod idem de sensu interno dicendum: cùm sit æquè aut magis immaterialis, quàm appetitus sentiens. Potest enim ex consortio ad intellectum, & per illius illustrationem, accipere quantitatem aliquam virtutis intra sphæram sui obiecti adæquati, vt attingat verum, sensibile quidem, sed rationi conforme. Et tam de sensu interno, quàm de appetitu sentiente, haud difficilè comprobatur, posse vtrumque attingere verum ac bonum rationi conforme per participationem: quia vtraque ea facultas, prout in homine, est suprema inter facultates sensitivas: supremum autem infimi attingit infimum supremi, vt in effato est apud Philosophos. Ergo tam appetitus sentiens, quàm sensus internus, prout in homine diriguntur ratione, & subeunt motionē voluntatis, attingere possunt infimū rationis, nimirum, bonum sensibile, quatenus

à ratione participatum, & ipsi conforme. Quæ ratio nõ habet locum in sensibus externis, quoniam sunt facultates longè minùs immateriales, & rebus externis percipiendis dumtaxat institutæ, ad quas ratio, nequidem per participationem descendere potest.

59 ET Adversarij quidem tenentur eidem obiectioni respondere, si illa proponatur circa actus pravos appetitus sentientis. Appetitio enim sensitiva externę libidinis aut gulæ, ex ductu intellectus, & motione aut consensu voluntatis procedens, cùm sit moraliter & intrinsecè mala, debet attingere malum morale & rationi contrarium: quod tamen non minùs videtur esse extra sphæram boni sensibilis, quàm bonum morale & rationi conforme, oppositum ipsi malo. Dicant igitur nobis, quomodo appetitus sentiens non egrediatur sphæram sui obiecti adæquati, seu boni sensibilis, quoties appetit malũ morale ac rationi adversum: & quam ipsi dederint solutionem, eandem circa bonum morale & rationi conforme, accipient. Par enim vtriusque ratio est.

60 VRGEBIS. Obiectum Virtutis moralis est illud bonum, quod Prudentia dictat sequendum. Prudentia autem id dictat sequendum, non sensui, aut appetitui sentienti, sed voluntati. Ergo obiectum Virtutis moralis non continetur sub obiecto adæquato appetitùs sentientis, sed voluntatis. PRÆTEREA. Cognitio proponens obiectum moraliter bonum, proponit certè bonum ex integrâ causâ, proindeque bonum, tum in substantia, tum in circunstantijs: quod totum nequit percipi per sensum, sed solùm per intellectum; ac proinde non potest amari ab appetitu sentiente, sed à rationali, qui solus sequitur ductum intellectûs.

61 RESP. Vt appetitus sentiens attingat bonum morale, quod est obiectum Virtutis, sat esse si appetat bonum illud quod Prudentia voluntati dictat sequendum, & subinde appetitui sentienti, veluti pendenti à motione ipsius voluntatis. Dum enim Prudentia dictat esse abstinendum hîc & nunc ab hac vel illa voluptate inconcessâ, dictamen illud, quod immediatè dirigitur ad voluntatem, mediatè extenditur ad appetitum sentientem, in quo electio voluntatis interiùs consummatur & perficitur. Quare obiectum Virtutis moralis versantis in passionibus moderandis, semper continetur sub obiecto adæquato appetitùs sentientis. Neque obstat vlterior impugnatio: tum, quia cognitio plurium circunstantiarum obiecti moraliter boni possunt percipi sensu interno: tum etiam quia licèt aliquæ non percipiantur, satis est vt sensus internus in actu exercito proponat appetitui sentienti appetitionem obiecti moraliter honesti, atque hîc & nunc imperati à ratione, omnes circunstantias cognoscente; quamvis non cognoscat ipse in actu signato imperium rationis, neque omnes circunstantias per rationem attactas. Tam enim imperium rationis, quàm actiones voluntatis, sensûs interni, & appetitûs sentientis, concurrunt ad electionem integram eiusdem obiecti moraliter boni, elicitam ab eodem supposito: ideoque opus non est, vt electio ipsa à quolibet eorum principiorum accipiat omnia, ex quibus completur, sed à singulis ipsorum, quod vniuscuiusque proprium est; & ab omnibus totum id, quod habet.

62 OPPONVNT II. Si quâ ratione Temperantia & Fortitudo non residerent in voluntate, sed in appetitu sentiente, maximè quia ordinantur in bonum proprij suppositi, ad quod appetendum iuxta præscriptum rationis voluntas non eget per se vllo habitu superaddito. At ea ratio non obstat. Ergo &c. Assumptio suadetur multipliciter. PRIMO: Quia licèt voluntas naturali propensione feratur in bonum proprij suppositi, non tamen necessariò, sed indifferenter ad amandum illud benè aut malè in determinata materia, v. g. Temperantiæ, aut Fortitudinis. *Omnis autem potentia*, inquit Div. Thom. 1. 2. quæst. 50. articulo 2. & 3. *quæ diversimodè potest ordinari ad agendum, indiget habitu, quo benè disponatur ad suum actum.* Ergo voluntas ita fertur ad amandum bonum proprij suppositi, vt tamen ad amandum illud bene ac facilè, egeat Virtutis habitu. Alioqui enim manebit indifferens sicut antea: ac proinde non magis inclinata ad amandum rectè bonum proprium in materia determinata, quàm ad amandum malè. SECVNDO. Voluntas hominis de facto patitur difficultatem in prosecutione proprij boni honesti: cuius signum est, quod sæpe ab eo deficiat, & eligat malum oppositum. Ergo non ita amat proprium bonum, vt possit facilè illud amare secundùm rectam rationem: ideoque ad eam difficultatem vincendam eget habitu superaddito. TERTIO. Virtutes morum generantur in ea facultate, vbi est crebra actuum bonorum repetitio intra ipsarum materiam: quoniam Virtutes morum hoc modo generantur: vt suprà ex professo constitum fuit quæst. 1. huius Disputationis. Atqui in voluntate potest esse crebra actuum bonorum repetitio in materia Temperantiæ v. g. vt si sæpiùs & effi-

efficaciter repetat hunc actum: *Volo abstinere à libidine*. Ergo in eadem voluntate generabitur habitus Temperantiæ.

63 RESP. Negando minorem propositionem, quæ latè reiecta fuit suprà sect. 3. AD I. Probationem dico, voluntatem quidem ita inclinari ad bonum proprium rationi conforme, vt adhuc habeat indifferentiam libertatis & dominij ad illud eligendum vel respuendum in qualibet determinata materia. Nec mirum: quia etiam superadditâ Virtute qualibet voluntati, manet illa cum indifferentia libertatis & dominij ad agendum bene aut malè in eâdem materia. D. Thomas autem dum docet potentiæ indifferenti opus esse Virtute superadditâ ad bene & facilè agendum, non loquitur de indifferentia libertatis & dominij (in quo hallucinantur Adversarij, & præcipuè Pontius) sed de indifferentia quæ dicitur perfectibilitatis, & est propria potentiæ non satis per se inclinatæ, nec facilis ad bonum aliquod. Ostensum est autem sect. 2. & 3. tum ex eodem D. Angelico, tum ratione voluntatem per se esse satis inclinatam & facilem ad bonum honestum proprij suppositi, ex naturali subordinatione ad intellectum & synderesim; neque in eo vllam difficultatem pati, nisi per accidens, & propter perturbationes immodicas appetitûs sentiētis. Non ergo per se indiget vllo Virtutis habitu circa bonū proprium, sed per accidens solùm in appetitu sentiente.

64 AD II. Probationem fatemur voluntatem quandoque pati difficultatem circa proprium bonum honestum: non tamen per se; cùm habeat completam inclinationem ad illud, tanquam omnino proportionatum sibi; absque vllo intrinseco impedimento, quod difficultatem generet. Quare vbi deficit à bono proprio, & illud deserit, aut ideo est, quia indifferentiam libertatis & dominij habet circa illud prosequendum vel respuendum, sive adsit habitus, sive non: aut ideo, quia perturbationes immodicæ appetitûs sentientis voluntatem vehementer alliciunt, & prosequutionem boni honesti, quamvis proprij, difficilem reddunt. Hoc autem est solùm per accidens relatè ad voluntatem, & per se in ordine ad appetitum sentientem. Quare habitus Virtutis moralis ordinatæ ad bonum proprij suppositi, non in voluntate, sed in appetitu sentiente, collocari debet.

65 AD III. Virtutes morum non generantur in omni illa facultate, quæ exercet actus frequentes circa ipsarum materiam: sed in illa sola, quæ per se non est satis completa & rectificata circa bonum rationis. Porrò ostensum est satis, voluntatem circa bonum propriū rationi conforme naturaliter ac per se esse satis completam & rectificatā: atque adeò, quoscumque actus repetat, frustra ipsi habitus earū Virtutum superadderentur: sicut facultatibus vegetatrici, ac nutrici, ob eandem rationem, superfluus esset habitus; itemque lapidi identidem decidenti in centrum. Solùm itaque voluntati opus est superaddere habitum circa bonum alienum: quoniam ad illud facilè prosequendum non satis completa, nec plenè rectificata est: quemadmodum, ob eandem causam, intellectus eget habitu principiorum, tum speculabilium, quem Aristot. 6. Ethicor. νοῦν appellat: tum & agibilium, qui synderesis dicitur: ac præterea habitibus alijs intellectualibus & diversis pro varietate materiæ.

66 INSTABIS Multipliciter. PRIMO. Etiā in animâ, prout condistinctâ à corpore, & in voluntate sunt passiones propriæ, quæ ingerant difficultatem circa bonum honestum, & ipsius proprium: vt colligere licet ex D. Augustino lib. 14. de Civit. cap. 5 vbi ait: *Siquidem secundùm ipsos dira cupido vsque adeò non est ex corpore, vt ab omni corporea peste purgatam, & extra omne corpus animam constitutam ipsam compellat esse in corpore. Vnde, etiam illis fatentibus, non ex carne tantùm afficitur anima, vt cupiat, metuat, lætetur, & tristetur; verùm etiam ex seipsa his potest motibus agitari.* Ac præterea cap. 6. sequenti: *Interest autem qualis sit voluntas hominis: quia si perversa est, perversos habebit motus: si autem recta est, non solùm inculpabiles, sed etiam laudabiles erunt. Voluntas est quippe in omnibus: immo omnes nihil aliud, quàm volūtates sunt.* Ergo etiam in parte animæ superiori, seu volūtate, oportet esse habitum Virtutis superadditæ ad eas perturbationes, & motus vincendos. Sunt autem eæ perturbationes, & motus, adversus bonum proprium ipsius animæ, & voluntatis. Alioqui non ageret Augustinus de ijs seorsim à corpore, vt verè loquitur. Ergo anima & voluntas egent proprio habitu Virtutis circa bonum proprium.

67 SECVNDO. Ponamus, aut reipsâ per miraculum separari ab homine appetitum sentientem; aut otiosum existere absque appetitione aliqua. Certè si tunc proponatur voluntati mors subeunda ex præscripto rationis, & Virtute Fortitudinis, adhuc volūtas difficultatem ingentem experietur in amplectenda morte. Quippe, vt ait Arist. lib. 3. Ethic. cap. 6. φοβερώτατον δ' ὁ θάνατος. *Eorū, quæ terrorem incutiunt, maximè terribilis est mors:* atque adeò independenter ab appetitu sentien-

te,ingentem difficultatem parit voluntati. Ergo voluntas hominis per se loquendo,subit ingentem difficultatem ad eligendam mortem ex præscripto rationis & Fortitudinis:ac proinde ad eam facilè eligendā eget habitu Virtutis superaddito.

68 TERTIO Instabis ex opposito. Quemadmodum ex perturbationibus appetitûs sentientis oritur difficultas in voluntate ad actus Temperantiæ,sive circa bonum propriū; ita etiam difficultas ad actus Iustitiæ,sive circa bonum alienum. Difficultas enim reddendi alteri quod suum est, cōmuniter oritur in homine,ex aliqua cupiditate, aut nimio amore sui,vel pecuniæ.quæ perturbationes etiam impedire solent iudicium verum ac prudens,quo ratio efficaciter imperet actum restitutionis debitæ. Et tamen adhuc opus est habitu Iustitiæ,sive circa bonum alienum,non in appetitū sentiente, & perturbationibus agitato, sed in voluntate imperante. Ergo pariter,& ob eandem rationem habitus Temperantiæ circa bonum proprium non debet collocari in appetitu sentiente,sed in voluntate.

69 AD I.Instantiam, quam à Scoto indicatam vrgent Recentiores eius discipuli; dici posset, non satis constare, an Augustinus illa verba proferat ex mente propria:an potiùs in ijs colligat absurdum ex opinione Platonicorum arbitrantium, animas ita perturbationibus affici ex solo corporum consortio,vt tamen ab ijs semel separatæ identidem ad corpora redeant, & ijs coniunctæ resumant easdē perturbationes,quas priùs subierunt. Etenim hanc existimationem refellit ex Virgilio lib.6. Æneidos,vbi sequens eandem opinionem,agnoscit in animabus à corpore solutis diram cupidinem ijs versibus,ab Æneâ prolatis:

O Pater, anne aliquas ad cœlum hinc ire putandum est
Sublimes animas, iterumque ad tarda reverti
Corpora? quæ lucis miseris tam dira cupido?

Si enim animis à corpore solutis dira cupido est; planè infertur contra Platonicos,non omnem perturbationem competere animæ ex cōsortio corporis, sed aliquam etiam ex seipsa. Quare illud argumentum potiùs videtur institutum ad hominem adversus Platonem,quā absolutè ex mente Augustini. Quin & ex eâ parte,quā Platonici asserebant, omnes animæ passiones ex consortio corporis provenire, asserit illos non desipuisse instar Manichæorū; qui terrena corpora detestabantur tāquam naturam mali, animam verò summum bonum asserebant.Quare inquit: *Non quidem Platonici,sicut Manichæi,desipiunt,vt tanquam mali naturam terrena corpora detestentur: cùm omnia elementa, quibus iste mundus visibilis, cōtrectabilisque compactus est, qualitatesque eorum Deo artifici tribuant. Verumtamen ex terrenis artubus moribundisque membris, sic affici animas opinantur, vt hinc eis sint morbi cupiditatum,& timorum, & lætitiæ, sive tristitiæ:quibus quatuor,vel perturbationibus,vt Cicero appellat, vel passionibus, vt plerique verbum è verbo Græco exprimunt, omnis humanorum morum vitiositas continetur.* Deinde opinioni huic, prout à Platonicis defendebatur, opponit ex Virgilio diram cupidinē animarum à corpore seiunctarum; vt nuper dicebamus. quasi ipsi non satis sibi constare viderentur in ea opinione tuenda. Quare nihil certi ex Augustino haberi potest,quod ad rem sit.

70 VERVM Admisso, loqui Augustinum ex mente propriâ; saltem ex parte, ijs duobus locis,tribuereque ipsi animę & voluntati perturbationes aliquas; cupiditatis & timoris,lætitiæ & tristitiæ;id intelligendum est de anima, non prout rationalis est, sed prout sentiens, sive ratione appetitûs sentientis, cui eæ passiones immediatè insunt.Hoc enim satis est ad redarguendos Manichæos, quorum errorem eo loco Augustinus refellit, velut intolerabilem, quòd carnis naturam assererent malam, animæ verò summè bonam. Vt enim conuincatur, animæ naturam non esse summè bonam, sive incapacē omnis mali,sat est,quòd capax sit perturbationum vitiosarū, quatenus est forma corporis sentientis,& præditi appetitu infirmo. quippe quod summè bonum est, incapax omnino existit subeundi malum aliquod. Insuper siquis nimiùm cōtēdat,passiones locum habere in anima ipsa & voluntate, tanquam in subiecto immediato, concedendū id est dumtaxat de anima & voluntate, prout spectant bonum alienum:sic enim,quemadmodum opus habent Virtutis habitu ad benè & facilè agendum, ita etiam & perturbationum aliquarum,& vitij capaces sunt. Denique,vtcumque Augustinum intelligere velint Adversarij, summùm accipi potest de passionibus proprijs animæ,non quidem circa Temperantiam & Fortitudinem, de quibus Aristoteles agit:sed de ijs,quas corrigunt Charitas,& Humilitas, quatenus sunt Virtutes spirituales, & ad alterum. Sic enim habent duo vitia contraria,invidiæ,& superbiæ, in ipsa rationali parte animæ residentia.Quod sufficit ad verificandum strictè verba Augustini, & probandum

con-

contra Manichæos, non omnia vitia ex carne ortum trahere; sed quædam etiam in anima reperiri. Sed cum ea sint in ordine ad alterum, nihil demum elicitur contra nostram sententiam.

71 AD II. Instantiam distinguendũ est. Aut enim mors subeũda proponitur propter bonum aliorum, aut propter bonum supernaturale, aut propter bonum naturale proprium. Duobus primis modis potest quidem secundùm rectam rationem proponi mors, vt meritò subeunda, & per se difficilis est: ideoque vt facilè excipiatur; ac iucũdè perferatur, opus est habitu superaddito voluntati. Tertio autem modo non potest proponi vt per se subeunda secundùm rectam rationẽ: quia cùm vita sit fundamentum omnium bonorum naturalium, nulli illorum debet postponi: atque adeò repugnat habitus Virtutis per se inclinans ad mortem subeundam ob aliquod naturale hominis bonũ. Quod si verò adhuc instes in oppositum, casu quo occurrat periculum subeundæ mortis ad seruandum bonum proprium naturale ac morale Temperantiæ, seu pudicitiæ; Respondeo tunc mortem non esse per se difficilem voluntati, sed soli appetitui sentienti. Etenim recta ratio dictat voluntati, longè melius esse & vtilius amittere vitã corporis in defensionem Virtutis, quàm seruare cum turpitudine vitij. Ideoque Aristoteles lib. 3. Ethic. cap. 1. solâ ratione naturali ductus censuit, potius subeunda esse quælibet tormenta, & mortem ipsam, quàm admittendum aliquod scelus. Quin & alia maioris vtilitatis causa subest, expectatio, nimirum, felicitatis æternæ, qualiscumque illa sit. Ratio enim naturalis dictat, eos qui piè vitæ periodum clauserunt, & verè in defensionem Virtutis mortem oppetierunt, adepturos felicitatẽ aliquam æternùm mansuram, de quo plura dedimus Disp. 3. q. 7. & 8. Quare tota difficultas, quæ in eo euentu esse potest circa mortem subeundam, non oritur ex voluntate, sed ex appetitu sentiente, qui per mortem corrumpitur, & pressus nimiâ cupiditate viuendi inclinat potius ad eligendam turpitudinem, quàm mortem oppetiendam. Ideoque in solo appetitu sentiente poni debet habitus, tam Fortitudinis, quàm Castitatis, quo facilè & iucundè sustineat mortem, vt asserat pudicitiam, & eligat, iuxta vetus illud, POTIVS MORI, QVAM FOEDARI.

72 AD III. Voluntas circa bonum alienum eligendum & amandum, dupliciter ægrotare potest. Primò ac per se ex propriâ conditione, quia non est plenè inclinata, nec satis rectificata circa bonum alienum: secundò autem ex accidenti, quia cupiditas aliqua sentientis appetitus illam retardat à prosecutione alieni boni, præsertim circa restitutionẽ. Quare potius in voluntate, quàm in appetitu sentiente, collocari debet habitus Virtutis inclinans ad bonum alienum: quia vbi duæ facultates ægrotãt in ordine ad aliquam affectionem, potius eget remedio illa, quæ infirmatur per se, quàm quæ solùm per accidens.

73 OPPONVNT III. Recentiores aliqui. Habitus deseruientes ad minuendas passiones, quales sunt omnes Virtutes morum, debent poni in potentiâ aptiori ad illas moderandas. Hæc autem non est appetitus sentiens, sed voluntas, siue loquamur de passione iam inexistente, siue de futura. Passio enim inexistens aut reducitur ad moderationem ità vt in seipsa minuatur, vel ità solùm vt referatur ad bonum finem. Si dicatur primum, id potius spectat ad voluntatem, quia potentia est, quàm ad appetitum sentientem, qui est potentia necessaria, & nequit cohibere propriam actionẽ. Si dicatur secundum, patet, voluntatis solius esse ordinare in finem honestum, cùm bonum honestum sit proprium obiectum voluntatis. Iam verò si agatur de passione futura, id spectare videtur ad solam voluntatem: quoniam futuræ passionis immoderantia, aut impeditur nolendo propositionem illius obiecti, quod augeret passionem alliciendo ad nimiũ amorem sui; aut volendo efficaciter propositionẽ obiecti honesti, & allicientis ad passionem moderatam. Vtrumque autem id planè spectat ad solam voluntatem. Ergo moderatio passionũ, ac subinde Virtus moralis, ad solam spectat voluntatem.

74 VRGETVR Difficultas eadem. Appetitus sentiens nullo actu suo potest producere habitum, quo imminuat passiones exuperantes: quoniam omnis eius actus versatur, aut in bono commodo & iucundo, aut in malo incõmodo & iniucundo. Nullo autem corũ potest producere talem habitum. Quod probatur supponendo, passionem immodicam esse cupiditatem nimiam cibi, tristitiamve nimiam ex ipsius defectu. Neutrã verò imminuere posset habitus ab appetitu sentiente productus. Aut enim esset habitus productus per actus quibus idem appetitus nollet cibum propositum vt iucundum, aut vellet molestiam ex ipsius defectu ortam: vel per actus, quibus appeteret aliud obiectum iucundius, & incompossibile cùm cibo: vel denique per actus, quibus respueret aliquod malum seu iniucundum cũ nimio cibo coniungendum. At nihil horum esse potest. Non primum: quia nequit appetitus sen-

sentiens nolle ac fugere bonum quâ bonum, sive, quod perinde est; iucundum prout iucundum. Non secundum: quia non potest velle malum, sive iniucundum, vt tale. Non tertium: quia licèt fortè id sufficeret ad illam passionẽ minuendam, illico excitaretur alia vehementior circa obiectum iucundius. Non quartum: quia non est necessum vt coniungatur aliquod malum sensibile cum bono iucundo, quoties minuenda est per Virtutem passio immodica circa bonum iucundum, cùm sæpiùs minuatur ex motivo solius rationis superantis obiectum sensûs. Ergo de primo ad vltimum, appetitus sentiens nullo actu suo producere potest habitum Virtutis, quo imminuatur nimia cupiditas cibi, eademque ratio apparet de alijs passionibus.

75 VRGETVR Ampliùs. In casu argumenti fieri potest, vt sine vllo actu appetitus sentientis adquiratur habitus Temperãtiæ, seu Abstinentiæ, à cibo iucundo, sed rationi contrario. At habitus Virtutis adquisitæ sine vllo actu appetitûs sentientis nequit in eo residere, sed in ea potentia sola, cuius actibus adquiritur, vt patet. Ergo habitus ille Virtutis Temperantiæ, seu Abstinentiæ, non residet in appetitu sentiente. Maior propositio, in qua sola potest esse dissidium, suadetur. Quoties cibus proponitur vt iucundus appetitui sentienti, & aliàs cognoscitur esse rationi contrariũ hic & nunc cibum sumere; potest volũtas efficaciter & frequenter imperare appetitui ne cibum in ijs circustantijs appetat: & licèt initio sit difficultas, tamen illa vincetur iteratis actibus voluntatis imperantis efficaciter appetitui ne vllam eliciat cibi appetitionem. Ergo tunc adquiritur habitus Temperãtiæ, sive Abstinentiæ, à cibo iucundo, sed vetito. Et tamen nullum actum elicit appetitus sentiens, vt supponimus, sed sola voluntas. Ergo potest eiusmodi Virtus adquiri sine vllo actu appetitûs sentientis, per solos actus voluntatis. Quæ impugnatio vsque adeò arrisit Pontio, vt dicat eam ob causam evidens esse, posse voluntatem sibi adquirere habitum, quo facilis reddatur ad actus Temperantiæ, absque vllo Virtutis habitu inexistente appetitui sensitivo.

76 RESP. Argumento præcipuo, habitum Virtutis morum deservientis ad moderandas passiones, inexistere debere facultati illi, cuius est moderari passiones, tum præexistẽtes, per illarum diminutionem & reductionem ad gradum mediocrem; tùm & futuras, impediendo ne exorbitent de cætero à mensura iusta. Porrò ea facultas est appetitus sentiens, qui eliciendo actus honestos ad præscriptum rationis, & iuxta imperium voluntatis, per ipsorum repetitionem producit in seipso qualitatem Virtutis moralis formaliter incompossibilem cum vitio contrario, & naturâ suâ redigẽtem passiones immodicas ad statum mediocritatis inter exuperantiam & defectum. Verum quidem est, id non fieri sine libero voluntatis imperio, tum movente ad actus honestos intra eandem materiam, tum & impediente cogitationem obiecti turpis, quo passiones augerentur: cæterum elicitivè totum id provenit ab appetitu sentiente, qui rationis & libertatis quoddamodo particeps est, & per subordinationem ad rationis ductum, voluntatisque motionem, potest attingere bonum sensibile honestum, vt suprà ostensum fuit. Quare habitus Virtutis moderatricis passionum debet inhærere soli appetitui sentienti, à quo oritur elicitivè: non autem voluntati, à qua procedit dũtaxat, tanquam ab imperante, ordinante, executivè, & movente.

77 AD I. Instantiam nego assumptum. Appetitus enim sentiens, cùm in homine subiectus sit civili imperio rationis, & voluntatis motioni, potest per subordinationem ad vtrumque producere habitum Virtutis moralis moderatricis passionum, medijs actibus, tum prosecutivis voluptatum mediocrium, tum & aversativis exuperantium; non quia iucundæ sunt, sed quia deviantes à mediocritate debitâ, & ipsi appetitui indictâ ex rationis & voluntatis imperio. Contra hanc doctrinam non habet vim obiectio, cuius nulla pars illam impugnat. Non enim opus est vt appetitus sentiens fugiat obiectum iucundum sibi propositum, quia iucundum est; aut amet molestiam ex ipsius defectu ortam; aut appetat aliud obiectum iucundius sibi, incompossibileque cum priori obiecto; aut denique timeat obiectum aliud sibi maiorem molestiam allaturum. Satis itaque est, vt appetitus sentiens, ductus imperio rationis, & voluntatis motione, amplectatur mediocrem voluptatem, aut fugiat declinãtem à medio, vt ijs actibus prosecutionis & fugæ pariat sibi habitum Virtutis moderatricis passionum, & naturâ suâ inclinantis ad medium ipsum de cætero constanter, facilè, & iucundè eligendum.

78 AD II. Instantiam negatur maior propositio: quam nullo modo Pontius extorquet. Vt enim ostensum est latè sect. 2. & 3. voluntas per se loquendo nullam patitur difficultatem in actibus Virtutum, quibus consulit bono proprio & honesto, quales sunt omnes actus Temperantiæ, tum prosequutivi, tum & aversativi, atque ipsorum omissiones, quæ vtcum-

cumque conferunt in bonum proprium. Quare si supponamus, vt in obiectione cōtenditur, appetitum cohiberi voluntatis imperio ab omni actu circa obiectum iucundum; nullus habitus generabitur in voluntate, quæ nunquam per se difficultatem patitur in actibus ijs cohibendis; neque etiam in ipso appetitu sentiente, qui non potest generare sibi habitum solis omissionibus, sed dumtaxat actibus positivis. Itaque per illos actus voluntatis imperantis, quantumlibet multiplicatos, & per omissiones actuum appetitûs sentientis, nullus omnino habitus gignitur; nec passiones præexistentes rediguntur positivè ad mediocritatem, sed tantùm non sinuntur in actum se proferre, vel cōcurrere ad actus contrarij vitij. Denique, omnis illa potentia, quæ nullam per se subit difficultatem agendi in qualibet materia determinata, quantumvis repetat actus suos, non proptereà habitum adquirit, vt suprà probatum est, & observat Arist. lib. 2. Ethic. cap. 1. in gravibus & levibus, quorū motus in centrum, quantumcumque repetatur, nullum generat habitū, nec maiorem facilitatem, quoniam procedunt à potentia sufficienter & completè inclinata ad eos motus. Quod idem ferè est de voluntate in ordine ad proprium bonum rationi conforme, & contradivisum à bono alieno.

79 OPPONES Denique. Fortitudo est Virtus per se moderatrix passionum audaciæ & timiditatis, quibus intercipitur. Et tamen recipitur in voluntate. Ergo idem erit dicendum de Temperantia, quamvis sit Virtus per se moderatrix passionum. Assumptio probatur. Fortitudo enim est Virtus per se instituta ad bonum alienum: nimirum, ad defendendum patriam, seu Rempublicam; cuius causâ oportet subire pericula mortis in bello, & perferre terribilia. Omnis autem Virtus per se ordinata ad bonum alienum, residet in voluntate: vt sect. 4. statutum fuit. Fortitudo igitur, quāvis per se sit Virtus moderatrix passionum, residet in voluntate.

80 RESP. Negando minorem: quia Fortitudo per se instituta ad moderandas perturbationes timiditatis & audaciæ, nō spectat per se ac primariò bonum alienum; sed proprium nimirum, defensionem virilem moderatamque propriæ vitæ à periculis mortis: ac proinde soli appetitui sentienti inhæret, qui gravem difficultatem patitur ex prædictis perturbationibus; non autem voluntati, quę nullā, per se loquendo. Fortitudo autem bellica, quæ vires exerit in defensionem patriæ & Reipublicæ, solùm videtur addere extensionem eiusdem habitûs, ad defensionē eorum, quibuscum vir fortis componit vnum & idem Rei publicę corpus, cuius ipse pars est. Quare non apparet necessitas vrgens ponendi distinctum habitum à præcedenti, quem diximus appetitui inhærere. Quisquis enim facilè ac iucundè potest perferre terribilia vt propriam vitam tueatur, potest sine difficultate tueri eandem, quatenus constituit vnum & idē corpus cum vita aliorū: quia nullà nova difficultas advenit, sed potiùs additur nova causa rationabilis, vt se fortiter gerat. Vnde nulla ratio est, quæ probet habitum Fortitudinis residere in voluntate.

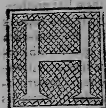
81 HOC Loco prætermittimus difficultatem, seu controversiam illam, An Virtutes morum per se inditæ, & supernaturales, recipiantur in appetitu sentiente, an potiùs in voluntate. Licèt enim in ijs militent, nō solùm eædem rationes, quæ in Virtutibus adquisitis, sed etiam plures aliæ gravioris momēti, totum id ad Theologos spectat; & superat Ethicæ institutum. Interim ea de re præ alijs lege Ripaldam de Ente Supernat. disp. 44. sect. 6. & 10.

* * *



DIS-

DISPVTATIO QVINTA DE FORTITVDINE.



HVCVSQVE Disseruimus generatim de Virtutibus morum, vitijsque contrarijs. Nunc iam de ijs ipsis in specie tractandum est. ac primò quidem de Fortitudine, quemadmodum Aristoteles priùs de illa, quàm de cæteris alijs, disseruit: tum quòd celeberrima sit inter omnes: tum præterea quòd moderetur & temperet illas perturbationes, quæ salutem ac vitam hominis tuentur.

QVÆSTIO PRIMA:

IN QVA MATERIA VERSETVR FORTITVDO

NOMINE Fortitudinis non intelligimus in præsenti illam, quæ corporis est, & consistit in robore, ac firmitate membrorum: sed illam, quæ propria est animi: & quidem non generatim accepta pro firmitate animi adversus omnem improbitatem, & vitia universa, qua ratione potiùs est dos & qualitas Virtutum omnium, seu illarum conditio, quàm Virtus. Disserimus itaq; de illa Virtute, quæ speciatim Fortitudo dicitur, & est vna ex quatuor præcipuis, quas Cardinales appellant: de qua disserit ex professo Arist. lib. 3. Ethicor. à cap. 6. vsque ad 10. & inquirimus, in qua materia versetur.

SECTIO PRIMA.

Fortitudinem versari in moderandis perturbationibus appetitus, non concupiscentis, sed irascentis; & quidem ex ijs potissimùm in timore & audacia: non tamen in timore quolibet, aut quorumvis malorum Præmissa quædam in id probandum, circa vtcumque perturbationum genus.

2 PRÆMITTO I. ex dictis quæstione 7. præcedentis disputationis, sect. 1. ac iuxta doctrinam Aristotelis, & Div. Tho. cum ipso 1.2. quæst. 59. & 60. Virtutes morales esse in duplici differentia. Quædam enim versantur in actionibus seu operationibus: quædam autem in moderandis perturbationibus. Priores referuntur ad vtilitatem aliorum, vt Iustitia, quæ tota est in reddendo alteri quod suum est: ideoque actiones iustæ tunc intelliguntur, cùm per eas tribuitur vnicuique suum, seu commutatione, seu distributione, aut compensatione. Quàvis enim eæ Virtutes perficiant hominem ijs vtentem, illumque in exercitio iustum constituant; nihilominus in eam gratiam perficiunt, vt prosit alijs, seu vtilitatem

afferat. Poſteriores verò propriã hominis agentis perfectionem ſpectant: quatenus per eas moderatur ſuas perturbationes, ac ſeipſum perficit, & vtilitatem aliorum non curat, ſed ſuam. Huius poſterioris generis ſunt Fortitudo, & Temperantia, atque aliæ quædam ijs ſubiunctæ; ſeu affines: quæ moderantur perturbationes appetitûs ſentientis perficiendo hominem ipſum per eas agentem: ideoque has diximus, & de induſtria ſuo probavimus, reſidere in appetitu ſentiente: priores verò illas, & ad alterum ordinatas, in voluntate.

3 PRÆMITTO II. Virtutem omnem morum poſitam in moderandis perturbationibus, conſiſtere in mediocritate inter duo extrema vitioſa: vt ſuperioribus latè explicatũ eſt. Porrò perturbationes omnes reſident in appetitu ſentiente: qui ab Ariſtotele, D. Thoma, & cæteris Philoſophis, bipartitò dividitur in facultatem, ſive partem concupiſcentẽ, & iraſcentem: ex quibus duabus portionibus animæ appetentis oriuntur vndecim præcipuæ perturbationes: ſex, nimirum, ex concupiſcente, quæ ſunt, Amor, Odium Cupiditas, ſive deſiderium; Execratio, ſive deteſtatio, Delectatio, ſive voluptas, & Dolor, ſeu triſtitia. Ex iraſcẽte autẽ prodeunt quinque aliæ: ſcilicet; Spes, Deſperatio, Audacia, Timor, Ira. Si autem aliquæ aliæ perturbationes memorantur, ad prædictas facilè revocari poſſunt. Conveniunt ambę partes appetitûs in proſequendo bonum & fugiendo malum: tum etiam in eo, quòd ex amore boni oriatur odiũ mali cõtrarij. Diſtinguuntur verò in eo, quòd alia eſt ratio per ſe inſpecta à parte concupiſcente, alia ab iraſcente. Huius poſterioris, nimirum, proſecutiones & fugæ intuẽtur in bono ac malo rationẽ difficilis & ardui: ac proinde non tendunt in bonum vtcumque, ſed qua enus difficile & arduum. Cæterũ concupiſcentis partis proſecutiones & fugæ, tendunt in bonum & malum generatim, ſive illud ſit arduũ & difficile, ſive obvium & facile. Nec propterea dicitur altera pars concupiſcens, quaſi ſolùm eliciat actus cupiditatis, ſeu deſiderij, & altera iraſcens, tãquam ſolos actus iræ habeat: ſed ſolùm quia in illa eſt manifeſtior cupiditas, in hac verò ira: vt monet Div. Thomas 1.2. quæſt. 25. ar. 2. ad 1. Qui frequenter prædictas appetitus partes, Iraſcibilem, & Concupiſcibilem, appellat: quo ſtilo nos, cùm cæteris, deinde vtemur.

4 PRÆMITTO III. Tot perturbationes commotioneſque eſſe in concupiſcibili, quot rationibus & modis illa tendit in bonum abſolutè per proſecutionem, & averſatur abſolutè malum per actus fugæ. Porrò appetitus primùm movetur à bono ſimpliciter & abſolutè ſumpto; per quandam ſui propenſionem & convenientiam naturâ inditam: qui ſanè motus eſt amoris affectus, perturbatioque. E converſo autem, cùm non poſſit appetere malum, quà malum eſt, movetur ad fugam illius abſolutè & vniversè ſumpti: quæ commotio animi dicitur odium. Cùm verò bonum aut ſit præſens, aut abſens, appetitus excitatur per cupiditatem, ſive deſiderium, ad bonũ abſens: ſicuti & quieſcit in eo iam præſenti per delectationem, ſeu voluptatem. Contra verò malum abſens, ſive futurum, ac iam imminens, excitat in appetitu peculiarem motum fugæ, cupiditati contrarium, qui proprio nomine caret, iuxta eundem D. Tho 1.2. quęſt. 30. ar. 2. ad 3. appellatur tamen communi vocabulo, abominatio, ſeu fuga. Malum autẽ præſens excitat in appetitu quandam perturbationem, quæ dolor, ſeu triſtitia dicitur. Quare demum ex bono maloque propoſitis appetitui excitantur perturbationes ſex: amor & odium ex bono maloque abſolutè ſumptis: cupiditas & deteſtatio, ſeu abominatio, ex bono futuro, aut malo imminente: ac denique ex bono & malo vicino, delectatio & triſtitia.

5 EX Iraſcibili autem, vt dicebamus, quinque aliæ perturbationes prodeunt; circa bonum difficile & arduum, quod proſequitur; & circa malum, quod fugit, quatenus eſt arduum & difficile ad evitandum. Bonum enim difficile & arduum, ſi iam poſsidetur, ſolùm poteſt movere partem concupiſcentem, vt delectetur: iraſcentem autem nullo modo movere poteſt, cùm iam in eo obiecto nulla appareat ratio difficilis & ardui. Si autem nondum obtineatur; aut apprehenditur parabile, & ſic excitat motum illum proſecutionis, qui dicitur ſpes: item & alium audaciæ, quò nititur vincere difficultatem imminentem, vt prævaleat; & obtineat bonum ſperatum. Si autem bonum illud ita arduum exiſtimetur, vt parari nõ poſſe videatur, excitat alium motum ſpei oppoſitum; qui dicitur deſperatio. Habemus itaque tres perturbationes appetitûs iraſcentis, ortas ex bono difficili, partim parabili, partim non parabili. Sequuntur duæ aliæ ex malo illo, quod apprehẽditur difficile & arduũ evitatu. Quod quidem, ſi iam præſens ſit, non movet per ſe appetitum iraſcentem, ſed concupiſcentem ſolum, ad triſtitiam & dolorẽ, vt iam dictum eſt. Cæterùm per accidens impellit appetitum iraſcentem ad vindicandum malum iam acceptũ, per inflictionem alterius mali. qui motus & perturbatio dicitur ira, & conſiſtit, non in fuga, ſed in proſecutione: ac proinde non fertur

in

in malum præsens, sed in bonum secuturum ex vltione, seu æquali vindicta. Si autem malum illud evitatu difficile, non est præsens, sed imminet, parit perturbationem timoris, audaciæ contrarij. Quare de primo ad vltimum constat, quinque esse perturbationes appetitûs irascentis. His statutis, dicendum est, Fortitudinem versari in moderatione perturbationum appetitûs irascentis, non quarumlibet, sed earũ quæ dicuntur timor & audacia. Ita Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 6. initio, vbi ex professo disserens de hac Virtute, inquit: ὅτι μὲν οὖν μεσότης ἐστὶ, &c. *quod igitur* (Fortitudo) *audaciæ ac timoris mediocritas sit, iam antea diximus.* nimirum lib. 2. cap. 7. eiusdem Operis, vbi mediocritates singularum Virtutũ moralium, nominatimque Fortitudinis, disposuit, quamvis obiter solùm.

6 RATIO Autem ex eiusdem Aristoteles doctrina eruta, & proposita a D. Thoma 2.2. quæst. 123. art. 1. & 3. hæc ferè est. Virtutis proprius effectus est constituere hominem probum, & efficere vt iuxta rationis ductum vitã instituat. nimirum, teste eodem Aristotele, & Dionysio cap. 4. de Divin. nomin. bonum proprium hominis est secundùm rationem vivere. Tribus autem modis vivit homo secundùm rationem. Primo, ita vt mens, sive intelligentia, sit recta: qualis profectò constituitur per Virtutes intellectuales, ab Arist. explicatas toto libro sexto Ethicorũ, præsertim verò per Prudentiam. Secundo ita, vt rectæ sint actiones humanæ in ordine ad alios. cui fini obtinendo deservit Iustitia, vtpote non instituta in gratiã habentis, sed aliorum, quibus oportet reddere quæ sua sunt, in commutationibus, & distributionibus. Tertio si auferantur ea impedimenta, quæ homini in causa sunt, vt eius actiones non attingant rectitudinem debitã, sive, quod perinde est, ne voluntas ductum rectæ rationis sequatur. Impedimenta autem eiusmodi sunt in duplici differentia. Quædam in eo consistunt, vt volũtas alliciatur contra ius & fas ab aliquo obiecto iucundo: alia verò in eo vt repellatur ab aliquo bono difficili & arduo. Priora impedimenta tolluntur beneficio Temperantiæ, quę sita est in moderandis voluptatibus, seu redigẽdis ad mediocritatis præscriptum. Posterioribus autẽ pellendis prodest Fortitudo, quæ animum instruit & armat vt facilè resistat difficultatibus & impedimentis honestarum actionum: sicuti robur corporis, & firmitudo laterũ vincit impedimenta saluti & vitæ contraria. Cùm verò vna ex potissimis difficultatibus, quæ impediunt rectitudinem actionis humanæ circa bonum difficile & arduum, sit timor, seu recessus à malo, quod cogitatur difficile victũ; consequens est vt eadem Fortitudo versetur in moderando ac depellendo timore. Verùm non sufficit timorem moderari, sed etiam ipsas res difficiles moderatè aggredi, ad vincendam earum arduitatem, & securitatem parandam de cætero: ac proinde opus est, vt eadem Fortitudo, quæ timorem moderatur, etiam in audacia & confidentia moderanda versetur. Ergo de primo ad vltimum Fortitudo versatur in moderãdo, seu ad mediocritatem redigendo timore & audacia.

7 EADEM Ratio sic breviter proponi potest. Homo eget Virtute aliqua per se instituta ad vincendum difficultates illas, quę impediunt consecutionem boni ardui, & conformis rectæ rationi. At eiusmodi Virtus non est aliqua ex intellectualibus, vt patet: nec Iustitia, quæ tota ad alterum est: nec Temperantia, quæ per se solùm studet moderandis voluptatibus: nec denique vlla alia ijs subiuncta: vt patebit excurrendo per singulas. Ergo superest vt sit Fortitudo, cùm iam nulla alia restet. At eiusmodi difficultates vincere non potest, nisi moderando timorem, & cohibendo audaciã. Fortitudo igitur est Virtus posita in moderandis timore & audacia.

8 VT Autem hoc ipsum percipiatur qualiter re verà est, & propriè ad Fortitudinem spectat, notare oportet, illã non versari in moderando omni timore. Primò enim non moderatur timorem illius mali, quod contrarium est bono honesto, & propterea dicitur malum inhonestum, sive turpe. Fortitudo enim solùm moderatur illum mali timorem, qui contrarius est rectæ rationi. At timor mali inhonesti ac turpis, non est contrarius rectæ rationi, sed potiùs ipsi conformis. Fortitudo ergo nõ versatur in moderando timore mali inhonesti, sive turpis. Porrò sub ea mali turpis appellatione comprehenditur etiam malum dedecoris & ignominiæ inde secutum, & honori contrarium. Honor enim, licèt non sit honestum bonũ formaliter, quia non afficitur intimè formâ ipsâ honestatis; est tamen bonum honestum significativè, sive per modum signi, cùm sit testimonium quoddam Virtutis, & ipsius præmium, vt Arist. loquitur lib. 1. & 3. Ethic. Quare sicuti cũ Fortitudine vera cohæret vt quis timeat malum inhonestum formaliter, quod est vitium contrarium Virtuti, ita etiam componitur, vt timeat dedecus & ignominiam, oppositam honori, & affinem vitio. Adhuc tamen in eo ipso discrimen est: quod malum inhonestum & cõtrarium bono honesto formaliter, nimirum, vitium, semper, & vbique, ac sine exceptione vl-

iā fugiendum ſit viro forti:malum autem inhoneſtum ſignificativè ſolum , & honori contrarium , eſt fugiendū ita , vt non propterea in vitium labamur , ſeu in aliquam actionem inconceſſam & turpē. Quare potiùs ſubire oportet quodlibet dedecus & infamiā, quàm in vitium aliquod, aut malum formaliter inhoneſtū labi. Si autē ex timore & fuga dedecoris & ignominię non ſequatur vitiū aut ſcelus aliquod; eiuſmodi timor ac fuga cum ſolida Fortitudine componitur. Nō enim eſt viri fortis, ſed potiùs inverecundi & impudentis nō timere dedecus & ignominiam: vt ait Ariſt. lib. 3. Ethic. cap. 6. Propterea enim Curtius lib. 6. ait: *Illum ego periiſſe dico, cui quidem periit pudor.* Imò & de militibus, quibus Fortitudo ſpeciatim ſectāda proponitur, ait Procopius lib. 2. de bello Vandal. *Pudor ante omnia ob oculos militum in acie ſtantiū verſari debet. hæc vna res enim omnium fortiſsimos reddit.* Quod meritò intelligas, nō ſolùm de pudore oppoſito laſciviæ, ſed etiam de illo , quo erubeſcunt milites dedecus quodlibet & ignominiam in bello.

9 SECVNDO, Fortitudo non moderatur timorem illius mali, quod opponitur bono vtili: quoniā id ad ſolam Liberalitatem & Magnificentiam ſpectat, quarum propriū eſt moderari timorem illum immodicum , qui oriri ſolet in homine ex largitione rerum ſuarum, nè fortè nō habeat ſibi ſatis de cætero, ſed minùs quàm par ſit, bonorum vtilium: ſimiliter & audaciam illam , qua quis propendet ad effundendum res ſuas abſque moderatione ac delectu. Itaque is timor & audacia non reguntur aut cohibentur à Fortitudine, ſed à Liberalitate & Magnificētia. Quin etiam dici poteſt, moderationē timoris intra propriam materiam ſpectare ad vnāquamque Virtutem, quoniam, vt ait Ariſt. lib. 2. Ethic. cap. 4 commune eſt omni Virtuti agere cum firmitudine atque conſtantia, ac proinde repellere timorem illum, qui poſſet impedire illius functionem & vſum.

10 TERTIO Nec verſatur Fortitudo in regendo timore eius mali, quod contrarium eſt bono iucūdo, ex quo capitur voluptas gulæ ac veneris. Nimirum , qui voracitati ac laſciviæ dediti ſunt, timere ſolent abſentiam, ſeu defectum earum turpium voluptatum , vt Ariſtot. obſervat libr. 3. Ethicor. differens de Temperantia. Quare ſicuti ad hanc Virtutem ſolam ſpectat moderari ac frænare voluptates gulæ ac veneris, quæ guſtu tactuque percipiuntur : ita ad illam ſolam pertinet moderari timorem illum turpem non obtinendi eaſdem voluptates. Non ergo timor eiuſmodi eſt, in quo regēdo verſatur Fortitudo.

11 QVARTO Nec moderatur per ſe timorē mali illius præſentis & inevitabilis, quod poſitivè oppoſitum eſt bono iucundo, quatenus affert dolorem & triſtitiā ex propria ratione ac vicinitate ad ſubiectum: v.g. ægritudinē & tormenta ac pericula quælibet inevitabilia. Ratio eſt : Quia Fortitudo ſolùm moderatur timorē illum, qui eſt cautio quædā ſeu proviſio vitandi mali & periculi ſecūdùm rectam rationē. At vbi malū ipſum ſupponitur iā præſens & inevitabile, nullus eſt locus cautioni, ſeu proviſioni ad vitandum illud ſecūdùm rectam rationē: alioqui enim ſimul eſſet vitabile & inevitabile. Ergo Fortitudo nō moderatur timorē eius mali. Quare Ariſt. lib. 3. Ethic. cap. 6. docet, Fortitudinem nō verſari in ægritudinibus deploratis, ac tempeſtatibus maris: vtpote quarū nulla cautio prudens , aut proviſio eſſe poteſt. Ideo eorum malorū ſolùm eſſe poteſt intra naturę limites patiētia, aut æquanimis perpeſsio, ſeu tolerantia, quæ profectò differt à Fortitudine, de quâ modò diſputamus. Quare ſupereſt diſquirendū, quorū malorū ſit ille timor, ſimiliter & audacia, in quibus moderandis Fortitudo propriè ſita eſt.

SECTIO SECVNDA.

Malum illud, in cuius timore moderando verſatur propriè Fortitudo , eſſe periculum mortis ; non cuiuſvis , ſed eius , quæ vitari poteſt in bello iuſto , ſive propriè , ſive impropriè dicto.

12 CVM Ex dictis hactenus pateat, Fortitudinis eſſe proprium vt moderetur timorem impēdentium malorum, non tamen quorumlibet , nec alicuius ex enumeratis ſectione præcedenti , ſupereſt inquirendum , quænam ſint ea mala , quorum timorem immodicum, & audaciam, Fortitudo propriè moderatur.

13 VT Autem ſtatuamus veram in hac re ſententiā, premittere oportet, varias eſſe ſpecies Fortitudinis, iuxta varietatem rerum ſeu malorum terribilium, in quibus verſantur: illā verò eſſe omniū ſupremā, quę verſatur in timore mali ſummè terribilis: quoniā vnum contrariorū quod ſummū eſt in ſuo genere , exigit intra illud aliud contrarium, quod etiā ſit ſummū: ac proinde timor ſummi mali, expoſcit, vt vincatur, ſummā Fortitudinē animi. Alia verò minora mala, & quæ vtcumque terribilia ſunt, ſicuti cadunt ſub timorem communiter dictum , ſic etiam provideri & caveri poſſunt per Fortitudi-

dinem communiter dictam.

14 DEINDE Præmittendũ, Virtutes quatuor præcipuas morum, propterea communiter Cardinales appellari, quia circa illas, veluti cardines, vertitur tota humanæ vitæ probitas & honestas: vt qui ijs præditus est, simpliciter probus sit & censeatur: quamvis fortè aliæ Virtutes desint, quæ ornatum & splendorem adijciunt, vt Magnificentia, Magnanimitas, Virginitas, & quædã aliæ similes. Adhuc enim sine his posterioribus esse potest homo simpliciter probus, & laude dignus: non tamen sine vna aliqua earum quatuor præcipuarum. Pone etenim hominem temperatum, sed tamen iniustũ: aut fortem, sed imprudentem. Sanè is non simpliciter probus, sed pravus existimari debet. Pone, inquam, ita accidere ex hypothesi quadã rei nunquam eventuræ. Nã reipsa ostensum est superioribus, eas quatuor Virtutes adeò connexas esse, vt nullam earum contingat habere in gradu perfecto, quin etiam reliquas. Ideo S. P. N. Gregorius Magnus lib. 22. Moral. c. 1. aiebat: *Vna itaq; virtus sine alijs aut omnino nulla est, aut imperfecta. Vt enim, sicut quibusdam visum est, de primis quibusdam virtutibus loquar; prudentia, temperantia, fortitudo, atque iustitia, tantò perfectæ sunt singulæ, quantò vicissim sibimet coniũctæ. Disiunctæ autem perfectæ esse nequaquam possunt: quia nec prudentia vera est, quæ iusta, temperans, & fortis non est: nec perfecta temperantia, quæ fortis, iusta, & prudens non est: nec fortitudo integra, quæ prudens, temperãs, & iusta non est: nec vera iustitia, quæ prudens, fortis, & temperãs nõ est.*

15 DICVNTVR Autem illæ ad probitatem simpliciter acceptam omnino necessariæ, quoniam singulę aliquid ex se conferre debent in hominis bonitatem, vt simpliciter probus evadat. Prudentia in primis suas partes habere debet: quoniam nulla actio potest esse simpliciter bona & honesta, quin conformis existat rectæ rationi. Atqui recta ratio est Prudentia ipsa, aut actio Prudentiæ. Nulla igitur actio simpliciter bona & honesta esse potest, sine concursu Prudentiæ. Deinde sine confluxu reliquarum trium Virtutum nequit homo esse rectè dispositus ad Felicitatem obtinẽdam, ac proinde nec esse probus simpliciter. Felicitas enim, cùm sit summũ hominis bonũ, debet præsupponere subiectum dispositum per remotionem triplicis præcipui mali, quo impeditur ab eâ obtinendâ. Primum malum est inhonestum & turpe: secundùm autem noxium & iniucundum: tertium denique triste ac formidolosum. Nimirum, evidens apparet, neminem aptum esse Felicitati obtinendæ, qui ijs malis subiaceeat. Atqui primum eorum malorum depellitur per Temperantiam, cuius est amoliri omnem turpitudinem & voluptatem inhonestam: secundùm per Iustitiam, cuius est vitare omne id quod alijs nocet, atque incommodat, etiam cum dispendio vtilitatis proprię: tertium denique per Fortitudinem, quæ munit animum contra tristitias omnes, & timores inpericulis vitæ occurrentes: ne fortè pavor seu metus eorum impediat iucundã & felicem vitam. Igitur de primo ad vltimum, nemo probus simpliciter constitui potest, ac proinde nec dispositus ad Felicitatem obtinendam, nisi qui instructus est quatuor ijs Virtutibus, quas Cardinales appellãt; atque, inter eas, Fortitudine, veluti per se institutâ ad depellendum timorem immodicum in periculis mortis.

16 EO Virtutum præcipuarum satellitio instruitur vir probus, vt facilè resistere possit difficultatibus potissimis, in materiâ morum occurrentibus contra honestatem, cõferente aliquid vnaque earum Virtutum in victoriam. Fieri enim potest vt quis alliciatur ad libidinem v. g. multiplici inviiamẽto. PRIMO inanibus apparentibusque sophismatis, aut cavilis, quibus in speciem probetur, non esse turpem, nec rationi contrariam voluptatem illam, quæ revera turpis est. Huic autem malo superando prodest Prudentia: cuius est rectè iudicare de agendis, & dissipare nebulas, quæ obnubunt rectam rationem. SECVNDO ob voluptatem, quam affert libido ipsa inconcessa: & huic malo vincendo depellendoque sufficit Temperantia, cui proprium est frænare eiusmodi delectationes turpes. TERTIO ob vtilitatem ingentem amplissimorum munerum, aut divitiarum, percipiendam cum detrimento aliorum, quibus ea bona debentur. Et huic malo â moliendo deservit Iustitia. QVARTO denique ob terrorem incussum exilij, verberum, & ipsius tandem mortis subeundæ, nisi homo consentiat voluptati venereæ. Atque huic malo facilè vincendo deservit in primis Fortitudo, cuius est regere timorem & audaciam in ijs periculis subeundis aut aggrediendis propter honestum ac decorum. His statutis.

17 DICENDVM Est, illud malum, in cuius timore moderando versatur Fortitudo propriè & specialiter dicta, esse periculum mortis, præsertim illius quæ imminet in bello. Assertio est bimembris. Prior illius pars probatur: Quia aliqua virtus cardinalis, seu præcipua, debet esse per se instituta, vt homo honestè se gerat circa pericula gravissima & maxima: vtpote quorum victoria ad totius ho-

honestatis præscriptum difficillima est. Atqui eiusmodi sunt pericula mortis. Quippe periculum eo maius est, quò gravius est malum imminens. Constat autem, mortem esse summè terribilem inter mala: vt loquitur Aristoteles lib. 6. Ethic. cap. 6. illis verbis: φοβερώτατον δὲ ὁ θάνατος. Virtus ergo aliqua cardinalis, seu præcipua, debet esse per se instituta, vt homo honestè se gerat circa pericula mortis. Atqui ea Virtus non est alia, quàm Fortitudo. Non enim Prudentia, quæ solùm instruit mentem secundùm rectam rationem; cæterum appetitui rationali aut sentienti nullam facilitatem præstat. Non etiam Iustitia, quæ tota est in ordine ad bonum & ius alienum: neque curat ea quæ sunt propria bona hominis illam habentis. Non denique Temperantia, quæ in moderandis voluptatibus gulæ & veneris sita est. Ergo tandem superest, vt illa sit Fortitudo propriè & simpliciter dicta. Proindeque eius officium proprium ac speciale est, vt inquit Div. Thomas; tueri voluntatem sive appetitum hominis, ne à bono rationis retrahatur ob timorem mali corporei; nimirum, adimentis vitam corpori. Omne enim bonum rationi consentaneum est longè superioris cōditionis quolibet bono ad corpus spectante; ac proinde, etiam cum huius periculo ac iactura pugnacissimè defendendum est. Cumque inter innumera mala corporis, quæ hominibus imminent, si velint omnino secūdùm rectā rationē agere, gravissimū & summè terribile sit mors, vtpotè quæ vitam humanam, & subinde omnia bona, quę in ea nituntur, aufert; oportet Fortitudinem potissimùm vires suas exerere circa pericula mortis, vt ea moderatè timeat, & audeat, prout recta ratio præscripserit, ad honestatem morum tuendam. Ipsa verò virtus, quæ hominem ita instruit & confirmat, vt facilè mortem sustinere audeat, quoties ratio id exigit; multò magis, & consequenter, ipsum armabit circa minora pericula, & mala corporis subeunda. Verùm in ijs vincendis non eminet, cùm lōgè minora sint, quàm vt ipsorū victoria sit triumphus par tam eximiæ Virtuti. Quare eorum malorum minoris notę victoriā permittit alijs speciebus Fortitudinis cōmuniter dictis. Illam verò, quæ honestum ac decorum servat incolume, etiam cum effusione sanguinis, & sumptu vitæ, veluti propriam materiā spectat, atque ex asse sibi adscribit, veluti pulcherrimū & amplissimum triumphum.

18 POSTERIOR Pars suadetur: Quia cùm Fortitudo sit propriè Virtus, & vna ex præcipuis, ita debet versari in periculis mortis, vt ea spectet propter bonum aliquod rationi conforme (id enim est commune omnibus Virtutibus) & quidem bonum excellens. At non in omni mortis periculo apparet id bonum excellens. Non enim in procella, aut terræmotu, aut incendio, aut ægrotationibus deploratis, alijsque periculis mortis inevitabilibus: neque etiam in ijs, quæ vinci quidem possunt, sed ex causâ non iustâ. Superest igitur vt id bonum, quod spectat Fortitudo in periculis mortis, sit in bello iusto. nimirum, oppetere mortem ob id bonum, quod quæritur in bello iusto, gloriosum quid est, & dignum vt aliquâ, eaque præstantissimâ Virtute paretur. Fortitudo ergo propriè dicta versatur nominatim in periculis eius mortis, quæ imminet in bello iusto.

19 VERUM Ne ex ratione hac quispiā colligat imminutam iri Fortitudinem eorum omnium, qui ob Fidei testimonium cum laude amplissima vitam profudêre absque prælio vllo; observare oportet, duplex belli genus esse: alterum propriè dictum, vbi duo pluresve invicem decertant, invicem se invadunt, ac defendunt; alterum impropriè dictum, vbi alter invadit, & alter voluntariè subit periculū illud, quod vitare posset. Voluntariè, inquam, nam si quis invitò aut ingratis subeat ab altero periculum vitæ, quod nullâ ratione vitare potest, nullum inter vtrumque est bellum, ne improprium quidem. Quare nemo dixerit bellum esse inter iudicem & latronem, dū hic invitò ab eo patibulum ascendere cogitur: neque inter viatorem stipiti alligatum, & prædonem, qui eum spoliat bonis, & vulneribus ad satietatem cædit. Quòd si verò aut latro, aut viator, in ijs eventibus se subducere possint, & periculo eximere, iam potest dici bellū improprium intervenire. Hinc autem colligitur, etiā retentâ doctrinâ Aristotelis, docentis, Fortitudinem solùm versari in periculis eius mortis, quæ in bello imminet, locum esse vt omnes ij, qui Fidem, aliamve Virtutem asseruerunt sanguinis & vitæ voluntaria effusione, se gessisse dicantur secundùm propriam & strictam Fortitudinem. Nimirum, ita subierunt mortem honestatis causâ; vt illam subterfugere possent, si vellent ab honestate recedere. Verè enim mortem subierunt in bello illo impropriè dicto, sive ob Fidem, sive ob Pudicitiam, aliamve Virtutem asserendam. Et quidem bonum rationis, quod paratur hoc belli improprio genere, quandoque sublimius esse potest, quàm illud, quod quæritur à ducibus & militibus in bello propriè dicto. Cæterum sive bellum sit propriū, sive impropriū, tunc solùm Fortitudo exercetur, sive in actum

se profert, cùm vir fortis iustè ac rationabiliter pericula mortis aggreditur aut sustinet propter honestatem, vt loquitur Arist lib.3. Ethic. cap.7. Nec enim satis est viriliter aut strenuè decertare: hoc enim & belluæ truculentæ ac feroces præstant: insuper & prædones, ac scelaratissimi quique, si animosi & dextri in armis sint; cùm tamen à solida & probata Fortitudine alieni existant. Quare idem Aristoteles capit.8. sequenti plures species fucatæ, seu spuriæ Fortitudinis internoscit & dispungit ab ea, quæ propria est, & vera animi Virtus.

SECTIO TERTIA.

Eadem doctrina vberiùs explicatur, & confirmatur. Porrò Fortitudinem quò ad præstantissimum actum versari in periculis eius dumtaxat mortis, quæ in bello publico imminet: subinde & illius, quæ in bello privato: itemque aliorum malorum terribilium infra mortem.

20 SED Vt pleniùs intelligatur doctrina hactenus tradita, oportet nonnulla supperaddere, quibus illa vberiùs exponatur & confirmetur. PRIMVM est, dum dicimus, Fortitudinem præcipuè versari in periculis belli iusti, debere distingui varios eius actus, quorum aliquis est præcellentissimus; cæteri verò minùs præcipui. id quod in cæteris quoque Virtutibus, habitibus, & facultatibus invenitur. Neque enim indistinctè aut æqualiter comparantur ad actus suos, sed ordine quodam, & potissimùm ad aliquē actum omnium supremum: subinde verò ad alios minoris notæ: quamquam ij omnes versentur circa obiectum specificativum & adæquatum Virtutis, sive facultatis; & immediate ab illa oriantur. Porrò præcipuus actus Fortitudinis adquisitæ (de qua sola loquimur) versatur in periculis, non cuiusvis belli iusti, sed publici. Cùm enim Virtus in difficili & arduo versetur, Fortitudo quò ad præcipuum actum versari debet in ijs periculis, quæ sunt omnium difficillima, & summè ardua. Est enim præcipuus Virtutis cuiuslibet actus ille, per quem explicat suam potissimam vim erga obiectum sibi summè difficile & arduum. Atqui inter omnia belli iusti pericula, difficillimum est illud, quod subitur in bello publico; vbi, nimirum, hostes plurimi circunstant, à quibus proinde mors magis timeri, ac difficiliùs præcaveri possit, quàm in bello privato. Fortitudo ergo quoad præcipuum actum versatur in eo bello iusto, quod publicum est.

21 IDIPSVM Confirmat alia consideratio D.Tho. Fortitudo, sicuti & qualibet alia Virtus, spectat bonum honestum: atque adeò primario actu suo spectat præstantissimum bonum eorum omnium, quæ intra ipsius sphæram continentur, sive quæ ex bello iusto sperari possunt. At illud profectò est, quod obtinetur ex publico bello: vtpote bonum commune civitatis & Regni, quod præponderat cuilibet bono privato: ideoque ab Aristotele dicitur θεῖόν τι, *divinum quiddam*. Vir enim vitam suam hostibus obijciens ob causam iustam suæ Reipublicæ, aut Regni, imitatur maximè Deum in consulendo alijs, & publico bono promovēdo. Fortitudo ergo primario actu suo spectat illud bonum, quod obtinetur ex publico bello. Ideo præcipuas vires suas exerit in ordine ad illud bonum stabiliendū. Quare tūc maximè vir fortis splendescit, & summū decus obtinet, cùm in bello iusto & publico cū hostibus strenuè præliatur. ideoque Aristoteles præstantiā Fortitudinis ex eo potissimùm actu commendat, quasi omniū perfectissimo & vltimo. Propterea enim idē docet lib. 1. de Cœlo, Virtutem esse vltimū potentiæ: quia in vltimo actu, sive eorū, ad quos homini probo supperunt vires, dignoscitur potissimùm Virtus: & in eo, quasi æquivalenter, continentur cæteri actus minùs præcipui, maximè verò in materia Fortitudinis. Cū enim actus ille, quo vir fortis exponit vitam suam summo discrimini, ob publicum Reipublicæ bonum, sit difficillimus & præstantissimus omnium, cōtinet virtute alios minùs præcipuos, seu animi præparationem ad illos exercendos quoties & vbi opus fuerit. Quare idem ipse facilè subibit mortis pericula propter honestatem asserendam in bello privato: subindeque minora pericula & ærumnas, quæ inferiori sumptu vincuntur, aut sustinentur.

22 HINC Rursus sequitur, virum præditū Fortitudine in gradu perfecto, non modò paratum esse ad subeunda minora pericula, in quibus nullum mortis discrimen est; sed etiam ad maiora & summa, quæ in iusto ac publico bello intercedunt. Habitus enim Virtutis, vbi perfectus est, ad fastigium præstantissimi actus contēdit, neque vllo inferiori gradu coercetur. Aggressio autem periculorum mortis in bello iusto ac publico, est prēstātissimus Fortitudinis actus, vt iā ostēsū relinquitur. Ergo Fortitudo, si in gradu perfecto sit, non modò constituit virū paratum ad subeunda minora pericula, sed etiā ad maiora & summa, quæ in publico & iusto bel-

bello interveniunt. Quare quisquis solùm paratus est ad minora mala subeunda, seu minùs terribilia morte, convincitur planè non habere comparatam Fortitudinem in gradu perfecto, sed longè inferiore. Quod & alijs Virtutibus commune est, vt non subitò ad fastigiũ cõscendant, sed gradatim progressum faciant, donec perfectæ sint, & in actum omniũ excellentissimum se proferant. Quò spectat effatum illud: *Nemo repentè fit summus.*

23 CÆTERVM Licèt solũ pericula mortis in bello publico sint; in quibus versatur Fortitudo quò ad apicem suæ perfectionis; adhuc ipsa quò ad essentiam, & minùs præcipuè, versatur etiam in ijs periculis mortis, quæ imminet in bello iusto, impropriè dicto, seu privato: sive ob tuẽdam Iustitiam, sive ob Pudicitiam asserendam, sive ab aliam quamlibet Virtutem. Licèt enim in eum actum confluant aliæ Virtutes præcipuæ, quas Cardinales dicunt, vt suprà ostensum fuit; Fortitudo etiam suas partes habet, quatenus instruit animum, vt impavidè sustineat, aut etiam aggrediatur mortis periculum, propter honestum & decorum, quamvis id non spectet ad publicum bonum. Quare eiusmodi actus est quidem excellens inter plures alios Fortitudinis: quamvis non summus. Hic enim dumtaxat est, qui in bello publico exercetur, vbi & bonum est sublimius & periculum maius. Rationem indicat D. Thom. 1. 2. quæst. 103. artic. 5. vbi docet, Fortitudinis officium esse, vt animum firmet adversus pericula cuiuslibet mortis: nimirum, non dũtaxat illius, quæ oppetitur in publico bello, sed privato etiam. quale reputatur quod imminet ex privata oppugnatione alicuius Virtutis. Huc etiam spectare vult, si quis in gratiam aliorum, sive vt consulat gravissimæ necessitati alterius, non dubitat se exponere periculo subeundi pestilentiam, aut luem, necemve à latronibus in itinere; aut naufragãdi in mari: quoniam & vitare potuit absolutè ea discrimina; & nequeunt non esse ij actus ex verâ Fortitudine procedentes; quãvis eliciantur propter bonum privatum.

24 ADDIT Buridanus in lib. 3. Ethic. & cum ipso alij, etiam esse officiũ Fortitudinis quò ad essentiam, vt instruat animum ad perferendas contumelias graves, ignominiam, verbera, vulnera, & cruciatus mortem nõ afferentes, propter bonum privatum alicuius Virtutis asserendæ, aut adquirendæ: quoniam & ijs incurrendis ac perferendis est aliquod belli seu impugnationis genus. Quin & in eandem Virtutem revocat voluntarias corporis afflictationes, vt rigida ieiunia, inediam, flagellationes, cilicium asperum, pluresque alias macerationes eiusmodi, ex fine tuendi honestatem, & amoliendi quælibet vitia. Quippe & in ijs bellum aliquod peculiare ac proprium intercedit; ex impugnatione trium præcipuorum animæ inimicorum; & perpessione malorum terribilium voluntariâ, propter bonum Virtutis. Rationem verò assignat eius doctrinæ satis opportunam: Quoniam si perpessio eorum malorum non esset actus Fortitudinis quò ad essentiam, habitus ipsius vix aut rarò comparari posset ab homine: cùm vix aut rarò occurrant pericula mortis, aut in bello publico, aut privato, propter honestatem. Atqui sicuti frequenter inveniuntur homines probi, ac proinde instructi habitu Fortitudinis quò ad essentiam; ita quoque frequenter adquiritur Fortitudo ipsa. Ergo quia perpessio eorum malorum est actus ipsius. Itaque per voluntarias corporis afflictationes, immò & multò magis per mortificationem passionum internarum animi, identidem frequẽtatam, adquirit homo habitum Fortitudinis quò ad essentiam. qui deinde graviorum voluntaria perpessione malorum, præsertim verò mortis ob honestatem, perficitur: si autem mors in bello publico subeatur, attingit summum apicem perfectionis.

25 DICES I. Perpessio earum corporis afflictationum ob Pudicitiam tuendam v.g. spectat ad Temperantiam, quæ sicut resistit voluptatibus venereis, ita ijs opponit acerbitates & dolores corporis; quibus impediantur. Ergo perpessio voluntaria ieiuniorum, flagellationum, & aliarum eiusmodi afflictionum, non est actus Fortitudinis quò ad essentiam. RESP. negando assumptum: quia gravia & dura perferre non est actus Temperantiæ, sed solùm abstinere à rebus iucundis, seu afferentibus delectationem inconcessam gustui & tactui: neque illa pugnat cum malo terribili, sed cum tristi. Licèt enim idem malum sit triste appetitui concupiscenti, & terribile irascenti; spectatur à duplici Virtute vincendum sub alia atque alia ratione. Quatenus terribile est, vincitur à sola Fortitudine, quæ in appetitu irascente sedem habet: quatenus verò triste, vincendum proponitur Temperantiæ, quæ in concupiscente residet. Verum quidem est, timorem ipsum, in quo moderando versatur Fortitudo, esse quandam tristitiam: sed tamen & tristitia ipsa aliter vincenda objicitur Temperantiæ, aliter Fortitudini. Tristitia enim proponitur Temperantiæ vincenda, quatenus oritur ex defectu, seu absentia voluptatum, quas homo concupiscit: vt Aristot.

monet lib.3. Ethic. cap.11. vbi disserens de intemperato, qui non obtinet voluptates desideratas, inquit: *Quapropter & non adipiscens, & cupiens, dolet. cupiditas enim est cum dolore.* Tristitia autem illa, quæ moderanda proponitur Fortitudini, non oritur ex absentia voluptatum, sed ex perpessione dolorum, quos infligit obiectum terribile. Quare ad Temperantiã non spectat directè instruere animum ad perferendas afflictationes corporis voluntarias, quibus Pudicitia asseritur: sed solùm amovere tristitiam illam, quæ in homine intẽperato oritur ex absentia voluptatum, quas impotenter deperit.

26 DICES II. Nulla Virtus quò ad essentiam adquiritur per actus dumtaxat secundarios, sive minùs præcipuos: quoniam hi continere nequeunt ipsam habitûs substantiam ad maiora & sublimiora inclinantem; ac proinde nec producere. Atqui perpessio afflictionũ corporis ob honestatem est actus secundarius Fortitudinis, permisso quòd actus illius sit. Ergo nequit producere habitum ipsum Fortitudinis quò ad essentiam, dato quòd sit actus illius. Frustra ergo tribuitur Fortitudini eiusmodi actus, vt asseratur, illam gigni posse ac solere sine perpessione periculorum mortis.

27 HÆC Obiectio aut probat nimiùm, aut nihil. Si enim probat, Fortitudinem adquiri non posse ex vllâ repetitione actuum secundariorũ; probat certè, illam quò ad essentiam adquiri non posse, nisi ab ijs hominibus, qui diu ac sæpe in bello publico ac iusto præliantur: cùm ij soli exerceant primarium actum Fortitudinis, qui est perpessio periculorũ mortis in bello publico ac iusto. Absurdum verò est negare Fortitudinẽ perfectam viris optimis Reipublicæ, qui in pace assidua, & procul ab armorum strepitu, componunt mores suos ad omnem honestatis formam. Quin & probat instantia eadem, nec Fortitudinem quò ad essentiam adquiri ab eo, qui constanter plurima eaque gravissima tormenta sustineret, ac mortem ipsam, in bello privato, seu impropriè dicto, ob tuendam honestatem: quoniam nec illa perpessio est actus primarius & præstantissimus Fortitudinis, sed ea dumtaxat, quæ exercetur in publico bello. Nemo autem ita durè aget cum homine adeò constanti, & tolerante tot mala terribilia propter honestatem, vt neget ipsi verum & proprium habitum Fortitudinis. Hæc igitur quò ad essentiam adquiri potest absque illo actu primario & præstantissimo, quo homo aggreditur sustinetque pericula mortis in bello publico ac iusto.

28 RESPONDEO Itaque, Virtutes morum adquiri iuxta perfectionem ac mensuram actuum, quos exercemus in materia ipsarũ. Si enim infimæ perfectionis sint, infimus quoque gradus Virtutis adquiritur: si mediocres, ipsa quoque in mediocri mẽsura comparatur: si denique eximij & præcellentes, Virtus quoque eximia & præcellens obtinetur. Quamvis enim Virtutes omnes morum contineantur, veluti in semine, in rectitudine morali ac naturali voluntatis, sicuti & intellectuales in synderesi; mensura tamen, sub qua singulæ adquiruntur, & inseruntur animo, taxatur iuxta perfectionem actuum, qui sunt causa proxima & cõficiens ipsarum. Hinc ad obiectionem dico, actibus illis Fortitudinis minùs præcipuis afflictationum corporis ob honestatem tuendam, adquiri Virtutẽ ipsam in inferiori gradu perfectionis: actibus autem aliquantò præstantioribus, in gradu mediocri: ac denique actibus perferendi aggrediendique pericula mortis ob honestatem in bello, præsertim publico, adquiri Fortitudinem in gradu præcellenti, aut eximio. Quin & fortasse fieri potest, vt is qui reipsa & opere non præstitit eximios Fortitudinis, aut alterius moralis Virtutis actus, defectu occasionis, sed tamen in ijs, qui occurrerũt exercendi, quamvis inferiores, quàm optimè & assiduò se gessit; comparet Virtutem ipsam in gradu præcellenti per actus internos & præstantissimos, ad quos eliciendos excitatur occasione desumpta ab actibus alijs, quos toto mentis conatu atque opere exercet. Ita enim iudicari cogit eximia quorũdam virorum probitas, quorum plerique pauperes, aut debiles sunt, aut in pace Reipublicæ, vel in solitudine vitam ducunt. Ij enim exercentes, quãtùm possunt, actiones Liberalitatis, & aliarum Virtutũ, excitantur ad concipienda animo desideria operum longè præstantiorum in materia ipsarum, si occasio adesset, aut facultas suppeteret. Quare putandi sunt honestissimis actionibus, partim inferioris notæ ad opus perductis, partim animo ac desiderio conceptis, adquirere Virtutes quaslibet in præstantissimo gradu. Et hoc dixerim, etiam abstrahendo (vt in toto ferè Opere hoc) à Virtutibus, quas Theologi supernaturales appellant. Nam has certũ est posse parari in quolibet præcellenti gradu per vera & iterata cordis desideria, divino auxilio elicita, quoties facultas non suppetit, vt in actum exteriorem se proferant. Hinc sanctissimis Virginibus olim, & Martyribus innumeris, antequam reipsa tormentum aliquod perferrent, tanta & tam eximia animi Fortitudo erat, vt in ipsa cruciatuum perpessione iucunditatem miram experirentur, etiam dolori natura-

turali permistam. Patet igitur, Fortitudinem, saltē quò ad essentiam, adquiri posse alijs actibus inferioribus perpessione mortis in bello, seu privato & improprio, seu publico & propriè dicto.

29 SECVNDVM Observatu dignū est, licèt Fortitudo solùm versetur per se ac primariò in periculis eius mortis, quæ vitari potest; adhuc tamen indirectè & secundariò illam versari in ijs periculis, & ea morte, quæ vitari nullâ ratione potest: vt in ægrotationibus deploratis, in certo naufragio, in terræmotibus, & alijs similibus. Hoc enim satis indicat Arist. lib. 3. Ethic cap 6. vbi docet, virum fortem esse impavidum in periculis eius mortis, quæ imminet ab inevitabili causa, vt tempestatis, aut morbi. non quia nihil omnino commoveatur aut doleat in perpessione eorum periculorum (quippe potiùs tristatur, & vellet superstes esse in bonum Reipublicæ) sed quia licèt doleat, & tristetur, non propterea rectum rationis tramitem deserit, nec agit quidquam indignum. Ratio autem eius doctrinę est: Quia cùm in timore eorum periculorum inevitabilium mortis peccari possit per excessum, vt patet, aut etiam per defectum, seu vacuitatem sensus, quā Arist. appellat *ἀναισθησίαν*; debet esse aliqua Virtus, quæ, saltem indirectè, seu ex obliquo, versetur in eo timore moderando. Atqui nulla alia cum fundamento assignari potest, quam Fortitudo: vt patebit excurrenti per singulas. Fortitudo igitur, ex consequenti saltem, versatur in moderando timore periculorum inevitabilium mortis. Quare & experimento dignoscitur, viros fortes, seu eâ Virtute præstantes, in quolibet genere mortis inevitabilis perpetiendo, viriliter atque impavido animo se gerere: contrà verò ignavos & molles, abiecto & demisso animo se habere, instar mulierculiarum.

30 TERTIVM Denique fit, obiectum specificativum, & adæquatum Fortitudinis esse mediocritatem inter timorem & audaciam periculorum terribilium, sive agrediendorum, sive sustinendorum, honestatis gratiâ, evitabilium turpi aliquâ actione. Quę doctrina colligitur satis ex præcedentibus: cùm latè constitutum sit, Fortitudinem in id potissimùm incumbere, vt moderetur timorem & audaciam periculorum terribiliū, quæ perferre aut agredi oporteat, cùm tamen vitari possint. Quamvis verò inter ea mala potissimum locū habeat mors, non propterea est obiectum adæquatum, sed inadæquatū, licèt præstantius cæteris. Ostēsum quippe est etiam plures minorum malorū perpessiones, agressionesque directè & per se ad obiectum adæquatum & specificativum Fortitudinis pertinere. Additur nunc, id fieri debere honestatis gratiâ, cùm id generatim sit de ratione Virtutis. Additur demum, eiusmodi pericula esse evitabilia per turpem aliquam actionem. Si enim vitabilia essent per actum, qui nō turpis, sed honestus existeret, nullus vir fortis ac probus pericula malorum terribilium, præsertim mortis, sustineret aut aggrederetur ad turpitudinem fugiendam, & honestatem servādam. Quin etiam vix vlla ratio prudens dictare potest, subeunda esse immania & extrema pericula, vbi honestè vitari possunt. Vix, inquam, nam fortè aliqua occasio esse potest, in quâ laudabile sit evitare periculum, etiam mortis, ex fine honesto; laudabilius tamen illud sustinere, aut agredi. vt si quis videat amicum solum & inermem inter medios inimicorum enses, à quibus certa & inevitabilis mors imminet; forsassè laudabiliter se geret, si propter bonum aliquem finem, cōsulendi v.g. familiæ suæ, nolit se conijcere in id periculum, in quo etiam sibi mors certa imminet; laudabiliùs verò aget, si ad leges amicitiæ servādas perfectè & exactè; projiciat se in medium inimicorum stricto gladio ad amicum tuendum, quantùm potuerit, & vires concesserint. Plerumque verò, aut ferè semper, pericula malorum terribilium, quæ sustinet aut aggreditur vir fortis, solùm per actionem pravam vitari possunt. Mala autem quæ simpliciter inevitabilia sunt ab homine, non spectant ad obiectum Fortitudinis adæquatum & specificativum, sed ad secundarium, & obliquè inspectum.

SECTIO QVARTA.

Argumenta adversus doctrinam superioribus traditam, objiciuntur, & extricantur.

31 ADVERSVS Doctrinam hucusq; traditam tota quæstione, objici possunt plura & nō ignobilia argumenta, quæ ad tria, veluti summa capita revocari possunt: vt singulis eorum labefactetur, quidquid ferè singulis sectionibus præcedentibus stabilitum fuit.

32 PRIMO Objicitur, Fortitudinem non versari in moderando timore, & audacia periculorum terribilium, contra quam dictum fuit sectione prima: idque multiplici ex capite. PRIMO: Quia iuxta Ciceronē *in Oratore*, opus Fortitudinis præcipuum & maximum dicitur, vincere libidinem, cupiditatem coercere, frænare iram, & cæteras perturbationes continere in officio. Quare eiusmodi Fortitudinē non du-

dubitat præferre quibuslibet victorijs Imperatorum. Idipsum quoque pronunciant sæpe Patres Ecclesiæ, ac præsertim Magnus Noster Gregorius lib. 7. Moral. cap. 9. hisce verbis: *Iustorum fortitudo est carnem vincere, proprijs voluptatibus contraire, delectationes vitæ præsentis extinguere.* Non igitur materia præcipua Fortitudinis est timor & audacia terribilium malorum. SECVNDO. Potiùs videtur Fortitudo versari in moderanda irâ, quàm timore & audaciâ: quoniam Arist. lib. 3. Ethic. cap. 8. ait, viros fortes esse vsque adeò iracundos, vt videantur in furorem agi: in idque probandum allegat Homerum tribuentem fortissimis viris, vt Glauco, & Vlysi, ingentem irã furoremque. Atque eò respexisse videntur Veteres illi, qui Herculem fortissimum inter omnes, pariter furentem cecinerunt: quare & Seneca vnã ex tragœdijs eâ epigraphâ HERCVLIS FVRENTIS inscripsit. TERTIO: Quoniam videtur potissimum sitam esse Fortitudinem in moderanda tristitia, quam in timore: siquidem idem Aristoteles eodem libro ait, fortes potissimùm dignosci in perferenda tristitia, atque adeò Fortitudinem ipsam dici tristē.

33 RESP. Nihil obiectorum enervare doctrinam traditam. AD I. Cicero, sicuti & Gregorius, intelligendus est de Fortitudine vsurpatâ largo quodam significatu pro omni illa Virtute, quâ resistimus vitijs, & moderamur animi perturbationes immodicas ad vitiū provocantes. Id enim longè maius & gloriosius est, quàm obtinere in bello publico victoriam præter honestatis præscriptum: qualiter obtineri solet ab ipsis quoque Imperatoribus, qui solùm in speciem fortes sunt, sive solū præstant aliquâ earum specierū Fortitudinis, quas Arist. loco nuper allegato improbat, veluti nothas, & à verâ Virtutis formâ alienas. Fortitudo autem speciatim & propriè dicta, de qua loquimur, in solo timore & audacia malorū terribilium versatur. AD. II. Verum quidem est, Fortitudinem etiam versari in ira, non tamen per se, sed indirectè, propter reprimendum timorem, & roborandam audaciam, in perferendis, & aggrediendis periculis maximis. Neque alio fine Aristoteles allegat Homerum. Quod autem de furore additur, præsertim circa Herculem, hyperbole Poetarum est ad exprimendum Fortitudinem Heroicam, & humanâ maiorem in ijs, quos Heroas appellabant. Cæterum ipse Aristoteles, & omnis vera Morū Philosophia, ita viris fortibus tribuit iram, vt neget ijs furorem, quo obnubatur iudicium rationis, ac plena arbitrij libertas. AD III. Pariter ferè dicendum de tristitia, ac de ira. Fortitudo enim non directè, sed obliquè versatur in moderanda tristitia, quatenus timor malorum terribilium, quem directè moderatur, adiunctam habet tristitiam aliquam, quę auget timorem. Similiter & de spe dicendum, quatenus comes est audacię, ipsique roborandæ deservit, spectare ad materiam Fortitudinis, solùm indirectè.

34 SECVNDO Arguitur ad probãdum, Fortitudinem non versari in periculis ac timore mortis. Omnis enim Virtus morum, exceptâ Iustitiâ cõmutante, sita est in medio: atque adeò nulla versatur in extremis. Atqui mors est extremum quiddam, ideoque vulgatum est illud Horatij. *mors vltima linea rerum est.* Ergo nulla Virtus morum, ac proinde nec Fortitudo, versatur in periculis & timore mortis. DEINDE. Dato quòd versetur in timore mortis, etiam in aliorum omnium moderando timore versari debet: siquidem aliqua debet esse Virtus per se instituta ad moderandum vniversè timorem malorum quorumlibet: cùm ea sit potissima perturbatio, & maximè egens moderatione ad rationis præscriptum. Quod videtur tradidisse clarissimum Ecclesiæ ac Theologiæ lumen Augustinus lib. de Moribus Ecclesiæ capite 15. docens, Fortitudinem esse amorem facilè perferentem omnia propter id, quod amatur. Ac lib. 6. de Musica inquit, Fortitudinem esse affectionem nullas res adversas formidantem. Non ergo speciatim versatur in timore quorumlibet malorum. Neque videtur satis occurri huic obiectioni, si dicatur, Fortitudinem versari quidem in timore omniū malorum terribilium, sed præsertim in timore mortis, quæ est maximè terribilis inter mala. In oppositum enim est, aliqua esse tormenta quæsitissima, & cruciamenta ipsâ morte graviora, quorum proinde comparatione quilibet vir prudens mortem simplicem longè præferēdam iudicet. vt si vir fortis erutis oculis toto vitæ progressu deputaretur molæ asinariæ circumagendæ, instar alicuius belluæ: aut si ante ipsius oculos vxor nobilis & pudica violaretur, & filij crudeliter interficerentur. Certè Corœbus apud Virgilium lib. 2. Æneidos, cùm Cassandram, quam ardenter amabat, videret indignè à Danais tractari, satius duxit mortem ab ijs oppetere, quam id pati. Vnde.

Non tulit hanc speciem furiatâ mente Corœbus,
Et sese medium iniecit moriturus in agmen.

Aliqua igitur mala sunt morte terribiliora: ac proinde in quorū aggressione, aut timore moderando, debeat versari Fortitudo, potius, quã in aggrediēdis aut perferēdis periculis mortis.

REPS.

35 RESP. Argumento præcipuo, re ac nomine medij, in quo versatur Virtus morũ, intelligi etiam extremum illud, quod non prætergreditur lineam rationis rectæ, sed potiùs iuxta illam est, immò & iuxta vltimam & summam illius perfectionem. Non enim dicitur extremum eâ ratione, quâ exuperantia & defectus, quibus intercipitur Virtus morum: sed longè alio sensu, significante apicem extremũ perfectionis, quem Virtus attingere potest. Hoc sensu magnificentissimi sumptus, & actiones præstantissimæ Virtutum Heroicarum, censentur habere rationẽ extremi summè laudabilis. Quare licèt aggressio, & timor periculorum mortis, versetur in extremo malorũ terribiliũ; versatur tamen penes actionem potissimam, & cæteris præstantiorem, quâ nec peccatur per exuperantiam, nec per defectũ, sed agitur perfectissimè intra lineam rectæ rationis. AD Instantiam dicendum, non omnium malorum timorem à Fortitudine regi. quippe omnes aliæ Virtutes morum, sicuti moderantur amorem alicuius boni, ita etiam timorem mali contrarij. Liberalitas enim v. g. quæ moderatur amorẽ pecuniæ, corrigit etiam timorem sumptuũ, seu iacturæ provenientis ex largitionibus. Tẽperantia quoque, sicut regit amorem voluptatum, ita & corrigit timorem ex earum absentia secutum: idemque est de alijs. Fortitudo autem speciatim habet vt versetur in moderando timore malorum terribilium, & præsertim mortis, quâ nihil terribilius est: vt Aristoteles loquitur. Quòd si verò aliquod aliud malũ exaggeratius ipsa morte finamus esse inter pœnalitates, quæ homini accidere possunt, in timore quoque eius mali moderando versabitur Fortitudo, quatenus illud est longa quædam & diuturna mors. Quare doctrina Aristotelis inconcussa manet. Denique quod additur de Corœbo non vrget: quoniam quidquid ille gessit, non Fortitudini veræ, sed insaniæ, ac furori tribuitur: vt indicant versus ipsi in obiectione exscripti. Insuper & illud eiusdẽ Poetę de Corœbo ipso: —— *insano Cassandra accensus amore.* Quin & stoliditatis notatur à Iulio Scaligero, quòd apud Homerum polliceretur *μέγα ἔργον, magnum opus.* scilicet.

Ἐκ Τροίης ἀέκοντας ἀπωσέμεν υἷας Ἀχαιῶν.
Ex Troia invitos pulsurum se fore Achivos.

Quod enim Troiani omnes præstare non potuerũt nóvẽ annis, præsertim sub Hectore, quomodo ille se facturum, nisi stultè, polliceri potuit? Vnde & Ælianus lib. 13. Var. Hist. cap. 15. eundẽ Corœbum recenset inter *ἀνοητάτους, admodum fatuos*: vtpotè qui, teste Zenobio, vndas maris numeraret. Illumque propterea Aristides in 2. Platonica contraponit Palamedi sapientissimo, veluti stultissimum, Vnde & natũ adagium: ἠλιθιώτερος Κοροίβου: *stultior Corœbo.* Non ergo argumẽtum duci potest ab illius electione, qui verè stultus, aut temerarius, fuit.

36 TERTIO Opponitur, non videri materiam præcipuam Fortitudinis mortem in bello: idque multipliciter. PRIMO: Quià multi in media Reipublicę pace sunt præcellẽtes Virtutibus morum, ac proinde Fortitudine, quæ ijs connexa est. nec tamen parati sunt ad subeunda aut aggredienda pericula mortis in bello, in quo nunquam se exercuerunt. Non igitur Fortitudo parat seu munit animum ad subeunda aut aggredienda pericula mortis in bello. SECVNDO. Fortitudo alia est quæ bellicis rebus, alia quæ vrbanis & domesticis occupatur, iuxta Ambrosium lib. 1 Offic. cap. 35. & Ciceronem libro etiam Officiorum primo: At, vt hic ipse subdit, maiores sunt res vrbanę, quàm bellicæ. Ergo & maior Fortitudo est, seu præcipua, quæ versatur in rebus vrbanis, non autem quæ in periculis bellicis. TERTIO. Si versaretur Fortitudo in periculis mortis, quæ in bello incurritur, non esset certè propter ipsum bellum, sed ob pacem. Vt enim ait Arist. lib. 10. Ethic. cap. 7. nemo appetit bellum propter ipsum bellum, nisi immanis & sanguinarius sit. At verà Virtus nequit aggredi pericula mortis propter pacem. Non enim pax videtur bonum tanto sumptu dignum: cùm illa multorum malorum occasio sit, seu vitiorum, quæ gignuntur ex otio. Fortitudo ergo nõ versatur in aggrediendis periculis belli. QVARTO. Martyrum Fortitudo eximia fuit: nec tamen in periculis belli versabatur: cùm non resisterent carnificibus, nec se ab eorum ictibus defenderent. quod videtur necessarium ad bellum. Fortitudo ergo quò ad eximium gradum non versatur in periculis eius mortis, quæ imminet in bello. Quòd si verò dicatur, vt suprà num. 19. præmisimus, in Martyrio intervenire bellum privatum, seu impropriè dictum; resumit vires obiectio. Saltem enim colligitur Fortitudinem quò ad actum præstantissimũ nõ versari in bello publico: contra quam statuim⁹, sect. 3. Etenim actus præstantissimus Fortitudinis est, quẽ exercuerunt Martyres: & tamen bellum illud fuit privatum, non publicũ. Præstantissimus ergo actus Fortitudinis versatur in bello privato, non publico.

37 RESP. Assumptum esse falsũ: quia, licèt pericula mortis in bello non sint obiectũ adæquatum specificativum Fortitudinis, sunt tamen obiectum partiale præcipuũ, quod principale appellari solet: sicut homo in Physiolo-

logia, & Deus in Metaphysica. AD I. constat ex dictis sect. 3. num. 28. viros in media Reipublicæ pace Virtutibus præcellentes, etiā esse præditos Fortitudine in gradu perfecto, partim comparatā ex perpessione malorum terribiliū, quamvis inferiorū morte in bello toleratā; partim ex interioribus animi affectionibus, quibus parati sunt ad mortem in bello privato aut publico, propriè aut impropriè dicto, subeundā, vbi recta ratio id exegerit. Neque Fortitudo, vt adquiratur quò ad essentiam, vel quò ad aliquale augmentum sui, versari debet expressè in periculis mortis, sed satis est vt versetur generatim in periculis malorum terribilium, qui per actum turpem vitari possent. Ea quippe vniversè sunt, in quibus obiectum specificativum & adæquatum Fortitudinis consistit. AD II. Fatemur, Fortitudinem versari in periculis malorum terribiliū generatim, sive ea bellica sint, sive domestica. quod Ambrosius & Cicero docent. Verùm hic posterior refellendus est quatenus præfert domestica bellicis, cùm planè constet hæc esse longè terribiliora, & difficiliora victu. Nec mirum erraverit ille in causa propria loquens: vtpote qui propter incendiū Catilinarium à se extinctum ambierit summum honorem, ac longè maiorem gloriam, quàm quæ Imperatoribus in bello triūphantibus tribuebatur. AD III. Sequuntur quidem aliqua incommoda ex pace, sed per accidens, & longè minora, quàm ex bello, quod secum affert homicidia, furta, & plura alia. Quare bonum pacis est dignum vt propter se ametur, & quæratur perpessione & aggressione periculorum. AD IV. Fortitudo quæ versatur in bello iusto ac publico, ideo dicitur excellens, quia per se tendit ad bonum excellens, quod est pax publica. Fortitudo autem Martyrum, licèt non versetur in bello publico aut propriè dicto, sed in privato, spectat per se bonum aliquod sublimius, quàm sit pax publica. nempe divinū honorem, & insigne obsequium erga Deum, cui nihil gratius, quàm in defensionem veræ Fidei, & Honestatis, pro ipsius amore sanguinem fundere, ac vitam periculo exponere. Quare præstantior simpliciter fuit Fortitudo Martyrum, qualibet alia Imperatorum, ac ducum quorumlibet, etiam eorum, quos Ethnici, præsertim Poetæ, celebrârunt, & Heroum fastis adscripserunt.

QVÆSTIO SECVNDA.

AN ALIQVANDO LICEAT VIRO FORTI afferre sibi exitiales manus?

CONTROVERSIÆ Huic, à priscis sæculis celeberrimæ, & cui illustrandæ plures viri eruditione clarissimi insudarunt, occasionem prabet Aristoteles lib. 3. Ethic. cap. 7. vbi disserit de terribilium diversitate, & extremis Fortitudinis. Etenim circa finem capitis inquit: τὸ δ' ἀποθνήσκειν φεύγοντα πενίαν, *&c.* Mortem autem sibi consciscere ob fugiēdam paupertatem, aut amorem, aut molestum aliquid, non est fortis hominis, sed potiùs timidi. *Præterea lib. 5. cap. 11. differens,* An possit quisquam sibi iniuriam facere, *initio ferè capitis docet, legibus nō esse iussum, aut permissum, vt quispiam occidat seipsum. quod si verò id faciat, iniurium existere Reipublicæ, & ignominiâ legibus constitutâ affici. Quare dubitamus an possit aliquando vir fortis iure ac meritò seipsum positive, seu directè occidere: sive, quod perinde est, an aliquando possit homo subire eas fortunæ calamitates, aut ijs miserijs subiacere, aut talia bona sperare, vt absq; notâ timiditatis, vel scelere vllo, possit seipsum interimere.*

SECTIO PRIMA.

Quid in hac re docuerit Aristoteles? Quid etiam Plato? Quid Stoici? Quid denique alij Veterū. Exempla eorū, qui ob varias causas sibi ipsis mortem consciverunt inter Ethnicos.

2 CONSTANS Aristotelis sententia est loco priore ex allegatis, non esse viri fortis, sed potiùs timidi ac mollis afferre sibi exitiales manus ob paupertatem fugiendam, ob amorem, aut ob aliquid molestū. Id enim planè declarant verba eius nuper exscripta. An vero ipsius opinione fas sit viro forti occidere seipsum ob metum servitutis, dedecoris, ignominiæ, aut turpitudinis, non omnes cōsentiunt. Obertus Giphanius in politissimis

simis commentarijs ad eum locum, negat Aristotelem exclusisse à virorum fortium albo, aut inter timidos collocâsse, interimentem seipsũ propter hoc posterioris causæ genus. Verum nullâ firmâ ratione ducitur Giphanius ad id existimandum: neque vllum profert Aristotelis testimonium pro ea opinione. Quin potiùs verba iam exscripta ipsius oppositum indicát. Docet enim vniversè, non fortes, sed timidos censeri debere, quicumque ob fugiendum aliquid molestum, consciscunt sibi mortem. At quisquis se occidit ob metum servitutis, dedecoris, ignominiæ, aut turpitudinis, planè mortem sibi consciscit ob aliquid molestum. quis enim ea omnia mala neget molesta? Ergo quisquis se ob eas causas occidit, opinione Aristotelis, non fortis, sed timidus censeri debet. PRÆTEREA. Loco secundo ex suprà allegatis, vniversè, & nullâ exceptione adhibitâ, docet, interimentem seipsum, existere iniurium Reipublicæ, seu delinquere adversus iustitiam. Si autem asset, opinione ipsius, aliqua probabilis excusatio id faciendi ob metum alicuius dedecoris, ignominiæ, vel turpitudinis, distinguere deberet inter causas se interimendi: atque in quibusdam illarum id facinus eximere iniustitiæ notâ. Dum ergo eam exceptionẽ non adhibuit, planè sensit, non fortis, nec iusti hominis esse, vt seipsum interimat, quacumq; causâ, seu fine, id facinus aggrediatur. DENIQVE ibidem observat generatim, indictam esse lege civili pœnam & ignominiam quandam ijs, qui sibi exitiales manus afferunt, tanquam in iniurios Reipublicæ, nullâ adhibitâ distinctione circa causam, quæ eos impulit. Supponit ergo ex quacumque causa id factum fuerit, turpe & iniustum esse, ac propterea ignominiæ pœnâ dignum.

3 PLATO Autem varijs locis videtur, modò eandem sententiam tradere, modò contrariam. Etenim in Phædone, vbi ex instituto hanc quæstionem tractat, generatim negat, vlli vnquam fas esse sibi proprio iudicio ac voluntate manus afferre: idque ratione ducta ex similitudine carceris cum corpore. Nemini enim licet è carceris custodia se subducere, absque veniâ Magistratûs, aut Principis. Cùm igitur anima hominis detineatur in corpore, veluti quodam carcere, nemini etiam licet animam è corpore dimittere absque iussu Dei, qui illam in eum carcerem invexit. Alteram rationem affert petitam ex similitudine domini ac servi. Servo enim nullum est ius in corpus & vitam suam, sed totũ id penes dominum est. At homo naturâ suâ Dei servus, sive mancipium est. Nullum ergo ius homini est in corpus & vitam suam. Hanc rationem videtur mutuâsse à Platone Iurisconsultus l. liber homo. ff. ad legẽ Aquiliam, vbi dicitur, neminem esse dominum corporis sui ac membrorum. Denique idẽ Plato lib. 9. de Legibus memorat pœnam indictam interimentibus seipsos, vt inhumati, seu insepulti manerent. Quare ijs locis nihil tradit alienum aut contrarium doctrinæ Aristotelis; neque vllam in homine admittit probabilem causam adsciscendæ propriæ mortis. Vnde ex varijs locis ipsius, ac sensu nonnullorũ ex Platonicis, colligitur, observante id Lipsio, *pijs omnibus retinendum esse animum in custodia corporis, nec iniussu eius à quo ille est datus, ex hominum vita migrandum esse: ne munus humanum assignatum à Deo defugisse videamur.*

4 CÆTERVM In alia parte eorundem locorũ, contendunt Platonici, in primisque Olympiodorus, oppositum ab ipso traditum. Nam priore loco ex indicatis ait: *Fortasse hoc modo haud præter rationem est, seipsum interficere: non tamen priùs, quàm necessitatem aliquam imposuerit Deus.* Videtur autem, ex mente Platonis, Deus imponere necessitatem aliquam vbi occurrunt causæ, quas existimat iustas libro illo nono de Legibus, dũ ait: *Quòd si aliquis maximè propinquum & familiarem interfecerit, hoc est, seipsum; hunc talem damnamus, & probris afficiemus: si tamen id fecerit, neque civitatis decreto iussus, neque intolerabili aliquò fortunæ casu & inevitabili, neque paupertatis, aut sustentandæ vitæ adductus ignominia.* Excusat igitur Plato, & veniam homini concedit vt seipsum interimat, quoties adigitur extremo aliquo infortunio, paupertate, aut ignominiâ; eamque videtur censere necessitatem à Deo impositam, vt absque crimine aliquo, & impunè, sibi manus afferat.

5 QVARE Olympiodorus ipse colligit ex sensu Platonis, esse quinque tempora, in quibus iusta homini causa & necessitas fit occidendi seipsum: idque exponit totidem iustis causis deserendi convivium, cui vitam mortalis hominis similem facit. Prima tollendi convivij causa est, cùm Princeps â nobis excipi hospitio vult: tunc enim nequeunt indignari amici, ex eo quòd illorum convivium deseramus. Secunda, vbi rixæ & discordiæ graves inter convivas excitantur. Tertia, cùm convivæ iam temulenti sunt. Quarta, quoties intervenit suspicio veneni epulis immissi. Quinta, denique, vbi epulæ iam desunt, aut quis se malè exinde habere, vel graviter ægrotare sentit. Totidem verò modis videtur licere homini proprio iudicio vitam deserere, instar convivij.

Primò, si Principi aut Reipublicæ conveniēs sit mors nostra. Secundò si quis experiatur se rixarum & discordiarum causam existere. Tertiò, si se agnoscat impotenter abreptum effræni aliquâ perturbatione, quasi contrarietate quadam. Quartò, si se pollutum sentiat eo scelere, & contagione vitij, vt alijs perniciosus futurus sit. Quinta, si patiatur extremam inopiam, aut morbum corporis deploratum. Eæ, nimirum, iustæ apparent causæ deponendi vitam, sicuti & illæ aliæ disferendi convivium.

6 VERUM Stoici multo liberiùs & absolutè docuerunt, licere vnicuique in ijs, & alijs similibus casibus, sibi mortem accersere, atque vltro suscipere. Propterea que tempus illud in quo licere arbitrabantur voluntariam mortem, appellabant εὔλογον ἐξαγωγὴν, id est, rationi consentaneū excessum: vt habetur apud Laertium in Zenone, & Aphrodisæum lib. 2. de Anima prope finem. Quin & iuxta Petrum Victorium lib. 6. Var. lectionum cap. 11. is modus loquendi videtur desumptus ex Platone: apud quem in Phædone, ἐξάγειν ἑαυτὸν, significat educere seipsum ex hac vita, veluti è custodia. Porrò Laertius nuper allegatus, ex sententia Zenonis Stoicorum Principis, iustas accersendæ mortis causas ad tria genera revocare videtur, dum ait: *Iustè & cum ratione Sapientem educturum se ex vita dicunt, vel pro patria & amicis, vel si in acerbis dolorib⁹ versetur, itemque in membrorum mutilatione, vel morbis ægrè curandis*. Leves autē dolores perferendos putabant, immò & non ita graves, ac sanabiles. quod ipsum præmonuit Plato loco illo ex lib. 9. de Legibus, & ex animi sententia docuit Seneca Epist. 58. illis verbis: *Morbum morte non fugiam dumtaxat sanabilē, officientem animo: non afferam mihi manus propter dolorem. Sic mori, vinci est*. Nec modò tradidit Zeno eam opinionem, sed facto suo confirmavit. Etenim, vt ferunt, nonagesimo ætatis anno, cùm abiret ex schola, lapidem offendens, digitum confregit. Tunc verò manu terram feriens, illud ex Niobe vsurpavit: ἔρχομαι, τί μ' αὕεις; *Venio, quid me vocas?* Et statim se ipsum laqueo strangulavit.

7 EX Stoicis ipsis post Zenonē amplexi sunt eandem doctrinam præstantissimi quique: ac præsertim Seneca varijs locis. Ac primo quidem Epist. 70. viro sapienti veniam concedit, vt propter graves molestias vitandas seipsum interimat. Ait enim: *Sapiens vivit quantum debet, non quantum potest. Videbit vbi victurus sit, cum quibus, quomodo, quid acturus. Si multa occurrunt molesta, & tranquillitatem turbantia, emittit se. nec hic tantùm in necessitate vltima facit, sed cū primùm illi cœperit suspecta esse fortuna*. Nimirum, cùm plerique Stoicorum in tranquillitate animi suam felicitatem collocarent, quidquid illam impedit, arbitrabantur idoneā esse causam accersendæ mortis. Similiter & Epist. 12. videtur inopiam inter iustas causas numerare. Ait enim: *Malum est in necessitate vivere: sed in necessitatem vivere, nulla necessitas est*. Similiter & extremā senectutem, quæ morbis afflictari, & inutilis esse solet, rationabilē causam putat Epist. 58. dum inquit: *De isto feremus sententiam: An oporteat fastidire senectutis extrema, & finem non opperiri, sed manu facere. Prope est à timente, qui fatum segnis expectat: sicut ille vltra modū deditus vino, amphorā exsiccat, & fœcem quoque exsorbet*. Ac paulo pòst: *Non tamen relinquam senectutem, si me totum mihi reservabit: totum autem ab illa parte meliore. At si cœperit concutere mentem, si partes eius convellere, si mihi non vitam reliquerit, sed animam, prosiliam ex ædificio putrido ac ruenti*. Verùm adhuc luculentiùs lib. 3. de Ira cap. 15. *Quocumque respexerit* (inquit) *ibi malorum finis est. Vides illum præcipitem locum? Illac ad libertatem descenditur. Vides illud mare, illud flumen, illum puteum? Libertas illic in imo sedet. Vides illam arborem brevem, retorridam, infelicem? Pendet inde libertas. Vides iugulum tuum, guttur tuum, cor tuum? Effugia servitutis sunt. Nimis mihi, inquies, operosos exitus monstras, & multum animi ac roboris exigentes. Quæris igitur quod sit ad libertatem iter? Quælibet in corpore tuo vena*. Mitto plura alia ipsius testimonia, quorum nonnulla alibi me exscripsisse & expendisse memini: vt mirū propterea multis visum fuerit, opinionem adeò tristē & acerbam, magni illius viri mentem vsque ad insaniam ferè occupâsse. Quò spectant etiam carmina illa:

Hic alta rupes arduo surgit iugo,
Spectatque longè spatia subiecti maris:
Vis hanc petamus? nudus hic pendet silex:
Hic scissa tellus faucibus ruptis hiat:
Vis hanc petamus?

8 SED Nec minùs mirabile est, quod sapientissimus ille, & divinus senecio, Epictetus, non semel in eâdem sententia fuerit. Etenim Differt. 2. cap. 6. vtitur similitudine illâ convivij suprà ex Olympiodoro expensâ: quā & Lucretius indicat illo versu trito:

Cur non vt plenus vitæ conviva recedis?

Differt. 1. cap. 24. inquit: *Caput rei memento, quòd ianua sit aperta. nec esto pueris timidior: sed vt illi, cùm aliqua re non ampliùs delecta,*

lectantur, dicunt, *Non vltrà ludam: sic tu, tùm talia aliqua videbuntur, dic; Iam non ludam, & desiste.* Ipse verò alio loco id reperâsse videtur, dicens: *Homines, sustinete, Deum expectate, donec ille signum dederit, & solverit vos hoc ministerio: tunc ad eum redite. Nunc autem in præsenti tolerate æquo animo, & incolite regionem istam, in qua vos collocavit. Enimverò exiguum tempus huius incolatus, & facile, ac grave ijs, qui sic sunt affecti.* Illustria sunt hæc, & Ambrosio, aut Augustino digna. Quibus hortatur, ne in magnis ærumnis impigrâ manu & forfice abscindamus vitæ filum. Verba verò illa, quibus ait, *ianuam esse apertam*, sicuti & sensum illorum, imitatur Seneca Epist. 26. dum inquit: *Qui mori didicit, servire dedidicit. Supra omnem potentiam est. certè extra omnem. Quid ad illam carcer, & custodia, & claustra? LIBERUM OSTIUM HABET.*

9 CLEANTHES Quoque, & ipse Stoicus, eandem sententiam ore simul & opere docuit. nam cùm vlcere in ore nato, medicorum hortatu biduò abstinuisset cibo, ac meliùs iam haberet; rursus ijsdem consulentibus vt vesceretur, id recusavit, quòd indignum censeret, maiore vitæ parte iam confecta, regredi de cætero ad vivendum. Quare inediâ voluntariâ mortem sibi adsciuit. Videtur autem id immortalitatis studio fecisse; sicuti & Antesignanus Zeno, & ipsius sectatores Chrysippus, atque Empedocles: de quibus quatuor Lactantius libro 3. de falsa sapientia cap. 18. inquit: *Multi ex ijs, qui æternas animas suspicabantur, tanquam in cœlum migraturi essent, sibiipsis manus intulerunt: vt Cleanthes, & Chrisippus; vt Zeno & Empedocles, qui se in ardentis Æthnæ specum intempesta nocte deiecit, vt cùm repentè non apparuisset, abijsse ad deos crederetur.* Eodem quoque studio incitatus videtur fuisse Peregrinus Philosophus Cynicus: qui, teste Luciano, gloriæ causâ, in pyram ardentem Olympiæ sese coniecit. item Cleombrotus, sive Theombrotus ex Ambracia: qui cùm legisset opus Platonis de immortalitate animæ, quem inscripsit Phædonem, sponte se præcipitem dedit. Vnde illud Ovidij in Ibin, inter alias execrationes adversus inimicum suum:

Vel de præcipiti venias in tartara saxo,
Vt qui Socraticum de nece legit opus.

Quare idem Lactantius de ipso inquit: *Quid Ambraciotes ille, qui cùm eundem librum perlegisset, præcipitem se dedit, nullam aliam ob causam, nisi quòd Platoni credidit? Quod si scisset Plato, ac docuisset, à quo, & quomodo, & quibus, & quæ ob facta, & quo tempore immortalitas tribuatur; nec Cleombrotum impegisset in mortem, nec Catonem.* Nimirum etiam ille Cato Vticensis, pariter Stoicus, & Romanæ sapientiæ, prudentiæ, ac frugalitatis, exemplar mirum, lecto eodem Platonis libro, seipsum sponte vitâ privâsse legitur. De quo vide plura alia Disputat. de Virtute Heroica quæst. 1. numero 25. & 26.

10 PRÆTER Stoicos, alij quoque plures eandem doctrinam tradiderũt: atque in primis Cicero lib. 3. de Finibus, ita loquens: *Sed cùm ab ijs, quæ secundùm naturam sunt, omnia proficiscantur officia, non sine causa dicitur, ad ea referri omnes cogitationes nostras, & in ijs excessum è vita, & in vita mansionẽ. In quo enim plura sunt, quæ secundùm naturam sunt, huius officium est in vita manere. In quo autem sunt plura contraria, aut fore videntur, huius officium est, ex vita excedere. Ex quo apparet, sapientis aliquando esse officium excedere è vita, cùm beatus sit; & stulti manere in vita, cùm sit miser.* Hæc ille, non modò permittens viro sapienti voluntariam mortem, sed & stultũ damnans, nisi illam eligat. Consentit Plinius lib. 2. cap. 63. vbi arbitratur, naturam nobis suadere, vt mortem accersamus in malis extremis: ideoque terram matrem misertam nostri, procreâsse venena, quorum haustu facillimè, & absque vlla sanguinis effusione, aut dolore sensûs, possemus deserere hanc vitam. Quo loco Plinius fortasse indicat morem antiquum Regũm; ac virorum amplissimæ dignitatis, qui semper parata habebant venena ad subitos & graves casus præcavendos. Quocirca Livius ait, *Regio more apud antiquos ad incerta fortunæ fuisse venenum sub custode promptum.* Sic Annibal: sic Demosthenes: sic alij plures apud Tacitum in Annalibus; qui aut veneni haustu, aut scissione venæ, se vltro vivis eripuerunt, ne tyrannidem, aut acerbitates fortunæ graviores subirent. Denique eadem ipsa existimatio insedit communiter ferè Philosophis, & quibuslibet ferè Veteribus alicuius nominis inter Ethnicos, excepto Aristotele, & ipsius sectatoribus.

11 HINC Solita & frequens apud Gentiles volũtaria mors, sibi proprijs manibus inflicta: veluti quæ tot Sapientũ hominũ iudicio, simul & quorũdã eorum exẽplo, fuisset probata, & immunis existeret à suspicione sceleris, vel ignaviæ. Quidã enim pudoris causa sibi ipsis mortem attulerunt. Talis Marci Æmilij Scauri filius: qui, cùm in saltu Tridentino hostibus

loco cessisset, atque in patris conspectũ venire nõ auderet, verecũdiæ ignominia pressus, mortem sibi accersivit: vt narrat Frõtonus l. 4. Talis & Lucretia, castitatis Romanarũ matronarũ exemplar mirum: quæ cùm erubesceret suæ pudicitiæ florem violatum à Sexto Tarquinio, Tarquinij Superbi Romanorum Regum vltimi filio; coram marito & cognatis eam ignominiã falsa, seipsam transfixit gladio, quem sinu absconderat. Cui similis fuit, inter Christianas fœminas, Sophronia, pariter Romana: quę cũ vim Decij Principis metueret, consentiẽte marito, arripuit gladiũ, & seipsam transfixit: vt auctor est Nicephorus lib. 7. c. 21. Damocles quoque Atheniensis puer, vsque ad miraculũ pulcher, cùm libidinem Demetrij Regis declinare non posset, vltro se coniecit in proximum balneum ardentis aquæ, satius ducẽs mori, quàm pudori crimen inferre.

12 ALII Metu ignominiæ perferendæ sibi necem consciverunt. Atque in primis Cleopatra Ægypti Regina, quæ, mortuo Antonio marito, vbi intellexit, se ab Augusto in triumphum reservari, brachium aspidi mordẽdum præbuit: eiusque veneno vitam deposuit, frustra illius vim impedire volente Cęsare ipso per veneficos Psyllos: de quo Plinius lib. 21. cap. 3. Plutarchus tamen ex aliorum sententia, scribit, illam venenum crinali acu gestâsse, eoque hausto obijsse. nam nullum in eã apparuit signum morsûs, neque aspidis. Oppia quoque & Floronia, Vestales ambę, cùm in stuprum incidissent, metu ignominiæ & supplicij publici, sibi mortem intulerunt. Similiter Cornelius Gallus, nobilis Poeta, Virgilij amicus, & ab Augusto Cæsare Præfectus Ægypti designatus, Thebarum vrbe spoliatã, cum repetundarum postularetur, furtique, & dilapidatę provincię, ne extremam tanti sceleris ignominiam subiret, seipsum interfecit, anno ætatis quadragesimo tertio: vt scribit Marcellinus lib. 17. quamvis alij rem aliter ennarrent.

13 ALII Morborum impatientiâ sibi manus attulisse leguntur. Ac primò quidem Silius Italicus, Poeta Hispanus, inter Latinos celebris, tædio cuiusdam incurabilis morbi, sibi mortẽ accersivit, anno ætatis LXXV. vt testatur Politianus *in Neutricia*. Multò excusabilior sanè, quàm M. Portio Latro insignis declamator, & mirâ vir memoriâ: qui duplicis quartanæ tædio sibi manum admovisse legitur, & è vivis excessisse. Timanthes quoque Cleonæus, pancratiastes, ægrè ferẽs, vires sibi senio defecisse, seipsum in pyrã ardentẽ coniecit. De Euphrate Philosopho scribit Dion, sponte mortẽ oppetiise, quòd esset annis fessus, & morbo divexaretur; accedente veniâ Adriani Cæsaris; vt id liceret citra ignominiam & infamiam. Denique, ne iusto prolixior sim, innumeri ferè extiterunt, qui mortem sibi consciverunt, ob fugiendam paupertatem, aut ob amorem, vel propter aliquid molestum: quæ sunt tres causæ, ob quas Aristoteles loco suprà ex scripto negat licere viro forti voluntariam mortem oppetere.

SECTIO SECVNDA.

Nulla ex causa licere cuipiam vt seipsum interimat, etiam opinione Aristotelis, & aliorum Gentilium: nec modò Christianorum omnium sensu. Ratio Aristotelis in id probandum multipliciter illustrata, & ab obiectionibus vindicata.

14 VERUM Licèt plerique Ethnicorum Philosophorum veniam concesserint voluntariæ mortis, censendum est, veluti omninò certum, nulli vnquã licere vt directè & positivè interficiat seipsum, quacũque causa seu fine in speciẽ honestissimo ducatur; sive quęcũque incommoda vitæ experiatur aut timeat. quin imò verò id faciente, nõ se gerere vt fortem, sed veluti ignavum & iniustũm. Ita Aristot. locis initio indicatis, & ante ipsum Pythagoras: cuius celebre effatum fuit apud Macrobium lib. 1. in Somnium Scipionis, *non licere iniussu Imperatoris* (nimirũ, Dei, qui vitæ & mortis dominium habet) *à præsidio & statione vitæ discedere.* Nec dissentit Apuleius: qui, inter dogmata Platonis, hoc reponit: *Sapiens corpus non relinquet, invito Deo. nam & si in eius manu est mortis facultas, & quamvis sciat se, terrenis relictis, cõsecuturum esse meliora; nisi perpetiendum istud lex divina decreverit, accersere tamen cum mortem nõ debere.* Curtius quoque lib. 5. ad mentem Arist. *Fortium virorum*, inquit, *est magis mortẽ contemnere, quàm odisse vitam. Sæpe tædio laboris ad vilitatem sui cõpellantur ignavi. at virtus nihil inexpertum omittit. Itaque vltimum omnium mors est: AD QVAM NON PIGRE IRE SATIS EST.* Quo eodem ferè sensu Euripides Herculem loquentem inducit:

Ἐσκεψάμην δὲ, &c.
Consideravi ego, malis etsi obrutus,
Ne quis timorem, vita abire, censeat.
Nam qui malis subsistere haud quaquam est potis,
Nec ille contra tela subsistat viri,

Ve-

Verùm missis alijs Ethnicorum testimonijs,

15 HANC Assertionem tradunt omnes Philosophi Christiani, & Ecclesiæ Patres, præsertim vbi disserunt adversum quosdam hæreticos, quos *Circumcelliones* appellabant, sive *Circuitores*: de quibus Augustinus Hæresi LXIX. & Philastrius Hæresi XXXVII. Porrò, vt Augustinus ait, genus id hominũ agreste fuit, & audaciæ famosissimæ: cùm non solùm in alios omni immanitate desævirent, sed ne seipsis quidem parcerent. Etenim non modò sibi ipsis mortem adsciscebant igne, aquâ, & præcipitio, sed alios etiam adigebant in idem scelus nefarium, minis ac terroribus additis, si facere detrectarent. Ac ne viderentur absque vtilitate vlla ita desævire, asserebant, omnes ita morientes debere existimari veros Martyres, ac si sanguinem propter veræ Religionis defensionem fudissent. Quoniam verò eius erroris disseminandi gratiâ varias regiones, oppida, & cellas Eremitarum peragrabant, appellati sunt Circuitores, vel Circumcelliones. Huc spectant quidam alij hæretici, qui asseruerunt, Martyres censeri debere, quicumque in pœnam & detestationem alicuius sceleris commissi, sibi ipsis vitam crudeliter afferunt: in quo differebant à præcedentibus, qui absque vlla præcedenti causa, occasioneve, sanguinem proprium & alienum fundebant. Hos posteriores commemorat & refellit idem S. August. lib. 1. de Civit. c. 27. ac Donatistas appellat. Quin & capite 19. eiusdem libri invenitur adversus Lucretiam illam, quæ miris laudibus efferebatur ab Ethnicis, ob necẽ pudoris causâ sibi illatam. Ait enim: *Hoc fecit illa, illa sic prædicata Lucretia: innocentem, castam, vim perpessam Lucretiam, Lucretia insuper interemit. Proferte sententiam leges, iudicesq; Romani.* Vbi illã censet crudelem in illo facto, quod Ethnici in cęlũ extollebãt. Eos verò hæreticos immanes & truculentos ita carpit, & extremæ amentiæ cõvincit trito illo loco ex tract. 51. in Ioannẽ: *Quidã maligni atq; perversi homines, & in seipsis crudeliores & sceleratiores homicidæ, flãmis se donãt, aquis se præfocant, præcipitio se collidut, & pereunt. Hoc Christus nõ docuit: imò diabolo præcipitiũ suggerenti respõdit, Redi retrò Satanas. Scriptũ est, Nõ tentabis Dominũ Deũ tuũ*, &c. Legendus præcipuè idem S. Doctor allegato c. 17. & sequẽtibus, vbi rem fusè discurrit: insuper & lib. 1. contra Petilianum cap. 24. ac lib. 2. c. 49. item lib. 2. contra Epist. Gaudentij c. 28. & lib. de vnitate Ecclesiæ c. 10. ac 19. atque Epist. 166. Similiter & Chrysostomus Homil. 87. in Ioannem, Hieronymus Epist. 25. ad Paulã, vbi inducit Christum D. ita loquẽtem: *Nullam animam recipio, quæ, me nolente, separatur à corpore. Tales stulta Philosophia habeat Martyres.* Lactantius quoque lib. 3. de falsa sapientia cap. 18. Origenes tract. 2. in Iob: ac denique, post plures alios D. Thomas 2.2. quæst. 19. art. 3. ad 2. & quæst. 64. art. 5. & quæst. 124. ar. 2. ad 2. & 3. p. quæst. 47. ar. 6. ad 3. & in 4. dist. 49. quæst. 5. ar. 3. ad 6. & in lib. 3. Ethic. cap. 7. ac lib. 5. cap. 11. vbi & omnes Christiani Interpretes Aristotelis, & innumeri alij, quos allegat & sequitur eruditissimus P. Antonius à Matre Dei Prælud. I. in S. Scripturam, digress. 7. sect. 4. post Petrum Gregorium lib. 36. Syntagm. cap. 22.

16 QVAPROPTER Legibus, tum Civilibus, tum Ecclesiasticis, impositæ sunt pœnæ graves, ijs omnibus, qui sibi exitiales manus attulerunt. Et quidem de pœnis apud Græcos satis constat ex Aristotele, ac Platone id testantibus locis suprà indicatis: similiter & ex Æschine, Orat. in Ctesiphontẽ, vbi ait: *Si quis seipsum necaverit; manus, quæ hoc peregit, abscinditur, & separatim à corpore sepelitur.* Apud Latinos quoque id cautum fuit Cæsareo iure: l. si quis aliquid § finali, ff. de pœnis, l. omne delictum, §. qui se vulneravit, ff. de re militari: vbi non solùm qui reipsa interemit se ipsum, sed & ille præterea, qui tam immane facinus committere tentavit, punitur infamiâ, etiamsi miles, aut nobilis sit. Legendi præterea Tiraquellus de Nobilit. cap. 31. num. 559. vbi allegat legem, qui rei, §. sic autem, ff. de bonis eorum, qui sibi mortem consciverunt: & Igneus in l. 1. §. si sibi manus, ff. ad Syllanum, numer. 17. & 20. Ecclesiasticis quoque legibus idipsum cavetur, præsertim in Concilio Bracchatensi I. celebrato sub Honorio I. Papa canone 34. vbi hæc habentur: *Qui sibiipsis quolibet modo culpabili inferunt mortem, nulla pro illis fiat commemoratio, nec cum Psalmis sepeliantur.* Excipiuntur ab hac pœna, qui casu seipsos præcipitant, dum aliquod aliud opus licitum, seu honestum agebant: vt habetur lib. 3. Decretalium Gregorij tit. 28. de Sepulturis capit. ex parte parentum 11. Quæ Ecclesiæ decreta qualiter intelligi debeant, exponunt Interpretes ad capit. Alma mater de sent. excommunic. in Sexto, præsertim Magnus Corarrubias, & novissimè ex Nostris Magister Frater Petrus de Murga in Opere Disquisitionum Canonico, moralium.

17 DIFFICVLTAS Autem præcipua est in probanda Assertione ex vi rationis naturalis ac moralis, quæ sola spectat ad institutum huius Operis. PRIMA illarum indicatur

ab Aristotele lib. 3. Ethic. cap. 7. illis verbis: *Mortem autem sibi consciscere ob fugiendā paupertatem, aut amorem, aut molestum aliquid, non est fortis hominis, sed potiùs timidi. Est enim mollitiei laboriosa fugere.* Quæ doctrina non est accipienda qualiter illam expendit P. Vazquez 1. 2. disp. 102. cap. 5. quasi occidere seipsum sit temeritas quædam, seu defectus timoris, contrarius mediocritati exactæ à Fortitudine, ac proinde vitiosus. In oppositum enim est, quòd Aristoteles eo loco occidentem seipsum, non damnat temeritatis, sed timiditatis, seu ignaviæ: quæ sanè non consistit in defectu timoris, cùm timiditas sit ipsa qualitas inclinans ad nimium timorem; sed in defectu illius mediocritatis, quam vir fortis servat in perferendo & aggrediendo terribilia propter honestatem. Ergo iuxta mentem Aristotelis, qui occidit seipsum, non ideo peccat contra Fortitudinem, quia temerarius sit, sive alienus à timore: sed quia timidus nimis & ignavus.

18 QVARE Aliter instituenda est ratio illa Aristotelis, & in hunc modum proponenda. Quisquis ob metum, sive fugam rerum terribilium & molestarum, agit aliquid turpe, est planè timidus & mollis. At quisquis occidit seipsum, is sanè ob metum sive fugam rerum terribilium & molestarum, agit aliquid turpe. Ergo quisquis occidit seipsum, timidus & mollis est. Maior propositio est evidēs: quoniam peccatum timiditatis, seu mollitudinis, proprie loquendo, & quatenus oppositū Fortitudini per defectum, consistit in eo, vt quis metu malorum terribilium & molestorū, agat aliquid turpe. Minor autem suadetur excurrēdo per triplex illud genus malorum, ab Aristotele indicatū, cuius metu homines aliqui seipsos occidunt. Qui enim occidunt seipsos, vel id faciunt metu paupertatis, vel amittendi id quod amant, vel subeundi aliquid molestum. Neque enim quisquam fuit, aut videtur esse posse, sui ipsius homicida, nisi ob aliquam ex ijs causis, quarum tertia amplissima est, & generatim omnia comprehendit terribilia, quorum nimio metu possit quispiam adigi ad inferendam sibi necem. Atqui occidere seipsum ob quamcumque ex ijs causis, est actio turpis. Ergo quisquis occidit seipsum, is sanè ob fugam rerum terribilium & molestarum, agit aliquid turpe.

19 SVPEREST Probandum dumtaxat, occidentem seipsum ob quacumque earum causarum, turpiter, sive contra rationem agere. Id verò multipliciter demonstratur ex doctrina ipsius Aristotelis. PRIMO: Quia eligere positivè, & subire vltro malum terribilius, ad vitandum malum minùs terribile, est planè actio turpis, & contra rationem. Quis enim dicat, turpe & rationi adversum non esse, vt quis eruat sibi omnes dentes ne in ijs levē dolorem patiatur; aut eruat oculos, ne videat vnquam araneam, cuius aspectum timet? At qui se occidunt ob fugiendas res molestas, iuxta illud triplex genus, positivè eligunt, & vltro subeunt malum aliquod lōgè terribilius, propter fugam mali minùs terribilis. Etenim, vt docet Aristotel. libro 3. Ethicor. cap. 6. & per se patet, φοβερώτατον ὁ θάνατος, id est, *maximè terribilis inter omnia, mors.* Ergo ij omnes turpiter, & contra rationem agunt.

20 SECVNDO. Et singillatim expenditur, ac probatur assumptio eadem, excurrendo per tria illa malorum, seu terribilium genera, ab Aristotele indicata. Etenim occidēre seipsum ob fugiēdam paupertatem, aut procedit ex animo avaritiæ dedito, & cui defectus divitiarum est morte ipsa terribilior: aut ex immoderato timore, seu defectu animi, ad perferendum illum malum, quod plurimi è mortalibus patienter, vel etiam cum lætitia subeūt. Vtrumque autem id, turpe & rationi contrarium est. Deinde, occidere seipsum ob amorem, tunc maximè accidit, cùm quis impotēs tolerare absentiam, seu defectum illius personæ, quam ardentissimè deperit, vitam sibi aufert, ne id malum subeat. Atqui etiam hoc ipsū, aut procedit ex immodico amore circa illud bonum, aut ex defectu tolerantiæ circa absentia illius: quod vtrumque vitiosum, & rectæ rationi dissentiens est. Aut denique quispiam se occidit ob fugiendum aliquid molestum, qualecumque illud sit. Cumque nihil sit æquè molestum aut terribile, ac mors, quæ extremum malorum terribilium est, omnis electio, & executio propriæ mortis, est turpis ac rationi contraria: vtpotè per quam sibi quis assumit malum longè terribilius, & magis molestum, vt effugiat aliquid minùs terribile & molestum. Ergo occidere seipsum ob quācumque ex ijs causis, est turpe & rationi contrarium.

21 TERTIO Suadetur eadem assumptio ratione aliâ, desumptâ ex ipso Aristotele lib. 5. Ethicor. cap. 11. vbi docet, iniuriam facere Reipublicæ quisquis occidit seipsū: ideoque meritò ab eâ puniri quadā ignominiæ pœnā, veluti iniuriosū civitati. Est enim homo naturâ suâ animal politicū, seu civile, ac proinde pars civitatis, vel populis. Ergo iniusta est actio, quâ occidit seipsū; quo-

quoniam aufert Reipublicæ partem quandam corporis politici, absque vllâ ipsius actoritate: sicuti iniustus est, quisquis aufert rem alienam absque vllo consensu domini. Igitur quamcumque ob causam homo proprio iudicio occidat seipsum, actio eiusmodi turpis & rationi contraria est.

22 HANC Rationē reijciunt aliqui, veluti enervem, ex multiplici capite. PRIMO: quia si vnicus homo esset in rerū naturā, & se occideret proprio iudicio, nullam irrogaret iniuriā Reipublicæ, quæ tunc nulla esset. Et tamen certè actio illa esset turpis. Ergo independenter ab iniuriā illatā Reipublicæ, probari debet, actionem occidendi seipsum esse turpem. Eademque obiectio proponi potest in homine prorsus solitario, seu nulli cōmunitati addicto. SECUNDO: Quia inde sequitur, hominē proprio iudicio abeuntem in Regnū prorsus extraneū, absq; animo redeūdi, iniuriā facturū Reipublicæ suæ: siquidē non minùs ille se subtrahit per absentiā perpetuā in extraneū Regnū, quā per sui ipsius occisionem. Consequens autē falsum esse, patet. TERTIO: Quia potest esse extremè impius ac deploratus: ex quo proinde nulla bona fruges speretur, sed potiùs certa pernicies Reipublicæ timeatur. Ergo tunc non erit contra bonū Reipublicæ seipsum occidere, ac proinde neque contra ipsius ius. QVARTO: quia inde sequitur non peccaturum illum, cui Respublica potestatem faciat se occidendi, si velit; nec iniuriam ipsi illaturum. quippe scienti & volenti non fit iniuria.

23 CÆTERVM Hæ obiectiones non enervāt vim rationis præiactæ: quæ solùm procedit iuxta statum præsentem rerum; in quo nullus homo est, qui ad aliquam Rempublicā, seu communitatem non spectet: nec alio sensu illam proposuit Aristoteles. Certum autem est, Reipublicæ commissam esse custodiam suorum civium, vt ipsorum vita sarta tecta servetur in ipsius vtilitatem: nisi fortè illa decreverit ex iusta causa quemquam vitā spoliari. Quare nequit non facere iniuriam Reipublicæ, quisquis absque illius venia & auctoritate quemquam hominem, sive civem, interficit: quia licèt non privet illam dominio aliquo, quod habeat in vitam civium (non enim illud habet) privat certè illam iure, quod habet, custodiendi & tuendi vitam singulorum civium. Quare sicuti iniuriam committit adversus Rēpublicam qui occidit proprio iudicio quemquam alium civem, sive vtilem ipsi, sive perniciosum: ita etiam qui occidit seipsum, sive vtilis Reipublicæ, sive perniciosus sit. Casu autē, quo homo vnicus in mūdo esset, aut prorsus abiunctus à convictu cæterorum, solùm sequitur, illum non peccaturum contra ius Reipublicæ. Peccaret autem contra ius divinum, quod solus Deus habet in vitam hominis: vt patebit sectione sequenti. Qui autem in extraneum Regnum se transfert, si occidat seipsum, peccat contra ius illius Reipublicæ extraneæ, cuius se partem & membrum fecit. Vnde persistit vis rationis illius Aristotelicæ, & solutæ manent tres priores instantiæ adversus illam propositæ.

24 AD Quartam illarum difficilior solutio est. Ac sanè olim ita fieri apud Ethnicos solebat, vt Respublica, seu Princeps, vel Tyrānus sententiam mortis ipsi reo committeret exequendam. Præsertim id solemne fuit sub Tiberio, Nerone, ac Domitiano. Mittebatur enim ad reum Tribunus, aut Centurio, qui pœnam capitis denuntiaret. Quòd si is pareret statim; & non expectato carnifice se occideret; impetrabat à Principe stabilitatem testamenti, iusta funeris, & sepulturam; quasi pretium festinandi ad mortem iniunctam. Aliter verò longè acerbioribus supplicijs occidebatur, eiusque facultates in Fisci potestatem veniebant. Quapropter ad maiora mala vitanda, rei exitiales manus sibi afferebant, cùm primùm ijs postremà necessitas à Republica vel iudice indicebatur. Quin & hodie, si Historicis rerum Indicarum fides, apud immites Iaponios in more est, vt quoties Rex aliquem è nobilibus extremo supplicio damnat, imponat ipsi executionem pœnæ ita, vt se gladio perfodiat. Difficultas ergo est, an id liceat reo, si ius vitæ necisque ipsius penes Rempublicam est, vt Aristoteles assumit.

25 SANE Seneca difficultatem tetigit Epistol. 70. & qui aliàs in hac controversia sæpe veniam concessit voluntariæ morti, vt suprà vidimus, alijs locis dubitâsse videtur, aut negasse, etiam in casu obiectionis propositæ. Ait enim: *Aliquando, etiamsi certa mors instabit, & destinatum sibi supplicium sciet; non commodabit sapiens pœnæ suæ manum. Stultitia est timore mortis mori. Veniet qui occidat. exspecta; quid occupas alienum negotium?* Postea tamen sub distinctione loquitur, & id admittit, dum ait: *Non possis de re in vniversum pronuntiare. Multa enim sunt, quæ in vtramque partem possunt trahere. Si altera mors cum tormento, altera simplex & facilis; quidni huic iniicienda sit manus? Quemadmodum navim eligam navigaturus, domum habitaturus: ita mortem vtique, qua sum è vita exiturus, meliorem.* Neque id tantùm docuit, sed & fecit

iuxta Tacitum. Indictâ enim sibi necessitate moriendi, elegit mitius mortis genus per scissionem venæ: & eâ leni ac propemodum insensibili pœnâ, animam in balneo post sanguinem efflavit. Ac sanè vniversè licere reo sumere venenum à Iudice indictum, etiam è Theologis docent aliqui: vt Victoria Relect. de Homicidio num. 30. Aragon 2. 2. quæst. 69. ar. 4. & Corduba lib. 1. quæst. 36. Eâdem rationem esse de alijs pœnis: quoniam parum aut nihil ad rē differt, quòd reus ex præscripto iudicis assumat venenum, aut se strangulet, vel confodiat gladio: cùm ea omnia certam necem afferant proprijs manibus exhibitam, licèt hoc vel illo modo.

26 CÆTERVM Veram existimò sententiam communem, quæ id negat cum D. Tho. loco nuper indicato ex 2. 2. ar. 5. ad 2. vbi rationem reddit: quia nullus Princeps aut iudex potest simpliciter occidere reum, sed punire ablatione vitæ: quæ punitio est actio Iustitiæ, vindicatricis. Porrò actus Iustitiæ in vniversum debet esse erga alterum: nullo auté modo circa seipsum. Ergo reus, nequidem potestate sibi factâ a Iudice, potest in se exequi pœnam mortis: quia circa seipsum nequit exercere actũ Iustitiæ vindicatricis. Vnde Arist. lib. 5. Ethic. cap. 11. decernit, neminem erga seipsum posse iustum aut iniustum agere. Quare accipiens venenum, aut alio modo se interimens, esset homicida sui ipsius, ac proinde delinqueret; non modo adversus charitatem propriam, de quo infra, sed etiã contra ius Reipublicæ. Hæc enim licèt habeat potestatem puniendi vltimo supplicio malefactores, non tamen potest illam delegare ipsis reis, sed debet illud exequi ministerio aliorum. Quòd si verò aliter statuat Iudex, audiendus non est, veluti excedens limites potestatis sibi à Republica datæ. Si autem ad maiorem vim obiectionis supponas, Rempublicam ita præcipere, quamvis inordinatè; aut dicam, actionem occidēdi seipsũ non esse contra ius Reipublicæ, quæ iure suo cessit, sed tantùm contra charitatem propriam, & ius divinum: aut dicam, adhuc actionem illam esse iniustam erga Rempublicam, quæ non potuit iure illo cedere: sicuti adulterium cõmissum cum nuptâ, consentiente etiam marito ipsius, semper est contra iustitiam: & coitus cum muliere integra, etiam consentiente, habet malitiam stupri: quoniam ij consensus nequeunt auferre actioni deformitatem, quam intrinsecè annexã habet, contra ius Reipublicæ, coniugatorum, & fœminæ nondum corruptæ. Vtrumvis autem dicatur, patet ad illam vltimam obiectionem. Vide quæ ex Iurisconsultis observavimus lib. 5. Ethicor. ad capit. 9. numer. 3.

SECTIO TERTIA.

Pulcherrimæ aliæ rationes in idem probandum erutæ ex Aristotele, & diversimodè confirmatæ, præclusis evasionibus, & extricatis nodis difficilibus in oppositum.

27 SECVNDA Ratio in idem probandum desumitur ex innato hominis amore erga seipsum, cui primùm, & potiùs quàm alteri, vult bonum vitæ, quod est fundamentum cæterorum. Ideóque Aristoteles lib. 9. Ethic. cap. 8. probat, tum experimento omniũ, tum & rationibus varijs, vnumquemque diligere seipsum plusquam alium quemlibet, esseque sibi magis amicum, quàm alteri. Vnde & illud effatum eiusdem Philosophi: *Amabile bonum: vnicuique autem proprium.* Quod priùs tradiderat Plato lib. 5. de Legibus, illis verbis: *Hoc est ergo, quod aiunt, vnumquemque natura sibi amicum esse, idque rectè fieri.* Huc spectat illud Terentij *in Andria:*

Verum est verbum illud, vulgò quod dici solet,
Omnes sibi melius esse velle, quàm alteri.

Et insuper eodem loco: *Heus, proximus sum egomet mihi.*

Consentit Cicero lib. 1. Officiorum, dum ait: *Generi omni animantium est à natura tributum, vt se, vitam, corpusque tueatur, declinetque quæ nocitura videntur; & omnia, quæ necessaria sunt ad vitam, inquirat, & paret.* Similiter & D. Thomas 2. 2. quæst. 64. ar. 5. vbi tractans difficultatem ipsam, quam præ manibus habemus, sententiam hucusque traditam tuetur & probat: *Quia naturaliter quælibet res seipsam amat: & ad hoc pertinet quòd quælibet res naturaliter conservat se in esse, & corrumpentibus resistit, quantum potest. Et ideò quòd aliquis seipsum occidat, est contra inclinationem naturalem, & contra charitatem, quâ quilibet debet seipsum diligere.* Hactenus ille.

28 EX Quibus omnibus eruitur hæc disserendi formula: Quisquis agit contra naturalem inclinationem, & amorem, quem recta ratio præcipit, is sanè pravè ac turpiter agit, iuxta qualitatem materiæ. At quisquis occidit seipsum directè ac positivè, agit contra naturalem inclinationem, & amorem, quem recta ratio præcipit. nimirum, contra illam inclinationem, quâ vnaquæque res amat seipsam, seu vitã & conservationem suam, naturæ instinctu, ac ratione duce. Ergo quisquis occidit seipsum directè & positivè, eò ipso pravè ac turpiter agit, iuxta qualitatem materiæ. Cùm verò ma-

te-

teria ipsa gravissima sit, nēpe vita hominis, nequit scelus eiusmodi non esse gravissimum. PRÆTEREA. Inclinatio naturalis, & lex charitatis in vnoquoque, primario est ad diligendum seipsum, & subinde ac secundario ad proximum, seu amicum diligendum. Quin & ex amore sui ipsius debet sumere regulam ad diligendum alios, iuxta illud præceptum naturale: *Diliges proximum tuum, sicut te ipsum*: ac præterea, *Quod tibi non vis, alteri ne feceris*: & vlteriùs: *Quæcumque vultis vt faciant vobis homines; hæc facite illis.* Quare & Aristoteles loco nuper indicato, non solùm loquens generatim de quolibet homine, sed etiam de illo, qui probus est, & ad rationis præscriptum vitam instituit; inquit: *Amator igitur is est maximè sui.* Et iterum: *Quapropter maximè sui est amator, diversa specie ab eo, qui reprehenditur.* nimirum ab eo, qui philautiā ægrotat, seu plus iusto se amat. Est enim iuxta innatam cuiusque inclinationem, & secundùm inclinationem rectam, vt quilibet diligat, primò seipsum, & deinde cæteros homines. At quisquis occidit aliquem è cæteris hominibus, graviter peccat contra illam charitatem, seu inclinationem, quâ tenetur diligere proximum sicut seipsum. Ergo qui occidit seipsum, multò magis contra eandem charitatem & inclinationem peccat.

29 HÆC Ratio visa est aliquibus inefficax, præsertim Cardinali de Lugo disp. 10. de Iustitia & Iure, sect. 1. vbi illam impugnat. Quia vel procedit de occisione proximi inviti, val volentis, & petentis. Si de invito loquatur, non est ad rem: quoniam occisio esset planè iniusta. Si autem de volente & rogante intelligatur, nihil probat: Quoniam ij, qui aiunt, licere vnicuique interficere seipsum in aliquo casu, in eodem quoque docent posse ipsū petere ab alio, vt occidatur, qualiter Circumcelliones faciebant. Quare in eisdem casibus, quibus tradunt licere propriam necem, aiunt consequenter licere occisionem alterius. DEINDE. Qui pro libito destruit res alienas, peccat graviter cōtra charitatē proximo debitam. Et tamen qui pro libito destruit res suas non peccat graviter contra charitatem sibi debitā, per se loquendo. Ergo neque ex eo quòd occidens alium, peccet contra charitatem debitam alteri, infertur, ipsum peccare contra charitatem debitam sibi.

30 SED Contra. Ratio enim præiacta æquè vrget, sive proximus occidatur nolens, sive volens. Vtrobique enim occisio est contra charitatem ipsi debitam, & contra præceptum naturale, quo prohibetur homicidium. Ergo multò magis quòd aliquis occidat seipsum, est contra charitatem naturalem debitam sibi: cùm multò magis teneatur se diligere, quā alterum. DEINDE. Quisquis est occasio ruinæ spiritualis alteri, seu volenti, seu nolenti, peccat graviter contra charitatem ipsi debitā circa bona animæ: ac proinde quisquis alteri infert necem, seu volenti, seu nolenti, peccat etiam graviter contra charitatem ipsi debitam circa bona corporis. Ergo multò magis peccat quisquis occidit seipsum: cum obligatio charitatis erga propriam vitā sit strictior & principalior, quàm circa vitam alterius. PRÆTEREA: Inter bona fortunæ, & vitā corporis, est latum discrimen: quòd illa priora sub dominium nostrum cadant: atque adeò possimus de ijs pro libito disponere absque iniuria alterius, licèt de bonis alienis non possimus disponere citra iniustitiā. Quare licèt is, qui pro libito destruit res suas, non ideò graviter peccat contra iustitiam, peccat tamen qui destruit res alienas. Bonum autem vitæ corporis, seu propriæ, seu alienæ, non cadit sub dominium nostrum, sed Dei; sicuti & sub tutela Reipublicæ. Quare quisquis destruit vitam corporis, seu propriam, seu alienam, peccat contra Iustitiam. Ergo pariter in vtroque casu contra charitatem peccat: quia lege charitatis adstringitur ad non inferendam alteri necem, & eâdem quoque tenetur illam non inferre sibi.

31 CONFIRMATVR. Vt enim docet Aristoteles lib. 9 Ethic. cap. 4. quidquid amoris, quidquid officiorum impeditur, quidquid communicationis, necessitudinisve ergà amicos, totum id nascitur, sive ortum ducit ex amore, quo vnusquisque diligit seipsum: ac tantò ampliora aut strictiora amoris officia debet alijs, quò sibi proximiores sunt. Vnde maiorem amorem debet, per se loquendo, parentibus, quàm fratribus, & his, quàm consobrinis, & cōsanguineis, quàm extraneis. Quod exponunt Græci adagio illo: γόνυ κνήμης ἔγγυον, *genu crure propius*. Ergo si occidere quēlibet ex amicis, vel coniunctis, adversatur graviter charitati; & eò graviùs, quo coniunctiores sunt; multò magis ipsi adversatur quòd quispiam occidat seipsum: cùm longè strictiori titulo teneatur se diligere, & magis coniunctus sit sibi, quàm cuilibet alteri. DEINDE. Quò magis directè & immediatè aliquis violat legem charitatis, seu dilectionis, eò graviùs in illam delinquit, per se loquendo. Atqui, vt idem Philosophus eo ipso capite probat, regula dilectionis aliorū est dilectio sui ipsius. Quare initio pronunciat: *Ea vero, quæ ad amicos attinent, & quibus amicitiæ defi*

niun-

niuntur, ex ijs, quæ ad ſcipſum quiſque facit, profecta eſſe videntur. Ergo qui violat dilectionem ſui ipſius,longè graviùs peccat,quàm qui violat dilectionem aliorum. At qui occidit ſeipſum, violat dilectionem ſui: qui autem occidit alios, delinquit circa dilectionē aliorum. Ergo longè gravius delinquit quiſquis occidit ſeipſum, quàm qui alium necat.

32 TERTIA Ratio in eo ſita eſt, vt oſtendat nullo modo eſſe actum Fortitudinis, quòd quiſpiam occidat ſeipſum, & deceptos proinde fuiſſe Ethnicos illos, qui oppoſitum exiſtimârunt. Vt enim docet Ariſt. lib. 3 Ethicor. cap. 7. Fortitudo in actionibus ſuis *eligit & perfert terribilia, quia id honeſtum eſt; & quia eſt turpe non ſubire, atque perferre.* Atqui occidere ſeipſum,quacūque occaſione fiat, non eſt eligere & perferre terribilia, quia id honeſtum eſt; nec qua turpe ſit mortem non ſubire, atque perferre. Ergo occidere ſeipſum, quacumque ratione id fiat, non eſt actio Fortitudinis. Maior propoſitio non ſolùm expreſsè traditur ab Ariſtotele, ſed etiam lumine naturæ eſt evidens: quia omnis actio Virtutis morum tendit in ſuum obiectum, quia honeſtum eſt, & quia contrarium eſt turpe, ac rationi difforme. Minor autem ſuadetur excurſu quodam per varias occaſiones, aut fines, quibus aliquis poteſt in animum inducere, vt occidat ſeipſum. Ac primò quidem occidens ſeipſum ob vitandam paupertatem, ægritudinem, ignominiam,& dedecus,ac quaslibet alias huius vitæ ærumnas, non poteſt id facere, quia honeſtum ſit ſubire mortem voluntariam, potiùs quàm ea mala: cùm evidens ſit, mortem eſſe longè maius malum; & ratio recta dictet, potiùs debere perferri minora mala,quàm maiora. Quare Lucretia, Cato, Brutus, Caſsius, & quotcumque alij ad fugiendam ignominiā,vel quælibet incommoda huius vitæ, ſibi manus attulerunt, erroris planè convincuntur, ſi id fecerunt putantes honeſtū eſſe: cùm revera turpe fuerit,& rectæ electioni contrarium. Quinimo, vt rectè diſputat Auguſt. lib. 1. de Civit. c. 22. potiùs molles & timidi, quàm fortes fuiſſe probantur: *Magis enim mens infirma deprehenditur, quæ ferre non poteſt vel durā ſui corporis ſervitutem, vel ſtultam vulgi opinionem; maiorque animus meritò dicendus eſt, qui vitam ærumnoſam poteſt magis ferre, quā fugere; & humanum iudicium, maximeque vulgare, quod plerumque caligine erroris involvitur, præ conſcientiæ luce, ac puritat contemnere.* Hactenus ille, aureè, & nervoſè, vt aſſolet.

33 DEINDE Qui honeſtam arbitrabantur voluntariam ſuiipſorum necem ad ſumendas ex ſuo peccato pœnas, convincuntur planè in eo facinore non ſe geſsiſſe ſecundùm honeſtatem. Primò enim lex honeſtatis præcipit ne quiſquam improbus interficiatur privatā auctoritate,ſed publicâ: atque adeò cōtra eam legem facit qui proprio iudicio ſe interimit. Secūdò,quia lex honeſtatis potiùs hortatur, vt is qui antea malè ſe geſsit, reſipiſcat de cætero, & componat mores ſuos ad totius honeſtatis præſcriptum: atque adeò potiùs dictat, debere protrahi ſpatium vitæ ad rectè agendum, quàm abſcindi ad nihil iam laudabiliter operandum. Tertiò,quia tam procul eſt mors voluntaria ab eluendo maculas anteactorum ſcelerum, vt potiùs ijs addat novum & gravisſimum crimen deſperandi de miſericordia Dei, quam non modò Catholica Fides, ſed naturalis etiam ratio agnoſcit interminam, & quàm longiſsimè ſuperiorem omni noſtrorū ſcelerum gravitate. Nulla ergo ratione honeſta eſſe poteſt homini occiſio ſui ipſius ad ſumendum vindictam pro malè actis vitæ præteritæ. Quod argumentum vrget idem Auguſtinus vbi nuper cap. 17.

34 PRÆTEREA Refelluntur qui aiebant id licere ad vitandum de cætero quælibet ſcelera. Primò: quoniam nemo, quoad vivit, eſt, qui non poſsit vitare quælibet ſcelera, propter libertatē inſtructam præſidijs opportunis ad bene agendum. Secundò: quia ſi malū eſſet vivere cum periculo peccandi, non deberet computari inter beneficia divina, quòd homo à Deo vitam acceperit tali periculo expoſitam, nec propterea habendæ eſſe Deo gratiæ, tāquam benefactori: quod, vel Ethnicorum ſenſu, impium dictu & creditu eſt. Tertiò: quia ſi id ita eſſet, tunc maximè poſſet homo abſque culpa ſe occidere, cùm nondum aliquod crimen commiſsit, & innocens adhuc eſt: quoniā occidēdo ſe, præcaveret omne ſcelus, & totius labis expers ex hac vita exiret. Abſurdiſsimū autem dictu eſt, licere occidere innocentem, quatenus innocentē, ſive ne fiat nocens. Quare Auguſtinus cap. 27. meritò redarguit hæreticos oppoſitum ſentientes: quia, iuxta illorū errorem, tunc præcipuè quis poſſet aut deberet ſeipſum occidere, cùm primùm lavacrum Baptiſmi accepit: quia ſic innocens ex hac vita exiret, ante conſcientiam cuiuslibet ſceleris.

35 INDIDEM Quoque impugnantur, ſeu erràſſe deprehenduntur, quicumque arbitrati ſunt, licere ſibi exitium inferre ad vitandum turpitudinem alienam,& conſulendū pudori ſuo. Vt enim rectè diſputat Auguſtinus vbi

vbi suprà cap. 18. aliena turpitudo nequit animum nostrum inficere: quòd si inficiat, iam nõ aliena, sed nostra est. Deinde cuicumque est vera pudicitia, est etiam Fortitudo comes, quâ perferat omnia terribilia, potiùs quàm pudorem abijciat, & alienũ scelus faciat suum. Præterea, turpe est occidere innocentem ad vitandum crimen alienum. Denique vis illata virgini ab impudico nullatenus eam deturpat, dum toto impetu resistit, & dissentit quãtum potest. Quare erravit Damocles se sponte proijciens in balneum ardentem, vt fugeret libidinem Demetrij Regis: errârunt & illæ omnes fœminæ, quæ studio pudoris servandi sibiipsis mortem consciverunt; quamvis forte ob subitam animæ commotionem; aut ignorantiam antecedentem, excusari possint a scelere homicidij.

36 DEMVM Refelluntur quicumque studio æternitatis citiùs adipiscendæ putârunt se honestè agere in quęrenda morte: quia vita æterna est præmium à Deo conferendum post periodum vitæ ab ipso definitam, qui vitæ & mortis auctor est. Quare Providentiam ipsius præoccupat, & officio privare videtur, quisquis antevertit exitum è vita mortali, interimendo seipsum. Tum etiam: quoniam aut aliquis testimonio conscientiæ suæ se invenit innocẽtem, aut turpem & impium. Si impium; certè ineptum ad æternam & felicem vitam: quæ, assentientibus etiam Ethnicis, solùm contingit post fata ijs, qui piè & innocuo vitæ exitu e vita migrârunt: vt ipsorum testimonijs probatum est suprà Disp. 3. quæst. 7. Si autem se innocuum vitâ deprehendit, iam per voluntariam sui occisionem fit noxius & truculentus, cùm vitam abstulerit innocenti. Quare errârunt qui studio immortalitalitatis se vivis eripuerunt, vt Cato, Empedocles, & Cleombrotus ille Ambraciota, quem suprà audivimus ex Lactantio, sibi manus iniecisse, lecto Platonis Phædone, in quo dissleritur de immortalitate. Ideòque Callimachus eundem Cleombrotum irridet, in Anthologia Epigrammatum Gręcorum; quòd ex sinistra interpretatione Platonis manus sibi attulisset. Carmina è Græco reddita hæc sunt:

Vita vale, muro præceps delapsus ab alto
Dixisti moriens, Ambraciota puer;
Nullum in morte malum credens: sed scripta Platonis,
Non ita erant animo percipienda tuo.

37 QVARTA Ratio eaque omnium firmissima, traditur à D.Th. 2.2. quæst. 64. art. 5. ex eo quòd homo non sit dominus suæ vitæ, sed solus Deus, à quo animam & corpus accepit: atque adeò nequit pro libito vitã suam destruere, cùm destructio rei sit proprius actus dominij. Vnde hæc formula erui potest. Omnis & solus ille, qui rei dominium habet, potest arbitratu suo, & absque alterius iniuria, rem destruere. Atqui homo dominium vitæ non habet. Ergo homo non potest arbitratu suo, & absque alterius iniuria, vitam suam destruere. Maior constat tum ex definitione dominij, tum etiam ex eo quòd destructio rei pro libito est proprius actus dominij. Minor autem suadetur multipliciter. PRIMO ex sacris litteris Deuteron. 32. illis verbis: *Ego occidam, & ego vivere faciam*: in quibus sibi vni adscribit Deus dominium vitæ & mortis. Nimirum, id sequitur ex Providentiâ perfectissimâ Dei erga nos; quam ipsi etiam Gentiles agnoverunt, ac præsertim Plato *in Phædone*, vbi cum magistro suo Socrate probat doctrinam ipsam, in qua stabilienda versamur, ex eo quòd Deus curã nostri habeat, veluti rei suo dominio subiectæ: ac propterea Deum irasci interimentibus se absque ipsius iussu, sicuti inter homines dominus irascitur servo absque ipsius veniã se occidenti. Non igitur homo vitę suæ dominium habet, sed solus Deus. SECVNDO suadetur eadem Minor ratione desumpta ex Arist. lib. 5 Ethic. cap. 11. vbi ex professo probat, hominis erga seipsum nec iustitiam nec iniustitiam esse posse, quia vtraque est ad alterum: ac proinde neutrã earũ potest homo habere circa seipsum. Atqui etiam dominium est ad alterum. Ergo homo nequit habere dominium erga seipsum: ac per consequens neque est dominus vitæ suæ. Quare quemadmodum iniustus est qui occidit servum alienum, ita etiam qui proprio iudicio interimit seipsum. TERTIO. Quia longè aliter se habent bona externa hominis, tum fortunę, tum honoris, quàm interna vitæ & substantiæ suæ. Illorum enim propriè dominus esse potest, cùm sint aliquid ab ipso diversum, ad quod proinde comparari valeat per relationem dominij. Cæterùm cùm vita & substantia hominis sit ab ipso indistincta, nequit illius dominio subiacere: sicuti ob eandem causam Deus nullum suiipsius dominium habet. Ac proinde si homo pro arbitratu suo destruat vitam & substantiã suã, destruit rem alienam, & Deo irrogat iniuriam.

38 DICES, Rationem hanc nullius roboris esse ex duplici capite. PRIMO: Quia non minus venditio rei pro libito est actus dominij, quàm illius destructio. Et tamen, licet homo non distinguatur à seipso, potest seipsum vendere absque iniuria alterius. Ergo licet ho-

mo non distinguetur à seipso, potest seipsum destruere absque alterius iniuria. SECVNDO: Quia si ratio hæc aliquid probat, evincit sanè, adhuc pósito iussu Dei, non fore licitam homini occisionem sui ipsius: quia adhuc in eâ hypothesi non distinguitur à seipso, nec dominium sui habet. Atqui id absurdum est: cùm omne quod fit Dei iussu, sit rectum, & culpâ vacet. Non ergo illa ratio probat.

39 SED Contrà I. Dum enim dicitur aliquis vẽdere reipsũ alteri, nullo modo exercet actum dominij in vitam suam, quam certè non transfert, nec transferre potest in dominium alterius hominis: sed tantum in actiones, seu operationes suas, quarum verè dominus erat, veluti realiter ab ipso distinctarum, ac proinde transferibilium in alterius dominiũ. Neque vnquam domini in servos habuerũt verum dominium vitæ necisque pro libito, & solo arbitratu suo: sed solùm ijs fuit permissum vt propria auctoritate eos interimerent, quoties iusta causa adesset: quod tamen postea correctum fuit, & translatum in potestatem Reipublicæ. Quòd si verò fortasse apud Romanos, aut alias Nationes, existimatum fuit, licere dominis absque iusta causa interficere servos, id planè ex errore processit, cùm apertè sit contra ius naturæ innocentem hominem occidere. Omne ergo dominium hominis in alterum est circa actiones, operas, & facultates ipsius, quæ ab eo planè differunt: ideoque potest quispiam eas alteri vendere: non autem vitam & substãtiam suam, quoniam ab ea non distinguitur, ac proinde nullum in eam dominium habet, nec exercere potest.

40 CONTRA II. Vbi enim quis iussu Dei se interficit, non exercet actum dominij in seipsum: quia non id facit propria auctoritate, neque vt principalis causa, sed tanquam instrumentum Dei, apud quem residet totum dominium: sicuti dum Religiosus iussu sæcularis alicuius habentis libros sub dominio illos comburit, etiam absque venia Prælati, nõ propterea exercet aliquem actum dominij, cuius incapax est: sed tantùm se gerit vt instrumentum domini librorum. Ex eo igitur quod nemo propria auctoritate non possit destruere vitam suam defectu dominij in seipsum, malè infertur non posse id facere iussu Dei, & tanquam illius instrumentum.

41 VRGEBIS. Suprà num. 26. diximus reum vltimo supplicio damnatum à Republica, non posse licitè exequi in seipso pœnam mortis, adhuc ipsâ præcipiente. quo sensu certè id non faceret auctoritate propriâ, sed tanquam instrumentum Reipublicæ. Ergo similiter si homo nullatenus se occidere potest auctoritate propriâ, neque etiam poterit Deo præcipiente, & tanquam illius instrumentũ. VLTERIVS. Iuxta solutionem nuper traditam, ideo potest homo iussu Dei se occidere, quia actio illa destruendi vitam, non est actus dominij prout oritur ab homine, sed quatenus fit iussu & auctoritate Dei, penes quem solum est dominium vitæ & mortis humanæ. Ergo similiter posset quis licitè se occidere iussu Reipublicæ: quia licèt actio illa, quatenus præcepta à Republica, quæ sola habet auctoritatem puniendi, esset actus Iustitiæ vindicatricis, non tamẽ prout exercita ab homine reo in seipsum.

42 RESP. Reum vltimo iudicio damnatum à Republica non posse exequi in se pœnam mortis licitè: quia quamvis Respublica iniũgat ipsi reo actionem illam, non potest eam detergere, aut reddere immunem à malitia, quoniam adhuc tunc disponeret de vita sua, seu destrueret illam absque consensu domini. Deus enim, penes quẽ solum, est dominium vitæ & mortis, non aliter consentit in occisionem hominis, quàm propter defensionẽ moderatam, aut punitionem iustam. Atqui, etiam accedente iussu Reipublicæ, vt reus interficiat seipsum, occisio sui non esset defensio moderata, vt patet: nec præterea punitio iusta, cùm hæc sit actio Iustitiæ vindicatricis, quam nemo circa seipsum exercere potest. Ergo etiam accedente iussu Reipublicæ vt reus interficiat seipsum, occisio sui esset absque consensu domini: ac proinde iniusta. Cæterum accedente iussu Dei, tollitur malitia omnino, seu impeditur: quia sicuti Deus ratione dominij absoluti potest iustè ac sanctè destruere vitam hominis absque interventu creaturæ alicuius, ita etiam potest assumere creaturam rationalem, vt instrumentum suæ occisionis, ipsique illam præcipere. Omnis autem actio, quæ exercetur à creatura rationali, vt instrumento Dei, ac iussu ipsius, expers est cuiuslibet malitiæ. Ex quibus patet ad vtramque instantiam.

SECTIO QVARTA.

Obijciuntur & enodantur difficultates, ductæ ab exemplis piorum hominum, & fœminarum illustrium, quæ mortem sibi consciuisse leguntur.

43 OBIICIES. Aliqui Sanctorum Fastis adscripti, legũtur seipsos occidisse, tum in Veteri, tum in novo Testamento. In illo enim memorantur Sampson, quem Paulus Apostolus ad He-

Hebræos 11. V. 32. inter Sanctos recenset: similiter & voluntariè obijt sub elephanto Eleazarus 1. Machab. 6. v. 46. quem Patres Ecclesiæ miris laudibus extollunt, ac præsertim Ambrosius lib. 1. Offic. cap. 40. Denique & lib. 2 Machab. 14. v. 37. laudatur Mazias, de quo ibidem versu 42. hæc leguntur: *Cùm iam comprehenderetur, gladio se petijt; eligens nobiliter mori potiùs, quàm subditus fieri peccatoribus, & contra natales suos indignis iniurijs agi.* Nemo autem in S. Scriptura laudatur, nec dicitur nobiliter se gerere, ob actionẽ pravam. Ergo actio occidendi seipsum, prava non est. Denique & Saulem aliqui à peccato excusant in eo quòd irruerit sponte sua supra proprium ensem. In Novo quoque Testamento celebres sunt Apollonia, & Sophronia Romana. quarum prior in rogum sibi paratum, nisi Fidem Christi eiuraret, se sponte proripuit: posterior verò, vt impudicitiam tyranni Maxentij devitaret, præmissâ supplici ad Deũ oratione, seipsam gladio transfixit. Nec dici potest, fœminas illas in eo peccasse, inquit Eusebius Cæsariensis lib. 8 Histor. Ecclesiast. cap. 17. cùm ijs Ecclesia divinos honores decreverit, tanquam veris Martyribus.

44 SIMILITER Hieronymus laudat fœminas aliquas, quæ sibi necem intulerunt. Etenim Epist. 11. ad Ageruchiam, & lib. 1. adversus Iovinianum, celebrat illam Carthaginis Reginam, quæ potiùs elegit mori in igne, quàm Regi Hiarbæ nubere: similiter & Asdrubalis vxorem, quæ, ne pudicitiæ iacturam subiret, apprehensis vtràque manu liberis, sese cum ijs proripuit in medias flamas: ac denique trecentas matronas ex nationc Theutonũ, quę, cùm viderent se in captivitate tradendas vsui aliorum hominum, vt fidem maritis suis illæsam servarent, sese invicem laqueis strangulârunt, ac mortuæ inventæ sunt, mutuis amplexibus illigatæ. Non laudaret autem S. Doctor fœminas illas ob id factum, si esset turpe, aut rationi contrarium. Quin & illud ipsum excusare à culpâ videtur, dum ad illa verba Ionæ: *Mittite me in mare,* quâ se vltro offerebat ad necem, inquit: *Non est nostrum mortem arripere, sed illatam ab alijs libenter excipere. Vnde & in persecutionibus non licet propria perire manu, absque eo vbi castitas periclitatur.* Ergo saltem veniam præstat voluntariæ sui ipsius occisioni, vbi imminet certum periculum pudicitiæ. Similiter & S. Ambrosius lib. 3 de Virginibus censet, necem à fœminis illatam sibi ipsis, vt pudicitiam sartam tectam servarent, inter martyria accenseri debere: idque probat exemplo in medio allato Pelagiæ Virginis Antiochenæ, & duarum sororum, ac matris ipsarũ. Prior enim illa, cùm contrivisset Idolorum aras, se gladio interfecit: posteriores verò, vnà cũ matre, sese flumeni præcipitârunt. Quare S. Doctor eo loci, videtur rationes aliquas proferre, quibus id factum appareat rectum, & alienum ab omni scelere.

45 HVIC Argumento breviter responderi potest ex doctrina tradita sectione præcedenti, licere quidem iussu Dei, seu ex certa ipsius inspiratione, vt quisquam seipsum occidat: quoniam, vt inquit Augustinus lib. 1. de Civit. cap. 26. *Cùm Deus iubet, seque iubere sine vllis ambagibus intimat, quis obedientiam in crimen vocet? quis obsequium pietatis accuset?* Quibus verbis prudenter præcavisse videtur, ne fortè aliqui præstigijs dæmonum, aut phantasiæ suæ, illusi, putent sibi id à Deo præcipi, ideoque temerè sibi manus afferant. Propterea enim addidit ea verba: *seque iubere sine vllis ambagibus intimat.* Vt enim quispiã id faciat, opus est manifestâ & prorsus indubiâ revelatione Dei: quæ certè nunquam fuit, nisi in vno aut alio eventu raro, & instante causa gravissima. Illa verò intervenisse putatur, quoties viri aliqui, aut etiam fœminæ, Sanctorum catalogo adscriptæ, sibi ipsis mortem intulisse leguntur: nõ enim, nisi iustu Dei, & manifestâ ipsius inspiratione præeunte id fecerũt: vt ipsi Patres Ecclesiæ monent. De alijs verò, quos Ecclesia nõ dignatur eo honore, dici debet, aut peccasse in eo facto, aut excusatos fuisse quosdam illorum ratione bonæ fidei, & ignorantiæ antecedentis; præsertim in ea re, quã plurimi Sapientiæ laude celebres priscis sæculis probabant, & laudibus efferebant.

46 VERVM Accedendo in specie ad singula, quæ in obiectione attinguntur, de Sampsone dicendum, si se directè & positivè interfecit concusis columnis, id fecisse inspiratione Dei: vt docet idem Augustinus vbi suprà cap. 16. & D. Thom. 2. 2. q. 64. art. 5. ad 4. alijque plures. Cæterum probabile est, Sampsonem non directè & positivè, sed indirectè & permissivè solum sibi intulisse necem: quia directè solum voluit occidere Philistæos Dei hostes, quamvis inde prævideret propriam mortem secuturam. Ita existimant Abulensis, Lyra, Caietanus, Serarius, & multi alij Interpretum sacrorum ad cap. 16. libri Iudicum, quibus subscribit Salianus ad anuũ Mundi 2899. Sic etiam absque scelere homicidij in seipsum potest vir fortis in prælio iusto se exponere certo mortis suæ periculo, ad bonum Reipublicæ suæ, & eversionẽ hostium: v. g. accendendo pulverem tormentarium subiectum at-

ci, aut castello ipsorum, vt ij pereant, quamvis ipse suo sepeliatur triumpho. Tunc enim directè & positivè solùm quæritur bonum publicū patriæ: mors autem propria dumtaxat per accidens sequitur, aut permittitur. De quo legendus Victoria, Relect. de Homicidio, & communiter Interpretes D. Th. in locum nuper indicatum. Porrò Eleazarum hoc modo se gessisse, constat ex loco illo Machabæorum. Non enim se directè interemit, sed vt liberaret populum suum, aggressus est hostes, ac plurimis eorum interfectis, irruit in elephantem ipsorum, quo adiutore præliabantur, & illum occidens, bestiæ ipsius immani pondere oppressus fuit, præter intentionem, quæ solam ex hostibus victoriam spectabat. Quod satis indicat ipse sacer textus 1. Machab. 6. v. 43. vbi dicitur: *Et vidit Eleazar filius Saura vnam de bestijs loricatam loricis regis: & erat eminens super cæteras bestias: & visum est ei quòd in ea esset rex. Et dedit se, VT LIBERARET POPVLVM SVVM, & adquireret sibi nomen æternum. Et cucurrit ad eam audacter in medio legionis, interficiens à dextris, & à sinistris: & cadebant ab eo huc atque illuc. Et ivit sub pedes elephantis, & supposuit se ei, & occidit eum: & cecidit in terram super ipsum: & mortuus est illic.* Raziam verò nec D. Augustinus, nec D. Thomas locis allegatis excusant à peccato, factumque illius non veræ Fortitudini adscribunt, sed timiditati, qua non potuit sustinere pœnalitates illas, quarum tædio mortem sibi conscivit. Quare licèt ille existimaverit se nobiliter mori (quod solum colligitur ex sacro Textu) revera vt ignavus & ignobilis perijt, præsertim cùm nullam exinde populo suo salutem, seu libertatem attulerit. Potuit tamen ex antecedenti ignorantiâ à scelere excusari. Denique quod obijcitur de Saule, nullius roboris est, cùm communiter sacri Interpretes illum damnēt in eo facto, quòd certè non ex vera Fortitudine, sed ex ignavia, & impatientia dolorum processit: vt denotant ipsius verba ad armigerum suum 1. Reg. 31. v. 4. *Evagina gladium tuum, & percute me: ne fortè veniant incircuncisi isti, & interficiant me, illudentes mihi.* Quod cùm facere non auderet armiger præ terrore, *arripuit Saul gladium, & irruit super eum.* Patet itaque, errâsse Saulem, ac deliquisse per timiditatem mortis & irrisionis ab hostibus inferendæ, Vnde meritò subiit notam illam, quâ Martialis irridet Fannium trito illo Epigrammate:

Hostem cùm fugeret, se Fannius ipse peremit.
Dic, rogo, non furor est, ne moriare, mori?

de Apollonia Virgine, nulla difficultas est: cùm Ecclesia ipsa ad diē IX. Februarij testetur, maiori Spiritus Sancti flammâ intus accensam se coniecisse in ignem. Idemque dicendū de Pelagia, & alijs quibuslibet Sanctarum catalogo adscriptis, quotquot se interemisse narrantur. Fecerunt enim id ex certa & manifesta Dei inspiratione in casu aliquo raro & vrgenti.

48 AD Hieronymi auctoritatē dicendum, non laudari ab illo fœminas illas Gentiles, quæ se occiderunt ob pudicitiā servandam: sed tantum proponi in exemplū, & exprobrationem Hæreticis, qui exosam habent castitatem: vt discant pro ea custodienda aliquos labores perferre, siquidem vel fœminæ Gentiles non dubitârunt vitam sibi auferre, vt pudicitiæ consulerent. Nec verba illa ex eodē Hieronymo relata oppositū ipsi placuisse probant: quoniam τὸ *absque eo vbi castitas periclitatur*, accipitur inclusivè, vt aiunt: qualiter illud Canticorum 4. *Absque eo quod intrinsecus latet.* vt proinde sensus sit, etiam vbi castitas periclitatur, non licere alicui sibi mortem consciscere. Quæ Hieronymi Interpretatio communis est. Addunt alij, si illa sensu exclusivo accipienda sit, intelligi debere, vbi periculo castitatis amittendæ coniungitur Dei manifesta inspiratio, per quam prævidetur certò peccatum impudicitiæ alioqui futurum, & præcipitur voluntaria mors ad illud fugiendū. Tūc enim licet præsenti morte præcavere peccatum futurum. Quo item sensu accipiendus est Ambrosius loco in obiectione indicato. Neque enim laudat fœminam vllam, quæ sine impulsu, seu manifesta inspiratione Dei, sibi manus attulerit.

SECTIO QVINTA.

Argumenta præcipua ex ratione, obiecta, & soluta.

46 PRÆTER Argumenta plura, quæ ex dictis progressu quæstionis possunt facilè enodari, oportet nonnulla alia ex ratione petita obijcere & extricare. PRIMVM est. Occidere seipsū non est malum intrinsecè, & per se loquendo, sed solùm quia prohibitum à Deo illis verbis: *Non occides.* Ergo aliqua potest esse causa rationabilis, propter quam homo propriâ auctoritate & iudicio possit se occidere. Consequentia patet: quia omne quod non est intrinsecè malum, sed solùm quia prohibitum, potest in aliquo casu necessitatis, seu rationabilis causæ, fieri absque scelere: ideoque occisio alterius hominis, eodem præcepto prohibita, est licita

ex

ex causa rationabili defectionis propriç, aut punitionis iustæ. Antecedens autē suadetur multipliciter. PRIMO: Quia si occidere seipsū esset intrinsecè malū, nullo modo liceret, ne quidē Deo iubēte: imò Deus id nunquā posset præcipere: sicuti mendaciū, periuriū, & odiū divinū, quia intrinsecè mala sunt, nunquā possunt fieri absq; scelere, nec Deus in vllo eventu ea præcipere potest. SECVNDO: Quoniam si occidere seipsū esset intrinsecè malū, etiā nolle cōservare seipsum, esset malū intrinsecè; cū par sit ratio destruēdi vitā, & nolēdi illā cōservare, ac moraliter loquēdo vtrūq; reputetur idē. Atqui nolle cōservare seipsū nō est intrinsecè malū: imò interdū censetur bonū & laudabile. Sic in naufragio, vbi vnica est tabula, licet illā amico dare vt salvetur, cū certo propriæ vitæ periculo. Sic in via, vbi quis à latrone impetitur, licet homini bene sui conscio non occidere illū ad defensionē moderatam vitæ suæ, sed potiùs se permittere neci, nec fortè occidēdo invasorem ille statim ad æternas pœnas detrudatur. Sic rursus tēpore epidemiæ licet servire infirmis cū certissimo vitę periculo. Sic deniq; vbi quis vltimo iudicio dānatur ad moriēdū fame, potest cibo clā oblato abstinere, aut non fugere è custodia, quāvis pateat adit⁹. Ergo nolle cōservare seipsū nō est intrinsecè malū, neq; eiusmodi, vt interdū nō possit licitè, immò cum laude exerceri.

50 RESP. Occidere seipsū pro libito esse intrinsecè malū, neq; vlla ex causa posse excusari à scelere, nisi fiat iussu Dei, qui vitæ necisque plenū dominiū habet, quo casu iā non est occisio sui pro libito, sed iuxta divinū beneplacitū. Quo sensu negatur antec. argumēti, & solvitur prima illius probatio. Ad secūdā nego sequelā. Præceptū enim non occidendi se pro libito est negativū, & ita sēper, ac pro omni tēpore, obligat. Præceptum autē conservandi vitā est affirmativū, iusta solùm vbi deest ratio & obligat permittēdi propriā mortē, vel manifestū ipsius periculū. Quare vbi illa adest, censetur quis, nō modo licitè, sed cū laude etiā, desistere à cōservatione vitæ, aut se exponere mortis periculo. vt Aristotel. lib. 3. Ethic. c. 6. & 7. docet de eo, qui ob bonū Reipublicæ se exponit periculo vrgenti mortis suæ in bello iusto, ac publico, vbi vndiq; tela volant, & præsentissimū est vitæ discrimē. Quare omni scelere vacat plura in obiectione indicata. nimirū, quòd quispiā in naufragio, vbi est vnica tabula ad effugiū, illā permittat amico, propter honestatē amicitiæ: quòd invasorē non occidat, sed interimi se ab eo patiatur, ob æternā illius salutem: quòd infectis epidemiā opē ferat, propter charitatis finem. Quod autem postremo loco additur de condemnato ad mortem, non omnes probant, illudq; negat D. Th. 2. 2. q. 69. ar. 4. quia perinde esset non sumere cibum oblatum, ac se occidere. Si tamen id licitè fieri possit, vt multi alij probabiliter censent, debet fieri ex aliquo fine, & causa rationabili. v. g. in vindictam scelerū, & ex amore Iustitiæ vindicatricis, quæ pœnā illam statuit. Idemque videtur dicendū de fuga è custodiâ. Neque in ijs casibus censetur homo seipsum directè & positivè interficere, quod semper illicitum est, nisi iussu Dei fiat: sed tantùm permittere suam mortem, indirectè secutā ex aliquo bono, quod positivè & directè intenditur iure ac meritò: nam si nullum ius, nulla honestas esset in illo fine quærendo, ex quo infertur propria mors; scelus esset eum finem quærere, & moraliter censeretur quis seipsum interficere.

51 INSTABIS. Extenuare corpus afflictationibus, flagellis, vigilijs, & ieiunijs, ad satisfaciendum pro peccatis, & subijciendum rationi appetitum sentientem, est licitum & honestum. Et tamen eæ afflictationes positivè inferunt mortem immaturam ac citiorem, quàm si illæ vitarentur. Ergo actiones, quibus positivè infertur mors immatura ac citior ex fine aliquo honesto, sunt licitæ & honestæ: ac proinde actio occidendi seipsum ex bono aliquo fine, quamvis positivè inferat mortem, licita & honesta est. DEINDE. Ideo laudantur eę afflictationes, quia maius est bonū quod afferunt, quā malum brevitatis vitæ, quod inferunt. Atqui etiam maius bonum afferre potest occisio sui, quā mali afferat mors. Potest enim occisio sui afferre liberationē ab ignominia publica & infamia, longè meliorem & æstimabiliorē apud homines, quā sit malū morte illatū: aut etiā afferre potest pręservationē à lapsu sceleris, quod certò pręvidetur futurū in hac vel illa materia, nisi mors pręcedat. Ergo quā ratione laudātur eæ afflictationes, quāvis positivè inferāt citiorem mortem, etiam occisio sui laudari potest.

52 RESP. Afflictationes illas corporis iuxta modum & mensuram præscriptā à vera & Christiana Prudentia, non modò licitas, sed & laudabiles existere. Nego autē ijs positivè inferri citiorem mortem: cùm experimentò constet, quamplurimos viros & fœminas pietate insignes ijs ipsis vitam diutiùs protraxisse; & prętereà certū sit, eos, qui delicatè, ac iuxta sensum vivunt, plures incurrere lethales ægritudines, doloresque, à quibus illi immunes sunt. Dato autem quòd in aliquo singulari homine probabiliter timeretur vita brevior, seu mors citior ex illis afflictationibus; non propterea de-

deberet ijs abstinere: tum quia malum citioris mortis compensatur abundè præstantiori bono augmenti notabilis Virtutum, & satisfactionis copiosæ pro malè actis: tum etiam, quia ex ijs ipsis solùm mediatè & indirectè sequitur mors citior, præter intêtionem agentis. Homo enim ea solùm agit ex fine satisfaciendi ac serviendi Deo, qui nũquam eas afflictationes prohibuisse legitur, sed potiùs consuluisse & laudasse in hominibus probatis cœlo ac terræ. Cæterum actio occidendi seipsum immediatè & directè tendit ad inferendã mortẽ. quod à Deo prohibitũ est præcepto illo, *Non occides*. Vnde licèt præscribat sibi finem bonũ in speciem, semper in sensu formali est malus, veluti per mediũ inconcessum, & à Deo prohibitũ obtinẽdus. AD Instantiam vlteriorem nego minorem. Occisio enim sui absque iussu Dei, cũ sit intrinsecè mala, nullũ bonũ potest inducere, sed solùm summam miseriã. Neque potest impedire ignominiam aliquam, nisi apud imperitos. nã apud sapientes potiùs infert dedecus timiditatis extremæ, & desperationis. Nec iuxta, sed contra veram Prudentiam est, illam eligere ad præcavẽdum scelus, quod alioqui futurum prævidetur: tũ quia insipientia summa est committere certum scelus de præsenti, ad vitandum aliud de futuro: tum etiam, quia omne peccatum de cætero vitari liberè potest à quolibet homine, quantumvis fragili, si velit seriò illud fugere, & non abuti præsidijs divinis, quæ nunquã desunt. Quare error est, certum & exploratũ scelus perpetrare de præsenti, ne committatur de futuro aliud scelus, quod sine morte liberè vitari potest.

53 SECVNDO Arguitur. Eodem præcepto divino & naturali, quo prohibetur occisio, etiam prohibetur mutilatio: vt docet D.Tho.2.2.q.65.art.1. At nihilominus potest quispiam ex rationabili causa seipsum mutilare. Ergo & occidere. Assũptio suadetur. PRIMO exemplis multorum. Nam de D. Marco Evãgelista legitur, præcidisse sibi pollicem, ob humilitatem, ne in Sacerdotẽ eveheretur. Deinde iuvenis quidam Ægyptius, Nicetas nomine impensè laudatur à D.Hieronymo, Nicephoro alijsque, quoniam cum in molli culcitra ligatis manibus ac pedibus ad subeundam iacturã pudicitiæ cogeretur à meretrice, nec posset brachijs illam procul avertere, *præcisam morsu linguam in blandientis faciem expuit*. Sic enim loquitur Hieronymus *in Vita S.Pauli Eremitæ*. Non laudaretur autem Nicetas, si id factum nõ esset vndique laudabile & honestum. Denique plures fœminæ pietate illustres, timentes violari à Barbaris, aut impudicis, legũtur sibi eruisse oculos, amputasse nares, aut aliter deformâsse pulchritudinẽ suam: vt referunt Ioannes Moscus lib.10. de Vitis Patrum c.60. & Simon Maiolus Colloquio 3. Dier. Canicularium. Nec tamen propterea vituperantur, sed potiùs laudãtur. Ergo licitè & cũ laude potest quis se mutilare ob bonũ finẽ. SECVNDO idipsum suadetur: Quia vbi manus aut pes exaruit, vel allaturus timetur perniciem toti corpori, licet vnicuique illud abscindere, vel per chirurgum, vel propria actione, si industrius sit: sic enim consulitur bono totius. Ergo pariter siquis videt membrum aliquod sui corporis ob inveteratã peccandi consuetudinem, futurum de cætero sibi aut alijs occasionẽ ruinæ spiritualis, potest illud abscindere. Sic enim consulit bono totius spirituali. Vnde & obiter infertur, posse pariter occidere seipsum, & abscindere à reliquo corpore Reipublicæ, veluti membrum putridum, si cognoscat certò se fore ipsi in perniciem: sicuti manus putrida, si agnosceret se nocituram toti corpori, posset ac deberet seipsam abscindere.

54 RESP. Negando minorem. Ad exempla in oppositum, negamus D.Marcum id fecisse. Vt enim probat Baronius tomo 1. ad annum Christi XLV. is Marcus, qui pollicẽ sibi præcidit, ne Sacerdos fieret, non fuit Evangelista, sed quidam Anachoreta, qui in eo errare & peccare potuit. Nicetas verò ex inspiratione Spiritùs Sancti creditur sibi linguã præcidisse, sicuti & Virgines, aut fœminæ illæ, quæ divinis honoribus celebrantur ab Ecclesia, oculos eruisse, aut aliter membra mutilâsse. Alioqui id crimen esset: cùm omne peccatum proprium vitari possit solo voluntatis dissensu. Quare & Origenes errâsse legitur quòd seipsum castraverit, ne pudicitiæ iacturã subiret. Nec Christus D. eam mutilationem materialem membrorum consulit ad vitandum peccatũ, sed spiritualẽ, quæ in mortificatione voluptatum sita est. Potest tamen in ijs contingere ignoratio antecedens, & proinde excusans à culpa: sicuti suprà de occisione sui dictũ fuit. AD Instantiã, concesso antecedẽti, negatur cõsequentia, propter manifestam disparitatẽ. Dãnũ enim totius ex mẽbro putrido corporis naturalis, vitari aliter non potest, quã abscindẽdo ipsum membrũ. Dãnũ verò Reipublicæ, aut totius hominis, vitari ab ipso potest per libertatẽ: quare licèt sibiipsi deploratus appareat, tenetur animos sibi facere, & cõfidere in Deo, ac totis viribus procurare meliorem sui frugẽ potiùs, quàm se mutilare aut occidere. Non enim licet mala facere, vt bona sequãtur, aut alia mala impediantur.

55 DICES: Non obstante libertatè ad vitandum de futuro peccatũ, qui timet probabiliter se de cætero nimiùm peccaturum, & de præsenti bene sibi conscius est, potest licitè mortem desiderare. Ergo & illam procurare poterit. RESP. negando consequentiam & paritatem: quia desiderium propriæ mortis est actio quasi speculativa, nullo præcepto prohibita; quoties mors desideratur ex aliquo fine rationabili, & gravi causa, vt infligenda à Deo, & cum debitâ subordinatione ad ipsum; veluti dominum vitæ & mortis. Occisio autem sui est actio practica, & à Deo prohibita, in qua homo non habet subiectionem ad Deũ, sed potiùs ipsi auferre conatur despoticum imperium vitæ. Sic etiam nonnulli auctores docent, licere desiderium simplex pollutionis futuræ ob bonum finem, cessante periculo consensûs: illicitam verò esse omnem actionem practicam ad illam habendam.

DISPVTATIO SEXTA.

DE TEMPERANTIA.

HÆC Disputatio locum habet apud Aristotelem *lib. 3. Ethic. cap.* 10. & duobus sequẽtibus, ac D. Thomam 2. 2. *quæst.* 141. atque vtriusque Interpretes.

QVÆSTIO PRIMA.

An Temperantia sit Virtus, & quænam?

LICET Exploratum sit inter Philosophos de Moribus differentes, Temperantiam esse Virtutem veram, cùm tamen id aliqui negaverint, neque omnes id vno modo explicent, oportuit excitare quæstionem hanc, & plura obijcere ac solvere argumenta, quibus ea veritas in dubium vocari posse videtur.

SECTIO PRIMA.

Error Epicuri expungentis Temperantiam ab albo Virtutum, quòd existimaret, Felicitatem hominis sitam esse in voluptatibus corporis. Quinam alij fuerint in eadem secta.

2 TEMPERANTIAM Esse virtutem negârunt *Epicuri de grege porci.* Et ipse illorum magister, licèt, iuxta aliquos, interdum videatur collocasse summum bonum, sive felicitatem hominis, in quadam animi voluptate; tamen verosimilius apparet illam posuisse in solis delectationibus gustûs, tactûs, & aliorum sensuum, etiam obscœnis, & Temperantiæ oppositis. Id probant verba illa ipsius ab Athenæo observata lib. 2. οὐ γὰρ ἔγωγε δύναμαι νοῆσαι τἀγαθὸν, &c. Quæ ita interpretatur Cicero lib. 2. de Finibus: *Non enim intelligo quid sit, aut vbi sit summum bonũ, præter illud, quod cibo, aut potione, & aurium delectatione, & obscena voluptate capitur.* Consonat & illud Plutarchi contra ipsum Epicurũ lib. 20. inscripto, *Quòd nemo possit vivere iuxta illius sectam*: οὐ τὰ αὐτὰ μὲν τῷ Σοφοκλεῖ διανοούμενος, &c. *Non eadem Epicurus de cõsuetudine mulierum sentiebat, quæ Sophocles: qui hanc voluptatem vt agrestem & furiosum dominum fugerit ac oderit libenter. quam si odisset & fugisset Epicurus, non incidisset in stranguriam & dysenteriam: è quibus cùm se laborare quereretur, à Stoicis vituperabatur.*

3 SVFFRAGATI Sunt eidem errori quamplures Ethnicorum, præsertim ij, quibus apud Herodotum familiares erant voces illæ: EPVLARE ET BIBE, CRAS MORITVRVS. multi etiã ex Poëtis, vt Horatius: qui, licèt sæpe Stoici personã assumat, sæpe etiam se Epicureis accenset, omnemque intemperantiam consulit libro 1. Carm. Ode 9. illis versibus:

Quid sit futurum cras, fuge quærere: &
Quem fors dierum cumque dabit lucro
Appone, nec dulces amores
Sperne puer, neque tu choreas:
Donec virenti canities abest
Morosa: nunc & campus, & areæ,
Levesque sub noctem susurri,
Composita repetantur hora.

Quo ferme stylo Tibullus sodales suos hortatur lib. 1. Eleg. 1. dum accinit:

Interea dum fata sinunt, iungamus amores:
Iam veniet tenebris mors adoperta caput.
Iam subrepet iners ætas, nec amare licebit,
Dicere nec cano blanditias capite.

4 SED Prætermissis ijs, & alijs, quorũ lõgum censum exhibere possemus, Mahometus pseudopropheta, insignisque Prodromus Antichristi, eandẽ sectã instauravit. Vt enim testatur Eustratius, alijque plures, Tẽperantiæ apertissimum bellum indixit, dum humanam felicitatem posuit in voluptatibus, suosque hortatus est ad prosequendas delectationes corporis, quantùm vniuscuiusque vires potuerint. Itaque nullam earum respuendam esse, nec è re Virtutis existimandum, quòd quis aut Venereis cupiditatibus resistat, aut sobrietati abstinentiævè studeat. Consensere magna ex parte aliqui ex Hæreticis sæculi præcedentis, præsertim Lutherus, eiusdem Antichristi turpissimus anteambulo; cui castitas, omnisque pudicitia, & sobrietas exosa fuit, non opere solùm, sed stylo: vt ex spurcissimis eius scriptis palam constat.

5 SANE Ij omnes vix differre videntur ab alijs, qui Sapientiæ 2. v. 6. omnem Temperantiam execrabantur: *Venite ergo, & fruamur bonis quæ sunt, & vtamur creatura tanquam in iuventute celeriter. Vino pretioso & vnguentis nos impleamus: & non prætereat nos flos temporis. Coronemus nos rosis, antequam marcescant: nullum pratum sit, quod non pertranseat luxuria nostra. Nemo nostrùm exors sit luxuriæ nostræ: vbique relinquamus signa lætitiæ: quoniam hæc est pars nostra, & hæc est sors.* Similiter & ij, quos veluti ironicã quadam indulgentiã alloquitur Salomon Ecclesiastæ 11. v. 9. *Lætare iuvenis in adolescentia tua, & in bono sit cor tuum in diebus iuventutis tuæ, & ambula in vijs cordis tui, & in intuitu oculorũ tuorum.* Statim verò seriã epanorthosi & dissuasoriã revocat eundem πρὸς τὸ μετανοεῖν, scilicet, *ad resipiscendum*, sive ad sanctius vitæ institutum, dum addit: *Scito quòd pro omnibus his adducet te in iudicium. Aufer iram à corde tuo, & amove malitiam à carne tua. Adolescentia enim & voluptas vana sunt.*

SECTIO SECVNDA.

Temperantiam esse verè & propriè Virtutem, sicut & intemperantiam, ipsi oppositam, vitium. Difficultates in contrarium obiectæ & solutæ.

6 SIT I. Assertio. Temperantia censeri debet vera & propria virtus. Ita planè tradit, aut supponit Aristoteles sæpe in hoc tractatu, sed præcipuè lib. 3. cap. 10. 11. & 12. ac præterea lib. 1. Magnorum Moralium cap. 22. Idem docet Plato in Charmide, Seneca lib. de Quatuor Virtutibus, ac Cicero, & alij ex Philosophis Ethnicis, quamvis obiter. Illustrant eandẽ doctrinã speciatim ex Patribus D. Ambrosius lib. 1. Officiorũ à c. 43. Clemens Alexandrinus lib. 2. Stromatum, & D. Thomas 2. 2. q. 141. atque in relata loca Philosophi, vbi & cæteri Interpretes.

7 RATIO Aristotelis & D. Thomæ, hæc ferè est. Omnis qualitas, sive habitus inclinans hominem ad id, quod est secundùm rectã rationem, censeri debet vera & propria virtus humana. At Temperantia est huiusmodi: nam vt patet, vel ex ipsius nomine, inclinat ad quandam moderationem seu temperiem in voluptatibus, ordinatam iuxta rationis præscriptum. Temperãtia ergo verè & propriè virtus humana est. PRÆTEREA. Omnis habitus inclinans ad medium in operationibus vel passionibus inter exuperantiam vitiosam & defectum vituperabilem, est virtus moralis. Temperantia autem est huiusmodi. Ergo virtus moralis.

8 DICES Pro Epicuro, & illius grege, falsam esse Minorem: quia nulla vera virtus repugnat inclinationi naturæ, eo quòd in nobis est naturalis aptitudo ad virtutem, vt dictum est suprà Disp. 4. quæst. 1. Atqui Temperantia repugnat inclinationi naturæ: siquidem retrahit à delectationibus, ad quas natura inclinat: vt tradit Aristoteles eodem lib. 2. c. 3. & 8. Ergo Temperantia non est vera virtus. SED Contrà. Temperantia enim non repugnat in-

inclinationi naturæ humanæ, quatenus humana est. Non enim repugnat delectationibus quæ sunt secundùm rectam rationem; sed ijs tantùm, quæ ab eâ deficiunt, sive exorbitant. At inclinatio naturæ humanæ vt humanæ, sive quatenus rationalis, solùm est ad delectationes illas, quæ sunt secundùm rectam rationem; non verò ad eas, quæ deficiũt, seu exorbitant. Ergo Temperantia non repugnat inclinationi naturæ humanæ, vt humanæ.

9 CONFIRMATVR, Et simul præcluditur effugium præiactum. Quidquid opponitur Temperantiæ, est contra inclinationẽ naturæ humanæ, quatenus humana seu rationalis est; ac proinde habet rationem vitij. Ergo quidquid conforme est Tẽperantiæ, est iuxta inclinationẽ naturæ humanæ, prout humana seu rationalis est; atque adeò habet rationẽ Virtutis. Consequentia patet ex loco à contrario. Antecedens verò suadetur multipliciter. PRIMO. Quidquid opponitur Tẽperantiæ, est cõtra rationẽ & rectitudinem, ad quam natura humana quatenus rationalis inclinat: vt patet in excessibus gulæ & lasciviæ, quæ adversãtur rectitudini & rationi naturali. Igitur quidquid opponitur Temperantiæ, est cõtra inclinationẽ naturæ humanæ, prout humana seu rationalis est. SECVNDO ratione Arist. in præsẽti. Cõtra inclinationẽ naturæ humanæ, prout humanæ & rationalis, est omne illud, in quo homo degenerat ab illâ, transitq; in cõditionẽ belluarũ, sive brutorũ. At degenerat ab illa, transitq; in conditionẽ brutorum, per omne id quod opponitur Tẽperantiæ. Quod maximè patet in ijs, qui nimiùm vẽtri serviunt: torpescũt enim instar irrationalium bestiarũ. Imò & longè vilioris conditionis fiunt: quia bestiæ, cùm ratione careãt, nullã aliam felicitatem habẽt, quàm voluptates corporis. Homo autem ratione præditus, longè superioris felicitatis capax est, & ad rationalem animum spectantis: vt primo libro huius Operis constitutum est. Ideoque quòd felicitatem sibi præfigat in voluptatibus corporis, abiectissimum quid est, & deterioris aut vilioris conditionis in homine, quàm in belluâ. Ergo quidquid opponitur Temperantiæ, est contra inclinationem naturæ humanæ, quatenus humana, seu rationalis est. TERTIO. Omne illud, in quo pars superior hominis subijcitur, seu servit inferiori, absque necessitate, est contra nobilitatem, ac proinde contra inclinationẽ naturæ humanæ vt humana est. At omne quod opponitur Tẽperantiæ, præsertim per exuperantiã, est eiusmodi: nam in eo animus nobilissimus subijcitur sponte suâ, ac servit ventri materiali atque ignobili, absque necessitate. Ergo omne id quod opponitur Temperantiæ, est cõtra nobilitatem, ac proinde cõtra inclinationem naturæ humanæ, vt humana est.

10 VRGETVR Hæc ipsa consideratio iuxta discursum Arist. appellantis serviles animos eorũ, qui nimiùm ventri indulgẽt. Omnis habitus inclinans vt pars inferior subdatur superiori iuxta debitam mediocritatẽ, est virtus: inclinans verò, vt superior pars inferiori subijciatur præter aut contra debitam mediocritatem, est vitium. At Temperantia est prioris generis; posterioris autem intemperantia; Ergo illa est verè virtus, hæc autem vitium. Minor, quæ sola posset in dubium vocari, suadetur quoad priorem partem: Quia Temperantia est habitus inclinans appetitum sensitivum ad mediocritatem voluptatum, iuxta debitam rationis mensuram, & cùm subiectione ad illam. Appetitus autem sensitivus est pars inferior hominis, sicuti ratio est pars superior; Ergo Temperantia est habitus inclinans vt pars inferior subdatur superiori, secundùm debitam mediocritatem. Quò ad posteriorem verò partem, probatur ex opposito: Quoniam intemperantia est habitus inclinans, vt ratio superior obediat subdaturque appetitui inferiori & sensitivo, contra debitam mediocritatem. Quarè speciatim intemperantes circa ventrem ad Arist. γαστρίμαργοι, id est, *furentes circa vẽtrem* appellantur. Quasi insaniæ enim genus est, nobilissimum animum subdere ignobili ventri, vt mancipium. Ideoque ijdem gulosi & helluones dicuntur ad Philipp. 3. v. 44. *quorum Deus venter est.* Etenim ventrem pro numine habent, cui vni omnia sua devovent, & quasi aras erigunt. Quo allusisse videtur ad Dagon Philistinorum Deum, qui *Deus venter* sonat, quoniam ventris causâ colebatur. Dagon enim Hebraicè dicitur à דג *dag*, seu דגה *daga*, id est, à pisce. Traditio enim Hebræorum est, Dagon fuisse idolum hominis mixti cũ pisce, huius quidem ab vmbilico & infrà; illius verò suprà: qualiter de Sirenibus dicitur. Sed est alia aptior ratio, quia ex sacro textu 1. Regum constat Dagon cecidisse coram arcâ Domini, capite & manibus truncis, seu avulsis à corpore, vt propterea solùm truncus seu venter extiterit reliquus. Vnde meritò *Deus venter* appellatur. Huic ergo pseudonumini aras erigunt helluones, quoniam animam rationalem, naturâ & origine nobilissimam, ventri servire faciunt, quasi vile mancipium. Ergo de primo ad vltimum intemperantia est habitus inclinans vt superior pars inferiori subijciatur contra aut præter debitam mediocritatem.

11 ILLVSTRATVR Eadem doctrina exemplo aliorum helluonum, sive lurconũ, qui Dij ventris habiti sunt. Tales fuere Dionysius & Apicus, quos inter Deos gulosos cõmemorat Athenæus lib. 1. Dipnosoph. cap. 3. Atqui Apicius quidem helluonum celeberrimus, librum edidit inscriptum *De gulæ irritamentis.* Non enim satis putavit quòd Principum congiaria, & Capitolij vectigal devorasset, nisi & cæteros omnes circa exorbitantem gulam instrueret. De illo legitur sibi manus intulisse, cùm subductis rationibus centies tantũ sibi superesse cognovisset ex sextertio millies, quod in culinam congressserat. Adi Plinium lib. 9. c. 17. Tales quoque fuerunt Guatho Siculus, Publius Gallonius, Æsopus, Astydamas, & Abron. Talis etiam apud Aristotelem Milo Atheniensis, qui vitulum è terra brachijs levabat, etiam postquam in taurum adoleverat, eũque ingluviei suæ immolabat. Talis & Philoxenus Eryxius, quem idem Philosophus capit. 11. tradit optasse sibi longissimum guttur, vt productiore collo largiùs & voluptuosiùs epulas degustaret. Quod idem ferè de Melanthio Poëta tragico, atqui insigni ὀψοφάγῳ, narratur, optasse, scilicet, sibi collum olorinum, vt diutiùs dapum oblectamento frueretur. Similiter de Chærephonte parasito legitur, desiderasse sibi à Dijs donari τριῶν τὸν λάρυγγα πηχέων, *guttur trium cubitorum,* vt refert Gellius lib. 19. cap. 2. Talis denique Clodius Albinus Imperator in Gallia: qui, teste Capitolino, vno accubitu solitus fuit edere quingẽtas ficus passarias, quas Græci κολλιστρατιὰς vocant: centũ persica Campana, melones Ostienses decem: vbarum Labicanarum pondo viginti: ficedulas centum: ostrea quadringenta: & capones decẽ. Omnes autem prædictos, & alios ijs similes, in voluptuositate seu immoderantia gulæ, vltra meras rationis notabiliter excessisse, quantùm, scilicet, à Temperantiâ exorbitarunt; nemo inficias ibit, nisi qui eiusdem voracitatis vitio insatiabili ægrotat, & quem rationes nullæ à proposito dimovebunt. Ergo intemperantia est vitium, sicut & Temperantia virtus.

12 DENIQVE Assertio suaderi posset ijs rationibus, quibus suprà disp. 4. quæst. 2. ostensum est, felicitatem hominis non esse sitam in voluptatibus corporis. Præterea ijs, quibus probari solet vitia Temperantiæ opposita, pręsertim gulam, ebrietatem, & lasciviam, esse cõtra rectam rationem. Verùm præterea sic suaderi potest. Ad virtutem spectat sequi illud, quo homo fit similis Deo & Angelis: ad vitium verò id, quò assimilatur brutis. At primum præstat Temperantia, secundùm autem intemperantia. Igitur illa est virtus, hæc autem vitium. Probatur Minor: Quia cùm Temperantia mediocritatem imponat voluptatibus corporis, nõ gravat animum ad opera contemplationis, quibus Deo & Angelis assimilatur homo, sed potiùs adiuvat, & vires dispositivas suppeditat: contrà verò nimiæ voluptates corporis animum gravant, ne limpida mentis acie speculetur, sed potiùs deprimatur ad sensibilia, instar brutorum. Vnde intemperantes dimittunt opus Philosophiæ, quæ, iuxta Senecã, hominem Deo parem facit. Quare Arist. lib. de Morte docet, Philosophum purum & perfectum mortificare omnia sua desideria, circa comessationes, & ebrietates, & coitus, & divitias; omnesque earum rerum voluptates contemnere. Circa quòd de Philosophis, etiam Gẽtilibus, plura, eaque memoratu digna, à Diogene Laërtio, Plutarcho, Seneca, & alijs, pervulgata sunt.

13 OBIICIES 1. Natura humana in suis operationibus nullatenus tẽdit ad malum, sed ad bonum, per se loquendo: quia dirigitur in suum finem à Deo, & Intelligentijs, quibus nulla malitia, aut error est. At per se loquendo tendit natura in suis operationibus ad concupiscendum delectabilia, & ad delectationẽ capiendam ex eorum adeptione. Ergo concupiscere delectabilia, & delectari in eorum adeptione, non est malum, sed bonum. Ergo neque Temperantia, quæ eiusmodi concupiscentiæ & delectationi adversatur, bona est, ideoque nec virtus. Vtraque Consequentia cum Maiori cõstat. Minor autem probatur: Quia per se loquẽdo natura tendit ad proprios actus, quoniã ijs perficitur, & reducitur è potentiâ in actum. At proprij actus naturæ, scilicet, appetentis, qualis est humana, sunt concupiscere delectabilia, & in ijs iam obtẽtis delectari. Ergo natura humana per se loquendo tendit ad concupiscendum delectabilia, & ad delectationem capiendam ex eorum adeptione.

14 RESP. Naturam, quæcumque ea sit, ordinari per se loquendo ad propriam perfectionem comparandam: proindeque & naturam humanam ex propriâ ratione inclinare vt suam perfectionem adquirat, consistentem in perfecto virtutum exercitio, vt Disp. 4. ostẽsum fuit. Concupiscere autem delectabilia, & in ijs obtentis delectari, non pertinet ad perfectionẽ naturæ humanæ, nisi quatenus peragitur iuxta rationis regulas, sive ad mediocritatis præscriptum. Nec natura humana quatenus humana per se tendit seu inclinat ad omnes actus, ex primario fine; sed ad eos tantùm, qui secundùm rationem sunt, ac proinde secundùm Temperantiam.

15 DICES: Tam essentialiter constat appetitu sensitivo, quàm rationali; sicuti tam essentialiter constat corpore, quàm animo. Ergo quemadmodum ex capite rationalis animi inclinatur ad bonum rationis; sic ex parte appetitus sensitivi ad bona sensibilia & delectabilia, quæ sola sunt obiectum sensitivi appetitus. Igitur Temperantia, quæ cohibet ipsum ab eo impetu, est contra inclinationem naturalem hominis, ac proinde virtus non est. RESP Hominem quidem essentialiter constare; nō solùm rationali animo, sed etiam appetitu sensitivo: verùm cùm eo discrimine, quòd rationalis animus ipsi conveniat secundùm conceptum proprium & specificum hominis: appetitus autem sensitivus secundùm rationem genericam & communem brutis; quæ quidem in homine est pars inferior, & subordinata appetitui rationali, tanquam superiori. Quare Temperantia, licèt cohibeat impetum, seu inclinationē appetitus sensitivi circa voluptates, seu bona sensibilia, non est contra, sed potiùs iuxta inclinationem naturæ humanæ, quatenus humana est. Solùm enim cohibet eiusmodi inclinationem; quatenus illam subdit parti superiori hominis; cui, attentâ rerum naturâ, & propriâ inferioritate, subordinari debet.

16 INSTABIS. Totus ille impetus, seu inclinatio sensitivi appetitus ad voluptates & bona delectabilia, est naturalis, sive secūdùm naturam ipsius: quia id habet ex propria ratione, & origine. Ergo totus ille bonus est: quia secundùm naturam & originem omnia entia sunt à Deo, ac proinde bona. Ergo Temperantia, quę cohibet eiusmodi impetum, eo ipso impedit aliquod naturæ bonum: ideoque non habet rationem virtutis. RESP. totum illum impetum ad voluptates & bona delectabilia in brutis esse bonum, quia aliam felicitatem non habent, quàm assecutionem ipsius: in hominibus autem bonum non esse, nisi quatenus subordinatur regulis rationis, & iuxta mediocritatem, quàm tenetur homo servare, quatenus rationalis est. Temperantia verò solùm habet cohibere impetum illum, quatenus recedit ab ordine rationis, seu mediocritate: atque adeò nullum impedit naturæ rationalis bonum.

17 VRGEBIS Multipliciter. PRIMO. Potentia perficitur per actum, vt dicitur 9. Metaph. ac proinde tantò perfectior erit, quantò plus reducatur in actum. Appetitus autem sensitivus est potentia ad actum delectationis, sive voluptatis. Ergo quantò maior fuerit delectatio seu voluptas, etiam appetitus erit perfectior. Ergo contra perfectionem appetitus sensitivi, ac proinde ipsius naturæ, est quòd Temperantia illum cohibeat ab exuberanti voluptate & delectatione. SECVNDO. Illud quod secundùm se est bonum, tantò est melius, quantò est maius. At delectatio seu voluptas secundùm se est bonū: quia appetitur naturaliter ab omni sentiente & intelligente: tum etiā quia est secundùm se eligibilis, vt docet Arist. Rethor. 1: tum denique quia bonum delectabile distinguitur cōtra vtile, quatenus hoc ordinatur vt mediū ad aliud, illud verò diligitur propter se. Ergo delectatio seu voluptas tātò est melior, quantò est maior: ideoque Temperantia dū illā moderari conatur, videtur contradicere maiori bono. TERTIO. Natura nō fuit minus provida, aut liberalis, circa appetitum sensitivū hominis, quàm cæterorū animaliū. Ergo sicut ijs providit indulsitque voluptatem quantam possint capere ex rebus sensibilibus; ita & homini. Igitur Temperantia dum eam moderatur, resistit naturæ, ideoque virtus non est.

18 HAC Tamen non obstant. AD I. Potentia perficitur per actum; sed tamen ea ratione, quâ actus, sicut & ipsa potentia, ordinatur ad perfectionem subiecti, in quo est. Actus autem sensitivi appetitus, scilicet, delectationes corporeæ, non perficiunt subiectum rationale; nisi quatenus mensurantur iuxta rationis & mediocritatis præscriptum. Vnde solùm infertur, eò perfectiorem fore appetitum; & hominem appetentem; quò delectationes eiusmodi fuerint conformiores rationi & mediocritati. AD II. Delectatio sensibilis est bona physicè loquendo, & appetibilis per se: neque ampliùs convincunt probationes ex Philosopho adductæ. Moraliter tamen bona non est, nisi quatenus servat mediocritatem relatè ad bonū delectabile quod appetitur, & ad subiectum appetens, & ad cæteras circunstantias loci, ac temporis, &c. AD III. Natura non minùs, sed potiùs magis provida ac liberalis fuit circa appetitum sensitivum hominis, quàm brutorum; quia subiecit illum imperio rationis, & capacem fecit honestorum laudabiliumque actuum in homine. quod tamen nōn habet in brutis.

19 ADDENDVM, Naturam liberaliorem fuisse cùm appetitu sensitivo, dum ipsum subdidit rationi circa mediocritatem voluptatum, quàm si illum sineret ferali quodam modo, & citra frœnū aliquod vagari per omnia oblectamentorum sensibilium genera. Patet enim experimento, mediocres delectationes temperantibus hominibus voluptuosiores esse, quā exuperantes intemperantibus, præsertim in materia gulæ & lasciviæ. Videas hominem helluonem, nulli gulæ irritamento parcentem, & varijs atque immodicis epulis in-

hian-

hiantem. Certè, vt Aristoteles in præsenti observat, gustus in eo quasi otiosus est, quia torpet, & non discernit inter cibos, quod maximè ad gustum attinet. Rursus, nec æqualem ab ijs delectationem capit, ac homo temperans ex simplici alimento ac potu panis & aquæ. Quò spectat memoranda illa historia, à Buridano & alijs tradita, de quodam Abbate, nescio cuius instituti: nam neq; hoc ab ijs indicatur. Assueverat delicatis epulis vsque adeò, vt gustus in eo quasi extinctus esset, fastidiretq; omnia. Verùm, quod Aristoteles ait, absentia voluptatū in eo tristitiam peperit. Nullum malo suo remedium inveniebat, vel in ipsis gulæ irritamētis. Quid faceret? Commisit se itineri, vt medicos alterius regionis consuleret, qui mederentur huic malo. Sed ecce inter agēti occurrit insignis quidam prædo: à quo interrogatus quò tenderet, causam & infirmitatem aperuit. Tunc ille, veni mecum, inquit: ego tibi Hippocrates ero. His dictis, conclusit Abbatem in arcta custodia, concesso ipsi in alimentum solo pane & aquâ, ijsque in quantitate valde exigua quotidie. Principio Abbas fastidire cibū adeò vilem, post aliquot dies esurire, ac tandem comedere instar lupi famelici. Veniebat prædo statis dieb⁹ ad ergastulum, & inquirebat ab eo, quomodo valeret. Abbas irascebatur & clamabat: Fame morior. Prædo autem aiebat: Domine Abbas, non morieris. Relinquebat illi frustulum panis, & fabas siccas, quibus vesceretur. Ita factum est integro ferè mense: cùm ecce Abbas, qui pinguis ac nitidus, bene curatâ cute, & tumidâ alvo ingressus fuerat in custodiâ, gracilis factus est. Cui delicatæ dapes viluerant, iam vel porcorum siliquæ placebāt. Tunc prædo, Regredere, inquit, Domine Abbas in Monasteriū tuum: & crede nullum aliū medicum tibi meliorem, quàm Temperantiam. Itaque moderatio ipsa in voluptatibus, præsertim cibi & potus, facit eas suaviores. Et, vt inquit, S. Ambrosius, *condimentum cibi, ieiunium est. Quantò avidior appetentia, tantò esca iucundior.*

20 OBIICIES II. Omnis virtus moralis est connexa cum alijs virtutibus. Temperantia non est connexa cum alijs virtutibus. Ergo non est virtus moralis. Maior supponitur ex doctrinā tradita disp. 4. q. 7. Minor suadetur dupliciter. PRIMO: Quia multi inveniuntur temperati, qui tamen sunt avari, vel timidi. Ergo Temperantia non est connexa cū virtutibus liberalitatis & fortitudinis oppositis avaritiæ & timiditati. SECVNDO. Cuilibet virtuti cum alijs connexe debet correspōdere donū aliquod cū alijs donis cōnexū, vt tradit S. Thomas 1. 2. q. 68. At Temperantiæ non correspondet aliquod donum cum alijs donis connexum, cùm omnia illa ab eodem S. Doctore alijs virtutibus diversis consignentur. Ergo Tēperantia non est virtus connexa cum alijs virtutibus.

21 RESP. Negando Minorem. AD I. Probationem dicimus, in homine avaro, aut timido, vel aliter vitioso, nullatenus inveniri Temperantiam, secundùm quòd perfectè habet rationem virtutis: quia sic non potest consistere absq; virtute Prudentiæ, quâ carent omnes vitiosi. Quare siqui illorum apparent temperati, eos actus operantur, non ex virtute perfectâ, sed ex naturali quadam dispositione, quæ in ijs aptior est ad exercendos Temperantiæ actus, quàm in alijs hominibus, vt diximus cū Aristotele disp. allegatâ; vel ex consuetudine quâdam, quæ absque Prudentia non habet perfectionem rationis, vt docet S. Thom. 1. 2. q. 63. art. 1. AD II. dicendum cum eodem S. Doctore 2. 2. q. 141. art. 1. ad 3. etiam Temperantiæ correspondere donum aliquod cum alijs connexum; scilicet, donum timoris, quo aliquis frænatur à delectationibus carnis, iuxta illud Psal. 118. *Confige timore tuo carnes meas.* Licèt enim donum timoris principaliter respiciat Deum, cuius offensam vitat, & secundùm hoc correspondat spei, vt traditur 2. 2. q. 19. art. 9. ad 1 adhuc secundariò potest respicere ea omnia, quæcumque quis refugit ad vitandam Dei offensam. Maximè verò eget homo timore divino ad fugiendum ea, quæ vehementer alliciunt; circa quæ est Temperantia: ideoque ipsi correspondet donum timoris.

SECTIO TERTIA.

Occasione tertij argumēti disquiritur, an Temperantia sit virtus specialis, & in qua materia versetur.

22 OBIICIES III. Si Temperantia esset virtus moralis, esset vtiq; distincta à ceteris, ac proinde specialis virtus. At Temperantia non est specialis virtus à cæteris distincta. Ergo neq; virtus moralis. Probatur minor multipliciter. PRIMO, ex S. Augustino lib. de Moribus Eccles. c. 15. vbi docet, ad Temperantiam spectare quòd quis se apud Deum conservet integrum inviolatumque. At hoc non est proprium alicuius virtutis, sed commune omnibus: quæ per proprios actus tendunt ad eam integritatē conservandam. Ergo Temperantia non est aliqua propria & specialis virtus. SECVNDO: Quia

Quia, vt inquit S. Ambrosius lib. I. de Officijs cap. 43. in Temperantiâ quæritur & maximè spectatur tranquillitas animi. At tranquillitas animi non quæritur ab vnâ aliquâ speciali virtute, sed ab omnibus. TERTIO. Quoniam iuxta Tullium lib. I. de Officijs cap. de Temperantia, non longè à principio, decorum ab honestò nō potest separari, & iusta omnia decora sunt. Ergo cùm etiam ibidem doceat, decorum maximè pertinere ad Temperantiam, ad eandem quoque spectabit omne quod iustum; sicut & decorum est. Nulla autem specialis virtus habet tēdere ad omne quod est iustum, seu decorum; Temperantia igitur non est specialis virtus.

23 VERUM In oppositum est auctoritas Philosophi, qui in præsenti, ac suprà cap. 7. sicut & infrà lib. 4. cap. 3. docet, Temperantiam esse specialem virtutem. Pro cuius intellectu observat S. Thomas 2. 2. quæst. 141. art. 2. corpore, iuxta consuetudinem humanā loquendi, quædam nomina communia restringi solere speciatim ad ea, quæ præcipua sunt inter illa, quæ sub tali communitate continentur. Sic nomen vrbis antonomasticè accipitur pro Româ, sicut & Poëtæ apud Græcos pro Homero, apud Latinos autem pro Virgilio. Quare nomen Tēperantiæ dupliciter accipi potest. Vno modò secundùm communitatem suæ significationis; & hoc sensu Temperantia non est virtus specialis, sed generalis: quia solùm importat quandam temperiem, seu moderationem, quam ratio præscribit in humanis operationibus, & passionibus: quod est commune omni virtuti morali. Differt autem à Fortitudine, adhuc secundùm quod vtraque communiter accipitur, quoniam Temperantia, vt virtus communis, retrahit ab ijs, quæ appetitum contra rationem alliciunt: fortitudo autem impellit ad ea sustinenda, vel aggredienda, per quæ homo refugit bonum rationis. Altero modo, & lōgè strictiori, accipitur Temperantia secundùm quod refrænat appetitum ab ijs, quæ maximè alliciunt hominem: & sic est specialis virtus, vtpotè habens specialem materiam circa quam versetur, sicut & Fortitudo.

24 QVARE Respondeo, concessa maiore, negando minorem obiectionis. AD I. Probationem, ex Augustino dicimus, appetitū hominis maximè corrumpi ab ijs, quibus allicitur homo ad recedendum à regulâ rationis, & legis divinæ. Quare sicut Temperantiæ nomen potest dupliciter sumi, vno modo communiter, alio modo excellenter, seu antonomasticè, vt nuper dictum est; ita & nomen integritatis, quam S. Augustinus tribuit Temperantiæ. AD II. Probationem ex D. Ambrosio dicendū similiter, quamvis omnes virtutes conducant ad tranquillitatem animi, speciatim tamen Tēperantiam: quia ea, circa quę Temperantia versatur, sunt homini maximè coniuncta, vt inferiùs apparebit; ideòque possunt præ cæteris impedire quietem, seu trāquillitatem animi. Quare Temperantia præ alijs virtutibus eiusmodi tranquillitatem curat. AD III. ex Tullio: Quāvis pulchritudo conveniat cuilibet virtuti, excellenter tamen accepta, tribuitur speciatim Temperantiæ. Idque duplici ratione. Primò secundùm rationem communem Temperantiæ, ad quam spectat quædam moderata & conveniens proportio, in quâ consistit pulchritudo, vt docet S. Dionysius c. 4. de Divinis nomin. Secundo modo, quia ea, à quibus frænat Temperantia, sunt infima in homine, & convenientia ipsi secundùm rationem animalis, communem brutis; atque adeò ex ijs potest maximè deturpari. Ergo pulchritudo maximè & excellenter tribui debet Temperantiæ, vtpotè tollenti præcipuè turpitudinem hominis. Quâ ratione etiam honestum speciatim Temperantiæ tribuitur: quia, vt docet S. Isidorus lib. 10. Etymol. honestus dicitur, qui nihil habet turpitudinis: Nam honestas dicitur quasi honoris status, qui maximè attenditur in Temperantiâ; quoniam repellit vitia maximè probrosa, vt postea constabit. Patet igitur, Temperantiam esse specialē virtutem, vtpotè versantem circa obiectum speciale.

25 INSTABIS I. contra solutionem datam. Si enim Temperantia, vt ab alijs virtutibus distincta, haberet aliquod obiectum speciale; maximè quia præ ijs versaretur solùm circa concupiscentias & delectationes. At non versatur præ ijs solùm circa concupiscentias & delectationes. Ergo Tēperantia, vt ab alijs virtutibus distincta, non versatur circa aliquod obiectum speciale. Maior constat ex doctrinâ hactenus traditâ. Minor autem suadetur multipliciter. PRIMO ex Tullio *in sua Rethorica*; vbi Temperantia definitur, *rationis in libidinem, atque in alios non rectos impetus animi, firma & moderata dominatio.* At impetus animi nōn dicuntur solæ concupiscentiæ & delectationes, sed etiā omnes animæ passiones. Ergo Temperantia prę alijs virtutibus non versatur solùm circa concupiscentias & delectationes. Deinde idem Tullius lib. I. de Officijs cap. 43. docet, ad Temperantiam spectare omnem sedationem perturbationum animi, & rerum modum. Atqui non solùm derturpatur animus, nec solùm eget modo rationis, circa concupiscentias & delectationes, sed etiam circa externos actus, & quaslibet res exteriores. Ergo ad Tem-

Temperantiam non solùm spectant concupiscentiæ & delectationes, sed etiā externi actus, & quælibet res exteriores. SECVNDO probatur eadem minor. Omnis virtus debet versari circa difficile & bonum. Ergo si Temperantia est specialis virtus, debet versari circa difficile & bonum; atque adeò circa id, quòd difficiliùs temperari potest. At difficilius temperari possunt timores, quàm concupiscentiæ & delectationes. Ergo si Temperantia est virtus specialis, potiùs debet versari circa timores, quàm circa concupiscentias & delectationes.

26 PRO Solutione observat S. Thomas 2. 2. q. 141. art. 3. corpore, ad virtutem moralem pertinere cōservationem boni rationis contra passiones rationi repugnantes. Motus autem passionum animæ est duplex: vnus quidem secundùm quòd appetitus sensitivus prosequitur sensibilia & corporea bona: alius verò secundùm quòd refugit sensibilia & corporalia mala. Primus autem motus appetitus sensitivi præcipuè repugnat rationi per immoderantiam: quia bona sensibilia & corporata, secundùm suam speciem considerata, non repugnant rationi, sed potiùs serviunt ei sicut instrumenta, quibus ratio vtitur ad consecutionem proprij finis. Repugnant autem ei præcipuè, secundùm quod appetitus sensitivus in ea tendit, non secundùm modum rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet propriè huiusmodi passiones moderari, quæ important prosecutionem boni. Motus autem appetitus sensitivi refugientis mala sensibilia, præcipuè cōtrariatur rationi, non quidem secundùm suam immoderantiam, sed maximè secundùm suum discessum; prout, scilicet, aliquis refugiendo mala sensibilia & corporea, quæ interdum comitantur bonum rationis, per consequens discedit ab ipso bono rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet in huiusmodi discessu firmitatem præstare in bono rationis. Sicut ergo virtus Fortitudinis, de cuius ratione est firmitatem præstare, præcipuè est circa passiones pertinentes ad fugam corporeorū malorum, scilicet, circa timorem; ex consequenti autem circa audaciam, quæ aggreditur terribilia sub specie alicuius boni: ita Temperantia, quæ importat etiam moderationem quandam, præcipuè est circa passiones tendentes in bona sensibilia, scilicet, circa concupiscentiā, & delectationem; ex consequenti autem circa tristitias, quæ contingunt ex absentiâ talium delectationum. Nam sicut audacia præsupponit terribilia, ita etiam tristitia talis provenit ex absentiâ prædictarum delectationum.

27 VNDE Respondeo ad instantiam concedendo Maiorem cum Arist. in præsenti, & S. Isidoro lib. allegato Etymolog. vbi inquit, Temperantiam esse, quā libido concupiscentiaque refrænatur. Deinde nego Minorem. AD I. Probationem ex Tullio dicimus, passiones quæ pertinent ad prosecutionē boni, similiter & passiones irascibilis, quæ pertinent ad fugam mali, præsuponere passiones concupisibilis. Quare dum Temperantia directè moderatur passiones concupiscibilis, tendentes in bonum, etiam per quandam consequentiam moderari convincitur omnes alias passiones; in quantùm ad moderantiam priorū passionum sequitur moderantia posteriorum. Qui enim non immoderatè concupiscit, consequens est, vt moderatè speret, & moderatè absentiam concupiscibiliū ferat. Vnde & ad alteram Tullij auctoritatem dicimus, exteriores actus procedere ab interioribus animæ passionibus: ideoque illorum moderationem dependere ab istarum moderatione. AD II. Prob. Temperantia aliter versatur circa difficile, quàm fortitudo, sicuti aliter se habent cōcupiscentia & timor. Concupiscentia enim importat impetum quandam appetitus in delectabile, indigentem fræno; quod pertinet ad Temperantiam. Timor autem importat retractionem quandam animi ab aliquibus malis; contra quod indiget homo animi firmitate, quam præstat Fortitudo. Et ideo Temperantia est propriè circa cōcupiscentias, Fortitudo autem circa timores.

28 INSTABIS II. Vel Temperantia est virtus circa concupiscentias & delectationes generatim loquendo; & sic non erit virtus specialis, contra doctrinam hactenus traditā: vel est virtus speciatim ac solùm circa concupiscentias & delectationes tactus. At etiam hoc repugnat ex multiplici capite. PRIMO ex S. Augustino lib. de Moribus Ecclesiæ docente, munus Temperantiæ esse in coercendis sedandisque cupiditatibus, quibus inhiamus in ea, quæ nos avertunt à legibus Dei. At non solæ cupiditates delectationesque tactus, sed etiam cæterorum sensuum, nos avertunt à legibus Dei. Ergo Temperantia non est virtus speciatim circa cupiditates & delectationes tactus. SECVNDO suadetur eadem Minor: Quia iuxta Philosophum Ethic. lib. 4. c. 3. ille qui est parvis dignus, & his dignificat seipsum, est tēperatus, non autem magnanimus. Atqui honores parvi, vel magni, de quibus ibi loquitur, non sunt delectabiles secundùm tactum, sed secundùm apprehensionem animæ. Ergo Temperantia non versatur solùm circa delectabilia secundùm tactum. TERTIO. Omnia illa quæ

sunt

sunt vnius generis, videntur eàdem ratione pertinere ad materiã alicuius virtutis. At omnes sensuum delectationes videntur esse vnius generis. Ergo & omnes ad materiam alicuius virtutis spectant; ac proinde si delectationes tactus pertinent ad Temperantiam, ad eandem quoque spectant aliorum sensuum delectationes. QVARTO. Si delectationes tactus essent propria Temperantiæ materia, omnes illæ materia Temperantiæ essent; ac proinde & delectationes ludorum, quæ tactu exercentur. At delectationes ludorum non sunt materia Temperantiæ: non enim quis est propriè intemperans si nimiùm ijs ludis assuescat, sicut neque temperans, si ab ijs abstineat. Ergo delectationes tactus non sunt propria Temperantiæ materia.

29 CÆTERVM Dicendum est cum Arist. in præsenti cap. 10. Temperantiam propriè esse circa concupiscentias & delectationes tactus. Pro cuius intellectu supponendum ex traditis paulò antè; & observandum ex D. Thom. 2. 2. q. 141. art. 4. Temperantiam ita esse circa concupiscentias & delectationes, sicut Fortitudo est circa timores & audacias. Fortitudo autem est circa timores & audacias respectu maximorum malorum, quibus ipsa natura extinguitur; qualia sunt pericula mortis. Vnde similiter oportet quòd Temperantia sit circa concupiscentias maximarum delectationum. Et quia delectatio consequitur operationem connaturalem; tantò aliquæ delectationes sunt vehementiores, quantò magis naturales operationes consequuntur. Maximè autẽ naturales animalibus sunt operationes, quibus conservatur natura individui per cibum & potum, & natura speciei per coniunctionem maris & fœminæ. Et ideo circa delectationes ciborum ac potuum, & circa delectationes venereorum, est maximè Temperantia. Huiusmodi autem delectationes consequuntur sensum tactus. Ergo de primo ad vltimum Temperantia propriè est circa delectationes tactus.

30 EX His ad instantiam in oppositũ respondetur, Temperantiam communiter dictam versari circa concupiscentias & delectationes generatim acceptas: cæterùm speciatim dictam, prout de eâ loquimur in præsenti, propriè versari circa delectationes tactus. AD I. Impugnationem ex D. Augustino dicendum, eo loco accipi Temperantiam, non secundũ quòd est specialis virtus circa determinatam materiam, sed secundùm quòd ad eam pertinet moderatio rationis in quacumque materia: quod spectat ad generalem rationem virtutis moralis. Dici etiam potest, illum qui potest refrenare maximas delectationes, multò etiam magis posse refrenare minores: ideoque ad Temperantiam pertinere principaliter quidem & propriè moderari concupiscentias delectationum tactus; secundario autem alias concupiscentias. AD II. ex Philosopho dicendum, eo loci nomen Temperantiæ referri ad moderationem rerum exteriorum: dum, scilicet quis tendit in aliqua sibi commensurata: non autẽ prout refertur ad moderationem affectionum animæ, quę pertinet ad virtutem Temperantiæ.

31 AD III. dicendum delectationes aliorum sensuum aliter se habere in hominibus, quàm in alijs animalibus. In his quippe ex alijs sensibus non oriuntur delectationes, nisi in ordine ad sensibilia tactus. *Leo enim*, vt inquit Aristoteles in præsenti c. 10. *non delectatur voce bovis, sed esu. Per vocem enim sensit illum esse propinquum: atque hoc ipso gaudere videtur. Pari modo neque si vidit aut invenit cervum, aut feram captam, hoc ipso gaudet, sed quia cibum habebit.* Homo autem delectatur secundùm alios sensus, non solùm propter hoc, sed etiam propter convenientiam sensibilium. Et sic circa delectationem aliorum sensuum, secundùm quod referuntur ad delectationem tactus, est Temperantia, non principaliter, sed ex consequenti. In quantùm verò delectabilia aliorum sensuum sunt delectabilia propter suã convenientiam (sicut delectatur homo in harmoniâ musicæ) ista delectatio non pertinet ad conservationẽ naturę. Vnde non habent huiusmodi passiones illam principalitatem; vt circa eas antonomasticè Temperantia dicatur. AD IV. Non omnes delectationes tactus pertinent ad naturæ conservationem: vt patet in delectationibus ludorum, de quibus obiectio procedit: Ideoque nihil mirum quòd illæ non spectent ad Temperantiam, vt docet idem Aristoteles loco allegato.

32 DICES: Delectationes spirituales sunt longè maiores, quam corporæ, iuxta D. Thom. 1. 2. q. 31. art. 5. At quandoque propter concupiscentias delectationum spiritualiũ aliqui discedunt à legibus Dei, & statu Virtutis, sicut propter curiositatem scientiæ. Vnde & diabolus primo homini scientiam promisit Genes. 3. dicens: *Eritis sicut dij, scientes bonum & malum.* Ergo non solùm Temperantia est circa delectationes tactus, sive corporeas, sed etiam circa spirituales.

33 HANC Difficultatem obijcit sibi S. Thom. vltimo loco ex allegatis, & respõdet solut. ad 4. delectationes spirituales, quãvis naturâ suâ sint maiores corporeis, non tamen

men ita percipi sensu: & per consequens non ita afficere appetitum sensitivũ, contra cuius impetum conservatur bonum rationis per moralem virtutem. Aliam quoque solutionẽ reddit ex eo quòd delectationes spirituales per se loquendo sunt secundùm rationem. Vnde non sunt refrænandæ, nisi per accidens; in quantũ, scilicet, vna delectatio spiritualis retrahit ab aliâ potiore, & magis debitâ.

34 SED Oppones contra solutionẽ. Aliqua debet esse virtus moralis per se instituta ad coërcendam nimietatem delectationum animi; similiter & aliorum sensuum, vt visus, auditus, & odoratus; in quibus homo excedere potest per se loquendo, & sine ordine ad delectationem tactus. Ita enim patet in eo, qui nimiùm addictus est, & plusquam oportet, studio litterarum, visui spectaculorum, auditui concentuum suavium, & odoratui quarumlibet rerum fragrantium, etiam purè naturaliũ. At eiusmodi virtus moralis nulla alia esse potest, quàm Temperantia: vt constabit discurrenti per singulas. Ergo Temperantia versatur per se loquendo circa plures alias delectationes, quàm tactus. RESP. ad coërcendam nimietatem delectationum spiritualium non esse per se institutam virtutem moralem Temperãtiæ, quoniam hæc residet in appetitu sensitivo ac materiali, nulliusque operationis spiritualis principium est. Quare sufficit Temperantia communiter dicta, & indistincta à virtutibus spiritualibus, ad moderationem cuiuslibet excessus intra propriam singularum materiam, vt studiositatis circa nimiam speculationem. Ad coercendas vero nimias concupiscentias delectationesque visus, auditus, & odoratus, sufficit ipsa virtus Temperantiæ: quæ dum primariò ac directè solùm versatur circa delectationes tactus, secundariò & ex consequenti tendit ad moderandas aliorum sensuum delectationes excedentes.

35 VRGEBIS. Saltem circa delectationes gustus videtur directè versari Temperãtia, & non minùs, quàm circa delectationes tactus. Ergo neque ex primario fine ad has solas adstringitur. Assumptum suadetur dupliciter: PRIMO. Temperantia enim, vt suprá num. dicebamus, est circa delectationes eorum, quæ ad vitam hominis sunt necessaria. Ad vitam autem hominis sunt necessarię delectationes gustus, non minùs, quàm tactus: imò & magis necessarię in cibo & potu ad vitam hominis, conservationemque individui, quàm venereæ delectationes ad tactum spectantes, & necessarię ad solam conservationem speciei. Ergo Tẽperantia æquè aut magis est circa delectationes gustus, quàm tactus. SECVNDO. Iuxta Arist. Ethic. lib. 3. c. 10. & lib. 7. cap. 4. 5. & 7. circa eadem sunt Temperantia & intemperantia; continentia & incontinentia; perseverantia & mollities, ad quam pertinent deliciæ. Ergo cùm ad delicias spectet delectatio orta ex saporibus ad gustum spectantibus; etiam ad Temperantiam pertinere debent propriæ delectationes gustus.

36 IN Oppositum autem est authoritas Philosophi dicto cap. 10. eius libri tertij vbi loquens de Temperantia & intemperantiâ inquit: *φαίνονται δὴ καὶ τῇ γεύσει ἐπὶ μικρὸν, ἢ οὐδὲν χρῆσθαι, gustatu quidem paulum admodum, aut nihil vti videntur.* Quo planè indicatur, Temperantiam non versari, saltem pręcipuè, circa ea quæ ad gustum spectant. Quod ex professo etiam docet S. Thom. 2 2. q. 141. art. 5. & probat in corpore articuli, quia Temperantia versatur circa præcipuas delectationes, quæ maximè pertinent ad conservationẽ humanæ vitę, vel in specie, vel in individuo: in quibus consideratur aliquid principaliter, & aliquid secundariò. Principaliter quidem, ipse vsus necessarius: scilicet, vel fœminæ, quæ est necessaria ad conservationem speciei; vel cibi & potus, quæ sunt necessaria ad conservationem individui. Et ipse vsus horum necessariorum habet quandam essentialem delectationem adiunctam. Secundariò autem consideratur circa vtrumque vsum aliquid, quod confert vt vsus ipse sit magis delectabilis: sicut pulchritudo & ornatus fœminæ, & sapor delectabilis in cibo, & etiam odor. Quapropter Tẽperantia est principaliter circa delectationem tactus, quæ per se consequitur ipsum vsum necessarium rerum, quarum omnis vsus est in tangendo. Circa delectationes autem gustus, vel olfactus, vel visus, est Temperantia & intemperantia secundariò, in quantùm sensibilia horũ sensuum conferunt ad delectationem vsus rerum illarum, quæ pertinent ad tactum. Quia tamen gustus propinquior est tactui, quã alij sensus, ideò Temperantia magis est circa gustum, quàm circa alios sensus.

37 EX Quibus ad obiectionem nego antecedens. AD I. Probationem resp. cum D. Thomâ ibid. etiam ipsum vsum ciborum, & delectationum, quæ essentialiter illum consequũtur, pertinere ad tactum: quia vt inquit Arist. 2. de Anima textu 28. tactus est sensus alimenti. Nutrimur enim calido & frigido, humido & sicco, quæ pertinent ad obiectum tactus. Ad gustum verò pertinet discretio saporum, qui conferunt ad delectationem alimenti, in quantùm sunt signa convenientis nutrimenti,

AD II. Probationem dicimus cum eodem S. Doctore, delicias principaliter quidem consistere in ipsa substantia alimenti, sed secundariò in exquisito sapore. Quare Temperantia principaliter versatur circa delectationes essentialiter consecutas ex substantia alimenti in ipso tactu; minùs principaliter verò circa delectationes, seu delicias resultantes ex sapore exquisito, cuius discretio per se spectat ad gustum.

SECTIO QVARTA.

An Temperantia sit virtus cardinalis, & perfectior cæteris.

38 SIT II. Assertio. Temperantia est virtus cardinalis; cæterùm minùs perfecta quàm aliæ eiusdem generis.

PRIOR Pars est communis, traditurque à Magno Parente Gregorio lib. 2. Moral. c. 36. vbi Temperātiam collocat inter virtutes principales, seu cardinales. Est etiam expressa S. Th. 2.2. quæst. 141. ar. 7. & probatur ratione ipsius: Quia virtus principalis, seu cardinalis dicitur & est, quæ potissimùm laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis. At eiusmodi est Temperantia: Ergo virtus principalis, seu cardinalis est. Probatur Minor. Vnum enim eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis, est moderatio. At Temperantia potissimùm laudatur ex moderatione: cùm ipsa versetur circa moderationem delectationum tactus, quæ sunt nobis maximè naturales; ideoque frænatu difficillimæ, & quarum obiecta valde necessaria præsenti vitæ, vt suprà ostensum est. Ergo Temperantia maximè laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis.

39 SED In oppositum sunt nonnullæ difficultates. PRIMA, quia bonum virtutis cardinalis dependet à ratione. At Temperantia non est circa ea, quæ dependent à ratione, sed potiùs nobis ac brutis communia sunt. Ergo non est circa bonum virtutis cardinalis, ideoque nec cardinalis virtus. SECVNDA. Quantò aliquid est magis impetuosum, tantò difficilius frænatu est. Atqui ira, quam frænat mansuetudo, est impetuosior, quàm concupiscentia, quam frænat Temperantia. Dicitur enim Proverb. 27. *Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor: & impetum concitati spiritus ferre quis poterit?* Ergo ira, quam frænat mansuetudo, difficilior est frænatu, quàm concupiscentia, quàm frænat Temperantia. Ergo & mansuetudo est maior, seu perfectior virtus, quàm Temperantia. Et tamen mansuetudo non est principalis, seu cardinalis virtus. Ergo multò minùs Temperantia. TERTIA. Spes est principalior motus animæ, quàm desiderium, & concupiscentia, iuxta Div. Thomam 1. 2. quæst. 25. articulo 4. At humilitas refrænat præsumptionem immoderatæ spei; Temperantia autem desiderium & concupiscentiam. Ergo humilitas refrænat principaliorem motum animæ, quàm Temperantia. Ergo cùm humilitas non attingat perfectionem virtutis cardinalis, multò minùs Temperantia.

40 HÆC Tamen non obstant; & solvuntur ab eodem Angelico D. loco allegato. AD I. Tantò maior, ac proinde perfectior, ostenditur virtus agentis, quantò in ea, quæ sunt magis distantia, potest suam operationem extendere. Quare vel ex hoc ipso capite evincitur, Temperantiam esse principalem, seu cardinalem virtutem, quia iuxta rationis mensuram potest moderari concupiscentias & delectationes, quasi belluinas, & plurimùm à ratione distantes. AD II. Impetus iræ causatur ex aliquo accidente, puta ex aliquâ læsione contristante: ideoque citò transit, quàmvis valde intensus sit. At verò impetus concupiscentiæ delectabilium tactus procedit ex causâ naturali, ideoque diuturnior est, & communior. Quare perfectior est Temperantia, quæ frænat impetum eiusmodi concupiscentiæ, quàm mansuetudo, quæ cohibet impetum iræ. AD III. Ea, quorum est spes, altiora sunt ijs, quorum est concupiscentia: ideoque spes assignatur præcipua passio in irascibili. At ea, quorum est concupiscentia & delectatio tactus, vehementiùs movent appetitum, quoniam sunt magis naturalia. Quare Temperantia, quæ in his modū statuit, est principalior virtus, quàm humilitas.

41 POSTERIOR Pars suadetur à D. Thomâ, ratione desumpta ex Arist. in Ethicorum lib. 1. cap. 2. vbi docet, bonum multitudinis divinius esse, quàm bonum vnius. Ergo quantò aliqua virtus magis pertinet ad bonum multitudinis, tantò divinior, seu perfectior est. Atqui aliæ virtutes, vt iustitia & fortitudo, pertinent ad bonum multitudinis magis, quàm Temperantia. Ergo & diviniores, seu perfectiores sunt. Probatur Minor. Iustitia enim cōsistit in communicationibus, quæ sunt ad alterū: fortitudo in periculis bellorū, quę sustinentur pro salute communi: Temperantia autem moderatur solùm concupiscentias & delectationes

eorum, quæ pertinent ad ipsum hominem, sive individuũ. Ergo aliæ virtutes, vt iustitia & fortitudo, pertinent ad bonũ multitudinis magis, quàm Temperantia: ideoque perfectiores sunt, Cũ verò prudentia adhuc ijs duabus perfectior sit, planè colligitur, quatuor virtutum cardinalium infimam esse Temperantiam.

42 VERVM Oppones nonnulla adversus hanc doctrinam. PRIMVM ab auctoritate S. Ambrosij lib. 1. de Officijs cap. 43. aientis: *In temperantia est maximè honesti cura, ac decoris cõsideratio spectatur & quæritur.* At quælibet virtus eo perfectior est, quo magis in ea curatur honestas & decor. Ergo Tẽperantia cæteris virtutibus perfectior est. SECVNDVM: Perfectioris virtutis est frænare id, quod est difficilius. At difficilius est frænare concupiscentias & delectationes tactus, quod pertinet ad Temperantiam; quàm rectificare actiones exteriores, quod spectat ad iustitiã. Ergo perfectior virtus est Tẽperãtia, quàm iustitia. TERTIVM: Quantò aliquid est cõmunius, tanto magis necessarium & melius videtur. At virtus Tẽperantiæ est cõmunior, & magis necessaria, quàm fortitudo: illa enim versatur circa delectabilia tactus, quæ passim occurrunt; hæc verò circa pericula mortis, quæ rarò accidũt. Ergo Temperantia est virtus magis necessaria & perfectior, quàm fortitudo.

43 RESP. ex D. Thoma quæst. allegata ar. 8. AD I. Honestas & decor maximè tribuuntur Temperantię, non propter principalitatem proprij boni, sed propter turpitudinem contrarij mali, à quo retrahit: in quantùm, scilicet, moderatur delectationes, quæ sunt nobis & brutis communes. Principalitas autem, seu perfectio virtutũ, non tam æstimatur ex malo quod impedit, quàm ex bono quod præstat. Cũ igitur aliæ virtutes maius bonum præstent, quàm Tẽperantia, perfectiores etiã sunt. AD II. patet ex eâdem doctrinâ, perfectionem maiorem vel minorem virtutis simpliciter, magis attendi secũdùm rationẽ boni, in quo excedit iustitia, quàm secundùm rationẽ difficilis, in quo excedit Tẽperantia. AD III. Illa communitas, quâ aliquid pertinet ad multitudinem hominum, magis cõfert ad excellentiã perfectionis, quàm illa, quæ consideratur secundùm quòd freqũeter occurrit: in quarum primâ excedit fortitudo, in secũdâ Tẽperantia. Quare fortitudo simpliciter potior est, quàm Temperantia; quamvis hæc secũdùm quid melior sit, quàm fortitudo, imò & quàm iustitia.

44 CONCLVDITVR itaque, Temperantiam esse virtutem moralem, & specialem quidem, atque vnam ex quatuor cardinalibus, quamvis omnium earum infimã: quæ pro obiecto habet moderationem concupiscentiarũ delectationumque tactus, & subinde cæterorum sensuum; sed præcipuè gustus, quatenus maiorẽ cum tactu cognationem habet. Porrò prædicta moderatio debet esse iuxta rationis præscriptũ, quod attenditur penes necessitatem præsentis vitæ, vt ex professo docet S. Thomas 2. 2. quæst. 141. ar. 6. probatque: Quia bonũ virtutis moralis consistit præcipuè in ordine rationis: siquidem bonum hominis est secundùm rationẽ esse, vt docet S. Dionysius c. 4. de Divinis nomin. Præcipuus autem ordo rationis consistit in hoc, quòd aliqua in finem ordinat: & in hoc ordine consistit maximè bonum rationis: siquidem bonum habet rationem finis, & ipse finis est regula eorũ, quæ sunt ad finem. Omnia autem delectabilia, quæ in vsum hominis veniũt, ordinantur ad aliquem huius vitæ necessitatẽ, sicut ad finem. Et ideò Temperantia accipit necessitatem huius vitæ, sicut regulam delectabilium, quibus vtitur: vt, scilicet, tãtùm eis vtatur, quantùm necessitas huius vitæ requirit.

45 MONET S. Doctor in solutione argumẽtorum eius articuli nonnulla observatu digna. Primum est, Temperantiæ regulam & finem, esse beatitudinem: eorum autem, quibus Temperantia vtitur; regulam esse necessitatem præsentis vitæ. Secundum, nominẽ necessitatis in præsenti accipi debere, non solùm simpliciter talem, sive eorum, sine quibus vita humana nullatenus conservari nequit; sed etiam eorum, sine quibus convenienter esse nequit; sive, vt inquit Phil. lib. 3. Ethic. cap. 11. quæ conferũt ad bonam eius habitudinem: imò & quæ ipsi non sunt impedimento, sed moderato vsui, pro opportunitate loci, temporis, & congruentijs eorum, quibus convivit. Quæ denique doctrina secundariò extenditur ad necessitatem & convenientiam vitæ, etiam secundùm bona fortunæ, vt divitiarum, & officiorum, atque honestatem, quod ibidem vberiùs exponitur: vt etiam circa ea versetur aliquomodo Temperantia.

(.?.)

QVAE-

QVÆSTIO SECVNDA

QVÆNAM SINT EXTREMA, QVIBVS intercipitur mediocritas propria Temperantiæ?

DISSERIT Arist. de cupiditatibus varijs, in quarum moderatione versatur Temperantia, simulque de vitijs eidem virtuti oppositis, lib. 3. Ethic. cap. 11. & 12. idque ex instituto, quamvis alijs locis eiusdem Operis plura attingat eodem spectantia. Præmittendum vero est ex doctrina ipsius priori loco ex nuper indicatis, cupiditatum alias esse communes, alias vero proprias singulorum. Priores, quæ etiam naturales & necessariæ dici solent, sunt quæ omnibus natura sua inditæ sunt, quotquot sensu ratione que prædi ti existunt: vt famis & sitis, quarum prior est appetitus calidi & sicci, posterior vero frigidi & humidi, vt docet idem Arist. lib. 2. de Anima. Adiungit vero statim ijs appetitum Veneris, quoniam est necessarius conservationi speciei, quamvis non individui: vt satis explicuimus in Comentario eius loci. Posterioris generis voluptates, id est, singulorum proprias, appellat adventitias, quod huic aut alteri homini accidant ex propria indole, genio, aut temperamento, proindeque diversæ sint in alijs atque in alijs hominibus. Inde est, vt quidam appetant vesci carnibus, quidam solum piscibus; quidam rebus dulcibus, quidam autem amaris: quidam hoc genere cupiditatum incitentur, quidam illo. Quod eleganter exprimebat Persius Satyra 5. versibus illis:

Mille hominum species, & reru discolor vsus:
Velle suum cuique est, nec voto vivitur vno.
Mercibus hic Italis mutat sub Sole recenti
Rugosum piper, & pallentis grana cumini.
Hic satur irriguo mavult turgescere somno.
Hic capo indulget; hic alea decoquit: ille
In Venerem est putris, &c.
At te nocturnis iuvat impallescere chartis.

Præmittendum similiter est ex doctrina eiusdem Philosophi allegato libro tertio Ethic. cap. 10. Temperantiam versari in moderandis, sive ad mediocritatem redigendis cupiditatibus, quæ ad tactum & gustum spectant: quales sunt cupiditates Veneris, & cibi ac potus. Quare vestigamus modo quænam vitia & qualia sint, quæ opponuntur Temperantiæ circa easdem cupiditates.

SECTIO PRIMA.

Temperantiæ mediocritatem attendi ex necessitate vitæ tuendæ, tanquam ex regula: ideoque quidquid ab illa declinat per exuperantiam aut defectum, esse vitiosum. Difficultates in oppositum enodantur multiplici observatione notatu digna.

2 VT Autem vitia contraria Temperantiæ, tam per exuperantiã; quàm per defectum, innotescant, principio statuendum est, Temperantiæ mediocritatem & legem dimetiendã esse ex vitæ necessitate: ideoque quidquid ab ea declinat qualitercumque, debere censeri vitiosum: Ita enim pronuntiat Aristoteles allegato cap. 11. libri tertij, dum ait, consuli debere necessitatem corporis, vitæque tuendæ, ad inveniendam mediocritatem, cui studet Temperantia. Quare in voluptatibus spectantibus ad gustum & tactum censeri debet nimium id, quod supra necessitatem est; id autem parum, quod non satis consulit necessitati: id denique medium, quod necessitatem explet absque exuperantia & defectu. Ratio huius doctrinæ generatim traditæ hæc videtur esse, quod omnes actiones humanæ dimetiendę sint ex fine, ad quem ordinãtur: ac proinde cupiditates quæ inclinãt in easdem actiones, & delectationes ex ijs ortæ; dijudicari pariter ex fine debeant. Ergo illæ omnes, quę fini suo respondẽt, ipsumque explent numeris omnibus, erunt honestæ, & mediocritatem servabunt: illæ autem, quæ excedunt, aut non adæquant, erunt vitiosæ per exuperãtiam aut defectum. Ergo in cupiditatibus, actionibus, & delectationibus, ad gustũ & tactum spectantibus, illæ erunt honestæ, quæ finem suum, id est, vitæ necessitatem expleverint; illæ autem vitiosæ, quæ vltra aut citra necessitatem esse inveniuntur. Totum autem hoc deducitur ex doctrina illa generatim tradita ab Aristotel. libro 2. Ethicorum capite 6. vbi probat, Virtutem moralem esse coniectatricem medij extremis vitiosis interiecti. Tendit enim natura sua ad vincendam difficultatem, quæ est in agendo rectè, & ad honestatis præscriptum. Omnis autem difficultas quæ est in agendo rectè, & ad honestatis præscriptum, sita est in inveniendo & eligẽdo medio extremis vitiosis interiecto. Quod demonstrat ibidem Arist. authoritate & ratione

ne Pythagoræ. Mediũ namque, ſicuti & bonũ, vno dumtaxat modo ſe habent; extremum verò & malum, innumeris modis accidere poteſt: ſcilicet, qualitercũque recedatur à medio. Exẽplum affertur in linea, quæ vno ſolùm modo eſt recta, pluribus autẽ obliqua: ſimiliter & in ſigno, ſiue ſcopo à ſagittarijs inſpecto. Vnico enim modo tangitur, infinitis verò propemodũ aberrari ab eo poteſt. Pariter ergo mediocritas Tẽperantiæ, ſicuti & aliarum quarumlibet Virtutum, difficilis invẽtu eſt: quoniam vno dũtaxat modo attingitur, & ferè innumeris ab ea recedi poteſt. Quare meritò in proverbium abijt illud Poetæ, *medium tenuere beati*: quoniam verè felices exiſtimandi ſunt, qui difficultatem vſque adeò ingentẽ vicerunt. Operaturis enim ad totius honeſtatis præſcriptum nõ minùs periculi eſt deviãdi à medio, quàm navigantib⁹ incerto mari, & ſcopulis pleno: de quib⁹ Maro accinit:

—— Scyllam interque Charibdim,
Inter vtrũque latus, lethi diſcrimine parvo,
Ni teneant curſus, certũ eſt dare lintea retro.

3 SED Quamvis doctrina præiacta ſit vera, adhuc tamen in eã objici poſſunt nonnullæ difficultates, quibus probari videtur, Tẽperantiæ mediocritatem & legem non eſſe dimetiendam ex neceſſitate vitę; proindeque nec extrema illa, quib⁹ ab eâ declinatur, debere inter vitia cenſeri. PRIMA Difficultas eſt. Quidquid eminet perfectione, nequit habere regulam & finem inæqualis præſtantiæ: quoniam monſtrũ eſſet, ſi finis cuiuſquã rei potiſſimus eſſet eâ ignobilior: ideoque ſecundùm naturę ordinẽ omnia ad aliquem finem ſublimiorem & præſtantiorem contendunt. Atqui Temperantia, & mediocritas ab ea præſcripta, eminẽt perfectione ſupra neceſſitatem vitæ. Omnis enim perfectio animæ præſtabilior eſt ijs, quæ ad corpus attinent. Temperantia autem eſt perfectio animæ, ſicuti neceſſitas vitæ ſolùm attinet ad corpus. Temperãtia igitur, & mediocritas ab ea præſcripta, nequeunt habere pro regula & fine neceſſitatem vitæ.

4 SECVNDA Difficultas proponitur ab illatione abſurdi. Quiſquis enim legem lineamvè præſcriptã à virtute prætergreditur, is planè vitioſus & reprehenſibilis eſt: quemadmodũ inter ſagittarios errare cõvincitur quiſquis ſcopum ſibi obiectum non attingit, ſed ab eo deviat, vel latum vnguem. Si igitur lex & linea Temperantiæ eſt neceſſitas vitæ, quiſquis eam vel in minimo prætergreſſus fuerit, ſiue per exceſſum, ſiue per defectum, is certè vitioſus & reprehenſibilis erit. Atqui neceſſitas vitæ pauciſſimis ſubſidijs expletur; modico victu & potu contenta eſt; paucis ac propemodum nullis delectationibus eget. Ergo vitioſi & reprehenſibiles erunt quotquot accipiunt pluſquã pauciſſima ſubſidia, aut nõ ſe continent intra limites modici cibi ac potus, aut nõ abſtinẽt ab omni ferè delectatione. Hoc autem videtur nimis durũ & invifum toti generi humano. Vix enim vnus aliquis, etiam eorum qui frugaliſſimi habentur, invenitur, qui intra limites adeò anguſtos ſe contineat, & ſibi tã ſeveras Tẽperantiæ leges imponat. Tẽperantia ergo pro lege & linea non habet neceſſitatem vitæ.

5 CONFIRMATVR. Si enim neceſſitas vitæ tuendæ eſſet regula, à qua diverti non poſſit, niſi peccando per exceſſum aut defectum à Temperantiæ medio, omnes homines quotidie graviter in eam virtutem peccarent per nimietatem, ſiue exuperantiam cibi ac potûs. Conſequens autem abſurdum eſt, & contra Ariſtotelem allegato capit. 11. libri tertij Ethicorum: vbi diſertè pronunciat, in cupiditatibus naturalibus, quales ſunt appetitiones cibi & potûs, à paucis hominum peccari. Ergo neceſſitas vitæ tuendæ non eſt regula, à qua diverti nequeat, niſi peccando per exceſſum aut defectum à medio Temperantiæ. Iam verò aſſumptio, ſiue ſequela, in quã ſola diſſidium poteſt eſſe, probatur: Quia neceſſitati vitæ ſatis conſulitur ferè communiter loquendo ſex vncijs cibi, & totidem fermè potus in ſingulos dies. Experimento enim ſæpiſſimè compertum eſt ab ijs, qui in magna penuria cibi ac potus obſidionem ab hoſtibus paſſi ſunt, eâ victus menſurâ perduraſſe haud exiguo tempore. Quòd ſi verò dicas, ita quidem accidiſſe, verùm cum ingenti labore & moleſtia, atque amariſſimo vitæ genere, in ipſo mortis confinio poſitæ; CONTRA eſt: Quia ſaltem duodecim vnciæ cibi ſufficiunt ad conſulendum neceſſitati vitæ, & non cuiuslibet, ſed vividæ, iucundæ, ac bene valentis: vt experimento ſuo, & plurium aliorum, teſtatur Leonardus Leſſius, in quodam Opuſculo de bona valetudine tuenda, primùm Italicè edito à D. Ludovico Cornario, Equite Patavino, & deinde ab ipſo Leſſio Latinè reddito. Quin & ijs, qui propoſitum ſeverioris vitæ ſectantur, non modò fœminis, quæ parciores in victu eſſe ſolent, ſed viris quoque, palam deprehenditur, plures eſſe, quibus ea victus menſura in ſingulos dies præſcripta ſit, quin exinde vllam ſubeant corporis infirmitatem, ſed potiùs robuſti ac bene valentes perdurent, etiam vſque ad extremam ſenectutem. Ergo cæteri homines, quicũque eam quantitatẽ excedunt, nimiùm exorbitant à præſcripto Tẽperãtię. Quod, vt dicebam⁹ modò, expreſsè adverſatur Ariſt. docenti, in cupiditatibus na-

naturalibus cibi ac potûs à paucis peccari: ac præterea durissimũ apparet, invisumq; toti ferè generi humano, nimium eã mensurã excedenti.

6 TERTIA Difficultas obijcitur ex loco a contrario. Si enim regula Temperantiæ esset necessitas vitæ tuendæ conservandæque, quicumque aliquid agit, vt eã regulam servet, immunis erit à culpa, & honestè operabitur. Nemo enim peccat, sed potiùs honestè operatur, quoties virtutis regulam servat. At fieri potest, vt ad vitam tuendam conservandãque opus sit alicui, etiã voto castitatis adstricto, vsu Veneris, seu libidinis: vt sæpe medici testati sunt, qui interdum eum vsum consuluerũt aliquibus, veluti necessarium ad vitam tuendam. Ergo fieri etiam poterit, vt alicui, etiam voto castitatis adstricto, liceat vsus Veneris. Hoc autem absurdum esset patet. Ergo & absurdum est, quòd necessitas vitæ tuendæ sit regula Temperantiæ, sive lex, à qua declinari nequeat, nisi per exuperantiam, aut defectum.

7 CÆTERVM, His & alijs minimè obstantibus, retinenda est doctrina Aristotelis, assignantis vitæ tuendæ conseruandæque necessitatem, veluti regulam Temperantiæ circa cupiditates omnes voluptateique ad gustũ spectantes. Quod ipsum antea expressum fuerat celebri illo Socratis effato: *Edendum vt vivas, nõ vivendum vt edas.* Scilicet, quoniam vitæ humanæ conservatio debet esse finis alimento præscriptus. Colonat S. Augustinus lib. de Moribus Ecclesiæ cap. 21. illis verbis: *Habet vir temperatus in rebus huius vitæ regulam vtroque Testamentô firmatam, vt eorum nihil diligat, nihil per se appetendum putet, sed ad vitæ huius atque officiorum necessitatem, quantùm satis est, vsurpet, vtentis modestia, non amantis affectu.* Idem ferè tradit Chrysostomus Homil. 71. in Mathæum, vbi postquam damnavit immodicam quorundam solicitudinem & anxietatem ad parandas exquisitas epulas, & varia aut insolita irritamenta gulæ, sic denique helluonem hortatur, simulac reprehendit: *Considera, miserrime hominum, quam venter mensuram flagitat: & pudebit te immoderatissimæ atque ineptissimæ huius edendi diligentiæ.* Quasi dicat, mensuram ventris eam esse debere, quæ congruat vitæ necessitati, non quæ immodicæ voluptati. Quod adhuc explicatiùs tradit Ambrosius lib. 2. de Virginibus: vbi temperatis quibuslibet præscribit *cibum plerumque obvium, qui mortem arceat, non delicias ministret.* Atqui mortẽ arcere, nihil aliud est quàm vitam sartam tectam tueri. Hæc igitur regula in cibo & potu servanda est. Quare eidem doctrinæ ex professo suffragatur Div. Thomas 2. 2. quæst. 141. articulo 6. Rem ipsam videntur experimento suo docuisse, non modò omnes viri pietate insignes, quotquot Sanctorum Fastis adscripti sunt, & innumeri alij, quibus vitæ severioris perfectio, & profectus creber in virtutibus curæ fuit, sed etiam aliqui Ethnicorum, ac præsertim Seneca: de quo Tacitus libro 15. Annalium testatur, simplici victu, & agrestibus pomis, ac, si sitis admoneret, aquâ profluente vitam tolerasse. Quin & ipse de se ita loquitur Epistol. 83. *Non multùm mihi ad balneum superest. Panis deinde siccus* (id est, sine opsonio, vt Lipsius interpretatur) *& sine mensa prandium: post quod non sunt lavandæ manus. Dormio minimum. Consuetudinem meam nôsti. Brevissimo somno vtor, & quasi intervigilo. Satis est mihi vigilare desijsse. Aliquando dormisse me scio: aliquando suspicor.* Et rursus Epistol. 109. *Inde in omnem vitam vnguento abstinemus: quoniam optimus odor in corpore, est nullus. Inde vino caret stomachus: inde in omnem vitam balneum fugimus.* Ac paulo ante præmiserat: *Ostreis boletisque in omnem vitam renuntiatum est. Hæc enim non cibi, sed oblectamenta sunt, ad edendum saturos cogentia.* Aurea certè verba, & frugalitatis plena. Itaque satis confirmatur exemplo & dictis hominum proborum sapientumque, regulam Temperantiæ circa cibum & potum, ac generatim circa delectationes omnes ad cibum & potum spectantes, dimetiendã esse ex necessitate vitæ tuendæ ac conservandæ. Nunc veniamus ad solvenda ea, quæ in contrarium obiecta sunt.

8 AD I. Rationem dubitandi Resp. verum esse, quidquid eminet perfectione, habere etiam finem excellentem sibi præscriptũ: atque adeò cùm Tẽperantia sit virtus quædã excellens, & perfectio animæ, nõ posse ex naturã suã spectare vitam corporis tanquã finẽ, quoniã ea longè ignobilior est: sed solùm beatitudinẽ, sive perfectionem cõsummatã hominis, quæ est aliquid excellentius, quã Tẽperantia. Nimirũ, omnes virtutes, adquisitę, quotquot in homine existunt, ad illius felicitatẽ ordinãtur, veluti ad apicẽ perfectionis humanæ. Cùm hoc tamẽ cohæret, quòd res illæ, quibus Tẽperantia vtitur, nimirum, vsus cibi ac potus, omniumque delectationum spectantium ad gustum, debeant habere pro fine & regula necessitatem vitæ. Itaque cùm dicimus, Temperantiæ finem ac regulam esse vitæ necessitatẽ, non loquimur de ipsa virtute, sed de materia in quã versatur: quę profectò longè ignobilior est virtute ipsa, & eius conditionis, vt meritò ordinari possit in necessitatem vitæ; præsertim cùm à viro probo

non in eam gratiam vltimò dirigatur, sed veluti subsidium ad assequendam felicitatem.

9 AD II. Occurrendum est ex tritâ illâ doctrina Arist. lib. 4. Metaph. cap. 5. distinguentis duplicem necessitatē: alteram, quæ absolutè & omnino necessitas est, vt cibi & respirationis ad vivendum: alterā quæ non est necessitas, nisi solius congruentiæ, sive vt res benè & cōgruenter se habeat. Eâ verò distinctione suppositâ, ad obiectionem dico, Temperantiæ non solùm curæ esse necessitatem absolutā & omnimodam vitæ humanæ, sed etiam illam, quæ solius congruentiæ est. Vnde Arist. lib. 3. Ethic. cap. 11. ait, temperatum virum appetere iucunda propter sanitatem, vel propter bonam habitudinem. Ait enim: ὅσα δὲ πρὸς ὑγίειαν ἐστὶν, ἢ πρὸς εὐεξίαν ἡδέα ὄντα, τούτων ὀρέγεται μετρίως, καὶ ὡς δεῖ. *Quæ verò ad valetudinem pertinent iucunditates, vel ad bonam corporis habitudinem, eas medicè, & vt decet, cōcupiscit.* Itaque dum dicimus, regulam mediocritatis à Temperātia præscriptam in delectationibus ad gustum & tactum spectantibus esse necessitatem vitæ, intelligendum est de necessitate generatim accepta, prout abstrahit ab ea, quæ absoluta est, & ab illa, quæ solius congruentiæ. Vnde non rectè infertur absurdum in obiectione illatum: quia damnari non debent, nec vitiosi haberi quotcumque consulunt sibi cibo & potu excedente necessitatem absolutā vitæ, dum tamen illius mensura sit intra limites necessitatis solius congruentiæ, seu bonæ habitudinis. Loquendo autem de delectationibus, quæ neutri earum necessitatum explendæ sunt necessariæ, distinguendum est cum D. Thoma 2.2 quæst. 142. ar. 6. ad 2. Quædam enim earū impedimento sunt sanitati & bonæ habitudini: & his nullo modo vtitur vir temperans, quoniā sine peccato intemperantiæ eligi non possunt. Quædam autem earū nec saluti nec bonæ habitudini impedimentum afferunt: & his vis tēperans vtitur iuxta locum, tempus, & congruētiam eorum, quibus convivit. Ideoque Aristot. loco nuper indicato asserit, etiam temperatum appetere alia iucūda, quæ, scilicet, non sunt necessaria ad sanitatem, vel bonam habitudinem, vbi neutram earum impediunt.

10 AD Confirmationem patet ex eâdem doctrina, minimè colligi, omnes aut ferè omnes homines graviter adversus Temperantiam peccare: quoniam plerique illorum abstinere solent ab ijs, quæ gravi impedimento sunt sanitati, ac bonæ habitudini: quamvis non pauci sint etiam, qui vt ingluviei ventris satisfaciant, non dubitent sese cibo & potu vsque ad satietatem implere. Sed in hoc animadvertere oportet, eo tempore, quo scribebat Aristoteles, videri lōgè maiorem moderationem fuisse hominibus in cibo & potu, quàm sœculis postea secutis. Id conijcere mihi videor ex testimonio ipsius allegato cap. 11. asserentis, paucos peccare in communibus cupiditatibus cibi & potûs. Quo ipso satis indicat, tunc temporis, saltem apud Athenienses, quorum ille concivis erat, maiorem fuisse hominibus frugalitatem, quàm modò in plerisque hominibus experiamur. Deinde id colligo ex Seneca, qui plusquā tribus sœculis postea scribens, Epistol. 95. aiebat: *Medicina quondam paucarum fuit scientia herbarum, quibus sisteretur sanguis, vulnera coirent paulatim. Deinde iam in hanc pervenit multiplicem varietatem. Nec est mirum, tunc illam minùs negotij habuisse, firmis adhuc solidisque corporibus, & facili cibo, nec per artem voluptatemque corrupto. Qui postquam cœpit, non ad tollendam, sed ad irritandam famē quæri, & inventa sunt mille cōditura, quibus aviditas excitaretur; quæ desiderantibus alimenta erant, onera sunt plenis.* Hæc & plura ibidem Seneca, ex quibus constat, priscos illos homines simpliciori ac faciliori cibo vsos, proindeque & inscios fuisse tot ægritudinum, quæ postea secutę sunt ex multiplici irritamēto gulæ. Quare nec absurdum esset, nec contrarium Aristoteli, solùm de sui temporis hominibus loquenti, si diceremus, subsequentibus sœculis plerosque hominum excedere solitos in cibo & potu, atque impedire non solùm bonam habitudinem, sed & sanitatem. Ac saltem paucissimos esse, qui non vsurpent aliquantulū magis, quàm opus sit ad vtramque tuendā, colligitur planè ex testimonio D. Augustini, sapiētissimi certè ac frugalissimi viri, lib. 10. Confess. cap. 31. dicentis: *Hoc docuisti me, Domine, vt quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam.* Et infrà: *Quis est, Domine, qui non rapiatur aliquantulum extra metas necessitatis? Quisquis est, magnus est, magnificet nomen tuum. Ego autem non sum, quia peccator homo sum.* Hæc ille tantus vir, eximiè sanctus, *& quo nihil continentius, humilius nihil.* quæ laus ipsi solemniter tribuitur ab Ecclesia. Quid igitur de cæteris longè minùs pijs & frugalibus dicendum erit, nisi, frequenter excedere mensuram Temperantiæ iustam?

11 IAM Quod additur, sex cibi vncias sufficere ad necessitatem vitæ tuendæ, divinatorium est: cùm non omnium hominum temperamentum idem sit, nec æqualis calor naturalis, sed inæqualis; qui proinde in alijs atque alijs hominibus ampliori indiget pabulo, ne humidum radicale absumat. Quod di-

ser-

ferrè tradit Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 6. vbi assignans mediocritatem rationis generatim præscriptam Virtutibus moralibus, docet, eandem mensuram cibi, quæ exigua esset Miloni Crotoniati, fore exuperantem tyroni, sive incipienti se exercere in ludis Gymnicis: ideoq; victorem, sive Gymnasij Magistrum, inæqualem vtrique quantitatem assignare solitū. Neque obstat quod sæpe plures obsidione ab hostibus pressi sex cibi vncijs vitam toleraverint: quia fortasse plures illorum vitam; cæteri bonam corporis habitudinem propterea amiserunt. Idemque ferè dicendum de mensura duodecim vnciarum, à Ludovico Cornario, & Leonardo Lessio assignatā. Quamvis enim mihi persuasum habeam, imò & certum omnino videatur, plerosque hominum posse vitā & bonam habitudinem tueri in longè minori quātitate victus, quàm de facto vsurpent; id præterea certum arbitror, vnam aliquam regulam fixā assignari non posse omnibus quò ad mensuram. Id enim evincitur ex inæqualitate temperamenti, & virium; & caloris naturalis, in singulis ferè hominibus, qui non minùs complexione humorum dissimiles sunt, quàm faciecrum varietate. Neque quòd ij duo Authores, aut quidam alij tam angustis terminis victus se continuerint, evincere vnquam potest, idem existimari debere de cæteris. Alioqui liceret colligere, posse omnes homines absque vllo cibo, aut etiam sine potu, vitam producere aut tolerare ad longum tempus: quoniam de aliquibus legitur, ita ijs accidisse. Democritus etsi iam ageret novem supra centum ætatis annos, solo odore panis recentis legitur vitam in triduum protraxisse: cùm tamen exploratum sit, senes, sicuti & infantes, iteratò alimento, quāvis levi, egere, propter defectum caloris & virium. Augustinus Buccius author est, puellam quandam triginta diebus perdurasse, vna spongia vino madente labijs ac naribus admota. Oribasius refert, quemdam Philosophum solo mellis odore vitam ad quadraginta dies produxisse. Verùm hæc adhuc levia sunt: Mirabiliora in medium proferre licet, à Nierembergio & alijs observata, penes quos sit fides. neque enim earum narrationum fideiussorē ago. Conciliator testatur, mulierem quandam apud Normannos octodecim annis vixisse absq; vllo cibo aut potu: aliam triginta sex annis. Simon Porcius sæculo præcedēti inscripsit Paulo III. Pontifici libellum de puellā quadam apud Germaniam, duos annos absque vllo cibo trāsgressā. Lilius ac Hieronymus Benedictus fidem faciunt, quemdam hominem Venetijs quadraginta sex annos absque vllo cibo transegisse. Albertus Magnus sese oculatum testem refert cuiusdam mulieris apud Coloniam solitæ triginta diebus inediam ferre. De alia fœmina apud Germaniam scribit Ioannes Boccatius, triginta annis nihil alimenti gustasse. Mitto plura alia huius generis, & quidem ea omnia in hominibus agentibus in humano convictu: vt nihil dicam de alijs, qui plures annos in assiduo somno traduxerunt, absque vllo cibo aut potu. Neq; causam naturalem eius rei nūc vestigare vacat, aut opportunum esset, vbi Philosophiam Ethicā præ manibus habemus. Qui illam voluerit compertā habere, consulat Albertum Magnum, Simonē Porcium, & Marcellum Donatum. Quid si verum esset, quod Plinius refert, esse quosdam homines ore carentes, qui solo odore, ac proinde absque cibo & potu vllo, nutriantur? Sed quamvis id fabulosum censeatur, adhuc tamen Hippocrates & Galenus à Nierembergio allegati censent, posse odorem nutritioni deservire, & quibusdam alimento esse. Sed de his satis. Quæ omnia in eā gratiam dicta sint, vt appareat, ex modicissimo quorundam cibo & potu perperā colligi, cæteros quoque homines posse vitam ducere eādē paucitate contentos: sicuti ex eo quòd in relatis historijs quidam plures annos absque vllo cibo trāsegerint, malè inferretur, reliquos etiā homines posse diuturnam integris annis inediam tolerare. Itaque regula voluptatum, in quibus Temperantia versatur, dimetienda est ex necessitate vitæ, prout significat sanitatem, & bonam corporis habitudinem, in vnoquoque singulari homine; quidquid sit de temperamento cæterorum. Aliæ autem voluptates, quæ in eundem finem necessariæ non sunt, tunc demum citra vitium vsurpari poterunt, cùm non sunt impedimento eidem fini obtinendo, & aliunde locus, tempus, & congruentia humani convictûs, ita exigunt. Alioqui enim peccabitur per exuperantiam voluptatis exorbitantis à Temperantiā.

12 AD III. Rationem dubitandi, in quâ infertur, si regula voluptatum à Temperātia præscriptarum est necessitas vitæ, fore licitum cuilibet vsum Veneris vbi opus fuerit ad vitam tuendam, RESP. negando sequelam. Vt enim docet Arist. capit. vndecimo libri tertij Ethicorum iam allegatò, temperatus, dum vtitur delectationibus, non solùm attendit ne sint impedimēto sanitati, & bonæ habitudini corporis, sed etiam vt non sint *παρὰ τὸ καλόν, præter honestatem*; sicuti etiam ne sint *ὑπὲρ τὴν οὐσίαν, supra facultates*. Itaque vitæ necessitas non vtcumque, sive in abstracto considerata, est regula voluptatum; sed quatenus in-

ducta

duta circumstantijs omnibus, sub quibus honestè & congruenter ipsi provideri potest. Atqui necessitati vitæ honestè & congruenter provideri non potest vsu veneris inconcessę: cũ id planè turpe & obscœnum sit. Ergo vitæ necessitas non ita est regula voluptatum, vt propterea in eam tuendam declinandum sit ad Venerem inconcessam. Quare iure meritoque celebres habentur quotcumque ad tuendam pudicitiã minimè dubitarunt acerbissimos cruciatus & diram necem tolerare; aut etiam simplicem & naturalem mortem subire, vt fortiter pudorẽ assererent, etiam contra aliquorum medicorum, consilium. Cuius constantiæ pulcherrimum exemplum præstitit circa initium huius sœculi castissimus ille adolescẽs, de quo Bidhermanus ita lusit:

Verinus, puer innocens, Iberæ
Nuper gloria nobilis inventæ,
Cùm letho propior videret omnes
Desperasse Machaonum catervas,
Aut certè superesse iam malignis
Vnam à Cypride febribus medelam:
Abscedant veneres, Cupidinumque
Infames, ait, exulent cohortes:
Quæ, cùm tot noceant bonis, mihi vni
Si prodesse velim, malus videbor.

Consonat quoque eidem doctrinæ D. Augustinus libro superiùs indicato de Moribus Ecclesiæ cap. 21. vbi ait, virum sobrium, seu temperatum, non solùm respicere ad necessitatem vitæ, sed etiam officiorum. quo satis indicat, non nudam vitæ necessitatem curæ esse temperato viro, sed indutam cęteris circunstantijs, quæ ad honestatem & decorum spectant. Ex quibus omnibus planè constat, quo sensu regula cupiditatum & voluptatum gustus & tactus à Temperantia præscriptarum sit necessitas vitæ: similiter & omne extremum, quo ab ea declinatur, sive per exuperantiam, sive per defectum, esse vitium Temperantiæ contrariũ. Quare superest, vt nunc de vnoquoq; eorum partitè ac seorsim disseramus.

SECTIO SECVNDA.

Intemperantiæ habitum esse vitium adversum rationali naturæ, oppositum Temperantiæ per excessum. Pulchræ considerationes in idmultipliciter probandum.

12 AC Primùm quidem veniamus ad exponendum vitium exuperans Temperantiæ adversum, quod Arist. ἀκολασίαν, appellat, Latini Intemperantiam dicunt. Significat autem ea vox Græca impunitatem, sicuti & ἀκόλαστος Græcè, qui est intemperans Latinè, idem valet, ac impunitus, aut incastigatus. Ex eo enim quod quis non corrigat, seu non castiget, aut coerceat appetitũ, sive cupiditatem immodicã delectationum gustus & tactûs, neque illũ fræno rationis cohibeat, appetitus effrænis seu indisciplinatus evadit, ruitq; præceps per abrupta vitiorum. Intemperantia itaque, quâ quis excedit circa voluptates spectantes ad gustum & tactum, est verè vitium. Assertio hæc traditur ab Aristotele lib. 3. Ethic. cap. 10 11. & 12. & probari potest ratione ex ipsius doctrina erutâ, quam sub hanc formulam proponere licet. Omnis habitus, quo homo sponte suâ degenerat à natura rationali, & induit conditionem bruti aut belluæ, est vitiosus & deformis. Atqui intemperantiæ habitus est huiusmodi, Ergo intemperantiæ habitus vitiosus ac deformis est. Consequentia est in modo ac figura perfecta. Maior propositio ex primâ vocũ notione innotescit, ac præterea sic suaderi potest. Omnis enim habitus, quo homo sponte suâ vilipendit & deturpat naturam rationalem, adversatur procul dubio rationi, ac proinde vitiosus & deformis est. Quisquis verò sponte sua degenerat à natura rationali, & induit cõditionem bruti aut belluæ, is planè vilipendit & deturpat naturam rationalem: vtpote commutans illam pro alia longè inferiori & ignobiliori. Minor verò propositio eiusdem syllogismi, sive assumptio suadetur: Quia habitus intemperantiæ, seu cupiditas immodica delectationum gulæ & lasciviæ, eius conditionis est, vt hominem faciat brutescere & torpescere instar irrationabilium bestiarum. Imò & longè deterioris conditionis redditur: quoniam bestiæ, ratione carentes nullam aliam felicitatem natæ sunt habere, quàm sensibilium voluptatum. Homo autem ratione præditus, longè sublimioris felicitatis capax est, & ad rationalem ac spiritualem partem spectãtis. Ergo dum felicitatem suam collocat in voluptatibus sensibilibus gulæ & lasciviæ, exuit planè naturam rationalem, & degenerat in conditionem bruti aut belluæ.

14 ILLVSTRATVR I. Ratio eadẽ. Omnis habitus quo homo sponte sua partem naturæ superiorem & nobiliorem subijcit inferiori & ignobiliori, est planè perversus & contrarius rationi, quæ docet inferius subijci debere superiori. Atqui intemperantia est habitus, quo homo sponte sua partem naturæ superiorem & nobiliorem, id est, rationalem, subijcit inferiori & ignobiliori. Est enim habitus quo quis ita propendet in voluptates gu-

læ & libidinis ad corpus spectantes, vt in ijs prosequendis omnem suamsuperam operam collocet, neque vllam exornandi & excolendi animi rationem habeat, quasi profectò animæ cognitiones omnes & curæ in solius corporis gratiam & obsequium fuissent institutæ. Intemperantia igitur est perversa & cōtraria rationi.

15 ILLVSTRATVR II. Omnis habitus, in quo animus naturâ suâ ordinatus ad inserviendum Deo, ita deturpatur, vt aras erigat ventri tanquam Deo suo, vitiosus & execrabilis est. Atqui intemperantia est huiusmodi. Intemperati enim, quotquot ingluviei & helluationis immodico amore rapiuntur, proculdubio vni ventri aras erigunt, tanquam numini. Vnde sapientissimè ac proprijssimè Apostolus ad Philippenses 3. v. 44. dixit, helluones & lurcones esse, *quorum Deus venter est*. Vnicuique enim est Deus, sive numen, id, quod ipse potissimū colit, cui vni servire & placere studet. Cùm igitur intemperantissimi quique helluones ventrem potissimùm colant, & vni illi inservire ac voluptatem afferre studeant, sequitur planè, illos colere ventrem quasi Deum. Ideoque Cyclops helluo mactans arietes apud Euripidem accinebat:

Quos ego nulli sacrifico, nisi mihi: non Dijs
Sed huic ventri meo, Deorum maximo.

Parum quippe erat lurconi voracissimo ventrē colere, quasi Deum suum, nisi præterea quasi summum Deorum veneraretur. Huc spectat lepidissima illa Tertulliani invectiva lib. de ieiunijs cap. vlt. adversus gulosum quendam ventri suo immolantem victimas, & obsequentem pseudo-virtutibus theologicis fidei, spei, charitatisque. *Apud te*, inquit, *agape* (id est, charitas) *in cacabis ferret, fides in culinis calet, spes in ferculis iacet. Sed maior his est agape: quia per hanc adolescentes tui cū sororibus dormiunt. Appendix, scilicet, gulæ lascivia atq; luxuria est.* Insuper, nec minori lepôre, idem Tertullianus: *Deus tibi venter est, & pulmo templum, & aqualiculus altare, & sacerdos coquus.* Huc spectat votū illud parasiti cuiusdam apud Plautum: *Ita me amabit sancta saturitas.* Vbi saturitatem vētris sanctam appellat, quoniam ventrem existimat Deum, quem nihil decet, nisi quod sanctum est. Huc deniq; pertinent gulosi illi, qui iuxta stilum Clementis Alexandrini lib. 2. Pædag. c. 1. *in ventrem crediderunt.* Nemo autem credit, nisi in Deū. Patet igitur, intemperātes, quotquot ingluviē ventris depereunt, ventrem colere quasi Deū. Hoc autem nemo dubitaverit, vitiosum & execrabile esse.

16 ILLVSTRATVR III. Omnis habitus, quo homo sponte sua furit & insanit ac rabit, profectò contrarius rationi, ac proinde vitiosus est. Atqui intemperantia gulæ est eiusmodi. Quod probat Arist. loco indicato ex appellatione Græca gulosorum. Dicuntur enim γαστριμαργοι, id est, furentes circa ventrem. Neque enim Græcitatis indicarunt helluones appellare ἀκολάστους, intemperantes, ni si præterea vocem aliam adinvenirent ad exprimendum eorum furorem, seu insaniam, aut etiam rabiē, quâ agitantur, vt ventrem impleat & refarciant. Ideoque Philo Hebræus lib. de Agricultura omnes illos libidinis insanę ac rabidæ accusat, dum ait: *Hanc ventris ingluviem pedisequa à natura addita comitatur libido coitùs, & œstro pertinaci concita, & molestissimam rabiem afferens.* Insuper & Chrysologus serm. 41. de gula agens simili stilo inquit: *Non est ratio, sed languor: non vita, sed febris: phrenesis, non natura.* Hinc est vt helluones ob vētris voraginem soleant truci atq; efferato animo scommata & dicteria iacere, quibus præsentes & absentes lacessant, ac bonam illorum famam proscindāt. Sic se gerebat ille parasitus helluo, qui iuxta Horatium lib. 1. Epist. arat

Scurra vagus, non qui certum præsepe teneret,
Impransus, non qui civem dignosceret hoste:
Quælibet in quēvis opprobria fingere sævus,
Pernicies, & tempestas, baratrumque macelli.

Nec minùs lepidè Martialis lib. 9. in Cantharum lurconem cœnipetam invehitur eandē ob causam, dum accinit:

Cœnes Canthare cùm foris libenter,
Clamas & maledicis & minaris.
Deponas animos truces monemus:
Liber non potes & gulosus esse.

Patet igitur, intemperantiam gulæ esse habitum turpem ac vitiosum.

17 ILLVSTRATVR IV. Omnis habitus, quo homo sponte suâ affert sibi detrimētum salutis, ac bonæ habitudinis, imò & vitæ, turpis planè ac deformis est. Atqui intemperantia libidinis & gulæ est huiusmodi. De intemperantia libidinis, res notissima est. Ex ea nanque oritur tam multiplex corporum pestis, ne nominanda quidem, pudoris gratiâ; & cui curandæ non sufficiunt tot chirurgi, tot myropolia, tot xenodochia in eum finem instituta. De intemperantia autem gulæ adhuc luculentiùs, & communi ferè experimento convincitur: cùm pronum cuique & in aperto sit, plerasque ægritudines ex nimietate cibi & potus oriri. Rem, inter alios, eleganter exponit Seneca

neca Epist. 95. superiùs allegata, vbi morbos ex gula provenientes ita exponit: *Inde pallor, & nervorum vino madentium tremor, & miserabilior ex cruditatibus, quàm ex fame, macies. Inde incerti labantium pedes, & semper, qualis in ipsa ebrietate, titubatio. Inde in totam cutem humor admissus, distinctusque venter, dum malè assuescit plus capere, quàm poterat. Inde suffusio luridæ bilis, & decolor vultus, tabisque in se putrescentium, & retorti digiti articulis obrigescentibus, nervorum sine sensu iacentium torpor, aut palpitatio sine intermissione vibrantium. Quid capitis vertigines dicam? Quid oculorum auriumque tormenta, &c.* Sed multus sim, & nimiùm prolixus, si integrum testimonium exscribam, licèt notatu dignissimum. At prætermittere nequeo, qualiter idem Seneca expendat quomodo olim medici paucis morbis absque impendio & apparatu medebantur, comparetque cum innumerabili morborum multitudine ingravescientium suo ævo, vnius gulæ causâ. Ait enim: *Olim non erat necesse circumspicere multa auxiliorum genera, cùm essent periculorum paucissima. Nunc verò quàm longè processerunt mala valetudinis? Has vsuras voluptatum pendimus, vltra modum fasque concupitarum. Innumerabiles esse morbos miraris? Coquos numera. Cessat omne studium, & liberalia professi, sine vlla frequentia, desertis angulis præsident. In Rhetorum Philosophorumque Scholis solitudo est. At quàm celebres culinæ sunt? quanta nepotum focos iuventus premit?* Hactenus ille, non minùs verè, quam argutè. Intemperantia ergo libidinis & gulæ, eius conditionis est, vt homini afferat detrimentum sanitatis, & bonæ habitudinis, imò & ipsius vitæ.

18 ILLVSTRATVR V. Omnis habitus, quo homo sponte sua exuit prudentiam, & rationis acumen, nequit non esse naturæ rationali cõtrarius & turpis. Atqui intemperantia libidinis & gulæ est eius conditionis. Ergo nequit non esse naturæ rationali contraria & turpis. Assumptionem probant testimonia Platonis & Augustini. Prioris verba apud Clementem Alexandrinum lib. 2. Pædagogi referuntur, vbi hæc habentur: *Plato scintillam Hebraicæ veritatis suscitãs: Mihi, inquit, cùm venissem, quæ illic beata vita dicitur, Italicis & Syracusanis mensis plena, nullo modo placuit. Bis die saturum vivere, & noctu nunquam solum dormire, & quæcumque studia hanc vitam consequuntur. EX HIS ENIM NVLLVS HOMO EORVM, QVI SVNT SVB COELO, POTEST ESSE PRVDENS, QVI HÆC A IVVENTVTE EXERCET.* Itaque ad prudentiam assequendam necessum est, vt quis ab ineunte ætate libidinem & ingluviem ventris fugiat. Posterior verò Epist. 86. in eandem sententiam ita loquitur: *Quid est alogia (quod verbum ex Græca lingua vsurpatum est) nisi cùm epulis indulgetur, vt à rationis tramite devietur? Vnde animalia ratione carentia dicuntur aloga, quibus similes sunt ventri dediti. Propter quod immoderatum convivium, quo mens, in qua ratio dominatur, ingurgitatione vescendi ac bibendi obruitur, alogia nominatur.* Nimirum ἀλογία Græcè defectus rationis est. Patet igitur assumptio illa, intemperantiam libidinis & gulæ eius conditionis esse, vt per illam homo sponte suâ exuat prudentiam & rationem. Mitto plures alias considerationes obvias in idem probandum, ex quibus vberiùs constare posset, intemperantiam esse habitum, rationali naturæ contrarium, proindeque vitiosum ac turpem. Obiectiones plures, quæ in oppositum excogitari possent, controversia præcedenti indicatæ sunt & solutæ *sectione secunda.*

SECTIO TERTIA.

Exponitur propria ratio τῆς ἀναισθησίας, seu insensibilitatis, & ostenditur, illam esse vitium Temperantiæ oppositum per defectum. Obiectiones difficiles in oppositum multiplici observatione solutæ.

19 VENIAMVS Ad alterum habitum extremè contrarium intemperantiæ nuper explicatæ, & proprio nomine carentem apud Græcos, quem tamen Arist. pluribus locis, ac præsertim 3. Ethic. cap. 11. appellat ἀναισθησίαν, id est, vacuitatem sensus, seu insensibilitatem. Scilicet, habitum quendam inclinantem ad fugiendum omnes voluptates gustûs & tactûs. Eum verò vitiosum esse, pronunciamus cum eodem Philosopho ibidem, & Temperantiæ oppositum versus alterum extremum, quod habet rationem defectûs. Fundamentum Aristotelis sub hanc disserendi formulam proponi potest. In omni materia motum quidquid deficit à mediocritate, habet rationem vitij per defectum. Omnis enim perfectio virtutis moralis sita est in mediocritate: ideoque sicut quidquid ab eâ recedit per excessum, est vitium exuperans, ita etiam quidquid non adæquat, est vitium per defectum. Atqui insensibilitas, seu ἀναισθησία in materia voluptatum, ad mores spectante (quod demonstratur, *lib.* 10. *Ethic.*

Ethic. cap. 1.) deficit à mediocritate. Inclinat enim ad fugiendum voluptates omnes, etiam mediocres, seu moderatas, & proportionatas naturæ humanæ, imò & necessarias. Ergo insensibilitas habet rationem vitij per defectum. ILLVSTRATVR I. Ratio hæc opportuna consideratione D. Thomæ 2. 2. q. 142. ar. 1. corpore. Omnis enim habitus, quo homo deficit ab ordine convenienti naturæ, habet rationem vitij per defectum. Insensibilitas autem est eiusmodi: Quia ordine naturæ posita fuit voluptas in operationibus necessarijs ad vitam hominis, tum in singulari seu individuo, tum & in specie conservandam, quarum priores ad gustum; posteriores ad tactum spectant: atque adeò quisquis omnes eas delectationes suo statui convenientes refugit, planè deficit ab ordine naturæ. Insensibilitas ergo habet rationem vitij per defectum. *Vlterius.* Quisquis voluntariè apponit impedimentum conservationi suæ naturæ, omittendo ea quæ necessaria sunt eum finem, proculdubiò deficit ab ordine naturæ & rationis. Atqui insensibilis, seu ἀναίσθητος, sive (quod perinde est.) vacuus sensu, voluntariè apponit impedimentũ conservationi suæ naturæ, omittens voluptates necessarias in eum finem. Deficit ergo ab ordine naturæ & rationis. Vnde & consequens est vt peccet per defectum.

20 SED Quamvis doctrina præiacta sit vera; adhuc tamen in eam obijci possunt nonnullæ difficultates. PRIMA. Id, quo maximè declinamus à peccato, nequit esse vitiosum, sed potiùs honestum & laude dignum: Atqui per insensibilitatem declinamus à peccato. Declinamus enim à voluptate, quæ illicium est ad peccandum, iuxta Arist. lib. 2. Ethic. cap. vlt. vbi inquit: *Abijcientes delectationem, minùs peccabimus.* In quod illustrandum vtitur testimonio Homeri Iliad. γ. vbi seniores Troianorum cùm viderent pulcherrimam Helenam adstantem duello inter Menelaum & Paridem, laudârunt quidem illius elegantem formam; sed tamen decreverunt eius reditum in Græciam: ne fortè pulchritudine suâ Troianis afferret voluptatem, & subinde perniciem, atque exitium Ilio. Carmina è Græco reddita hæc sunt.

Non erat indignum certè tot funera Troes,
Tot mala pro tali Danaos tolerare puella:
Cœlicolis etenim par est splendore Deabus.
Sed tamen ipsa suos redeat cum navibus Argos:
Ne cladem nobis, nostrisque nepotibus vnquam
Inferat; & superet multorum causa malorum.

Ergo voluptas est illicium ad peccadum; ideoque insensibilitas, quæ declinat à voluptatibus, periculum & illecebram peccandi fugit. Cui doctrinæ consonat effatum illud Socratis apud Xenophontem: δεῖ ὥσπερ σειρῆνας τὰς ἡδονὰς παρελθεῖν, &c. *Voluptates oportet præterire, tanquam Sirenes, eum qui virtutem vt patriam intueri percupit.* Vide plura huc spectantia in Commentario nostro ad lib. 3. Ethic. cap. 10. n. 7. & seqq. Ex quibus eadem obiectio maius robur mutuare potest.

21 SECVNDA Difficultas. Omne vitium debet esse voluntarium: vtpote voluntarijs & liberis actibus partum. Atqui nulli voluntarium esse potest quod deficiat circa voluptates gustus & tactus. Ergo in nullo potest esse vitium, quod deficiat circa voluptates gustûs & tactûs. Probatur assumptio, in qua sola est difficultas. Appetitus enim voluptatum gustûs & tactûs est vnicuique naturâ insitus vsque adeò, vt nec cohiberi, nec imminui possit. Nemo enim subiens defectum cibi & potus, potest non subire famem ac sitim, aut illam imminuere pro sola ratione arbitrij: sed necessariò patitur cupiditatem sive propensionem ad vescendum & bibendum. Nulli ergo voluntarium esse potest quod deficiat circa eiusmodi voluptates. CONFIRMATVR ex doctrina eiusdem Arist. lib. 3. Ethic. cap. 11. vbi cùm divisisset cupiditates in communes, quæ omnibus insunt naturaliter atque vniformiter, quales sunt cupiditates cibi & potus ac voluptatis venereæ; & peculiares, quibus privatim vnusquisque ducitur circa hoc aut illud genus cibi, vel libidinis; addidit, in naturalibus cupiditatibus peccare paucissimos; & siqui peccant, in eo solùm peccare, quod nimium est. Quo planè indicat, in cupiditatibus naturalibus solùm peccari per exuperantiam, nullatenus verò per defectum. Quare Eustratius Græcus Interpres Aristotelis eo loco arbitratur, in cupiditatibus naturalibus nullum esse vitium per defectum. Ergo insensibilitas, sive defectus circa voluptates naturales, si fortè inest alicui hominum, affectio vitiosa non est.

22 TERTIA. Difficultas. Nequit vitio verti id, quod conforme est virtuti perfectæ, virisque ad perfectionis apicem evectis. Atqui stupiditas seu insensibilitas circa voluptates gustûs & tactûs, est conformis virtuti perfectæ, virisque ad perfectionis apicem evectis: ideoque Eustratius in Commentario lib. 1. Ethic. asserit, tunc hominem obtinere perfectionis apicem, cùm obtinet absolutissimam profligationem exterminationemque omnium cupiditatum rectæ rationi adversantium. Et

Ave-

Averroes in prologo lib. 8. Physic. docet, hominem valde deditum theoricis disciplinis despicere aversarique omnem cupiditatem appetitus sentientis. Ergo stupiditas sive insensibilitas circa voluptates gustûs & tactûs, nequit vitio verti. CONFIRMATVR. Quidquid vtile est parandæ virtuti, & ad ipsam facit gradum, nequit habere rationem vitij. Atqui insensibilitas est eiusmodi: nam recedere à malo, confert maximè ad prosequendum bonum: insensibilitas autem dum recedit à voluptatibus, quibus incitamur ad vitium, recedit planè à malo, ideoque confert maximè ad prosequutionem boni, in quo sita est virtus. Insensibilitas ergo nequit habere rationem vitij.

23 HÆC Tamen non vsque adeò difficilia sunt, vt nos dimoveant à communi & vera sententia, quæ insensibilitatem, seu stupiditatem recenset inter duo vitia contraria Temperantiæ, asseritque illius labem in defectu positam esse. Verumtamen vt hoc ipsum explicent, & præiactis argumentis occurrant Authores nobiscum sentientes, in varias solutiones dividuntur. Quidam aiunt, insensibilitatem non posse inveniri in hominibus bona corporis valetudine præditis, sed in ijs dumtaxat, qui prava humorum complexione, seu pessimo temperamento ægrotant. In his enim mirum non esse, si refugiant & aversentur omnes voluptates, etiam naturæ tuendæ conservandæque necessarias. *Hac tamen expositio* deserit sententiam, quam tuetur. Propugnamus enim hoc loci, insensibilitatem esse vitium, nō quidem naturale, sed morale, & propter quod meritò quis vituperium patitur. At pravam humorum complexionem, aut pessimum temperamentum habere, est vitium naturale, non autem morale, sive propter quod meritò quis vituperium patiatur. In naturalibus enim, vt vox communis est, nec meremur, nec demeremur: Ergo insensibilitas, de qua loquimur, non est sita in prava humorum complexione, aut pessimo temperamento. Alij verò attendentes, vix aut ne vix quidem accidere posse homini bene valenti vt aversetur voluptates omnes necessarias naturæ conservandæ, nisi fortè semel aut iterum; dixere, insensibilitatem sitam esse in ea appetitione inordinata, quæ gustum impellit ad repudiandum quidquid iucunditatem afferre potest. VERVM neque ij Authores rem vt oportebat considerarunt. Nam appetitio illa inordinata & gustum impellens, non est habitus vitiosus, sed actus. Atqui insensibilitas, de qua disserimus hoc loci, est habitus quidam vitiosus, non autem actus. Insensibilitas ergo nullatenus in ea appetitione sita est.

24 QVAPROPTER Longè melius rem consideravit Buridanus in QQ. ad lib. 3. Ethic. cap. 11. asserens, tunc morale vitium insensibilitatis cōtrahi, cùm quis ad evulsionem vitiorum contendens, atque intelligens voluptates gustus esse sibi impedimento ad eum finem obtinendum, vsque adeò ijs bellum indicit, vt cogitet atque obfirmato animo existimet, omnes illas respuendas esse, quamvis bonæ valetudinis, seu habitudinis detrimentum subeat. Vnde orietur vt propterea iteratò abstineat à voluptatibus necessarijs cibi & potus plusquam oportet, seu plusquam mediocritas rationis ac prudentiæ dictat esse abstinendum. Quapropter assuetudine illa comparat sibi habitum stupiditatis cuiusdam, quo facilè recusat voluptates illas cibi & potus, quas secundùm rectam rationem admittere deberet; aut etiam eligit insalubres cibos, insipidos, & amaros; quibus bonæ habitudini noceat, impediatque functiones animi vtiliores perfectioresque; vt fugiat voluptatum illecebras, quas plusiusto timet. Hoc igitur modo exponi debet habitus Temperantiæ contrarius vitiosusque per defectum, quem appellamus insensibilitatem.

25 ITAQVE Habitus proculdubiò vitiosus est ille, quo quis plus iusto odit, seu aversatur voluptatis gustûs necessarias vitæ tuendæ, ac bonæ habitudini, attenta conditione personæ, officij, ac decori vniuscuiusque. Contrariatur enim naturæ, tum vegetanti, tum sentienti, tum & rationali. Ac primò quidem nequit non esse contrarius vitæ vegetanti: cùm inclinet ad accipiendum minùs alimenti, quā par sit nutritioni eiusdem vitę. Deinde contrarius est vitæ sentienti: quoniam hæc plus voluptatis exigit, quàm accipiat, qui eo habitu præditus est. Neque enim frustra naturæ Author voluptatem posuit in vsu cibi & potûs, sed potiùs consultò & sapienter id fecit: vt ea quæ vitæ sentienti necessaria sunt, absque horrore aut tædio, imò potiùs iucundè suaviterque in vsum acciperentur. Denique & habitus insensibilitatis contrarius est vitæ rationali hominis: quoniam recta ratio dominatum gerens in homine dictat, ex voluptatibus accipiendum esse quidquid opus est ad vitam & bonam habitudinem, attento vniuscuiusque temperamento, decoro, officijs, & instituto. Verùm & præterea eidem vitæ rationali adversatur, quoniam impedit actiones virtutum, & opus prudentiæ. Etenim nimiâ corporis debilitatione reddit deteriora sensuum organa: ac proinde sensus ipsos reddit inhabiles ad obsequendum rectæ rationi, seu prudentiæ, in ordine ad actiones

vir-

Virtutum. Quo demum fit, vt nimia illa voluptatum fuga exercẽdis morum virtutibus impedimento ſit: quoniam nequeunt non impediri virtutes morũ ab agendo, vbi obligata ſeu impedita eſt prudentia, quæ ijs omnibus facẽ præfert. Vnde fit, vt qui nimio quodam impetu fervoris reijciunt voluptates omnes initio cõverſionis ſuæ, immodicâ cibi, pot⁹, ac ſomni abſtinentiâ; frequenter in imprudẽtiam labantur, & proinde actiones exerceant, quæ alijs deridiculo ſint, etiam probis & prudẽtibus viris. Quod non ſolùm obſervant quotquot ferè ſcriptores Catholici nos informant circa inſtitutum ſeverioris vitæ amplectendũ, ſed etiam inter Ethnicos Seneca, licèt Stoicæ vitæ ſectator. Ait enim Epiſt. 5 lib. 1 *Hoc primùm Philoſophia promittit, ſenſum communem, humanitatem, congregationem. Videamus, ne iſta, per quæ admirationem parare volumus, ridicula & odioſa ſiãt. NEMPE PROPOSITVM NOSTRVM EST SECVNDVM NATVRAM VIVERE; Hoc enim contra naturam eſt; torquere corpus ſuum, & faciles odiſſe munditias, & ſquallorẽ appetere, & cibis non tãtùm vilibus vti, ſed tetris & horridis. Quemadmodum delicatas res deſiderare, luxuria eſt; ita & non magno parabiles fugere, dementia eſt.* Hæc ille: cui⁹ opinione nimia illa & inſolita voluptatum omnium fuga, adverſatur Philoſophiæ, ſenſui communi, humanitati, cõgregationi, ſeu convictui hominum: quin & riſum aut odium excitat: quoniam degenerat à vita ſecundùm naturam inſtitutâ, quæ ſuadet neceſſarias voluptates vſurpare, quantùm ſatis ſit vnicuique, nec vllo modo eas abhorrere, aut eligere horrida & tetra alimenta, quibus non ſervetur, ſed deſtruatur vita; cui tuendæ conſervandæque lex naturæ & inclinatio providet.

26 NEQVE Doctrina præiacta, quò ad præcipuam ſui partẽ, adverſatur Temperantiæ aut frugalitati Chriſtianorũ, etiam illorum qui ſeveriorem & rigidiorem vitã profitentur. Non enim Chriſtiana Temperantia aut frugalitas averſatur voluptates illas, quæ licitæ & neceſſariæ ſunt, vel vitæ ſimpliciter tuẽdæ, vel in hoc aut illo officio, & conditione, aut vniuſcuiuſque inſtituto conſervandæ: quin potiùs inclinat ad eas moderatè, ſeu mediocriter accipiendas: ſicuti omnes virtutes morales inclinãt ad mediocritatem intra propriam cuiuſque materiam, attentâ ſemper honeſtate; ac debitis circunſtantijs. Quare defectus circa earum voluptatum vſum nequit non adverſari Temperantiæ veræ ac ſolidæ per defectum, ſicuti intemperantia ſeu luxus immodicus voluptatum adverſatur per exceſſum. Solùm itaque differentia eſt quantùm ad delectationes illas cibi, ac potûs, quæ neceſſariæ non ſunt, ſed tamen permiſſæ habentur, & citra culpam aliquã admitti poſſunt. Viri enim mediocriter temperati illas admittunt quoties nec honeſtati, nec decoro, nec demum officio, aut rectæ rationi cõtradicunt, quamvis neceſſariæ non ſint, nec ad vitam ſimpliciter tuendam, nec ad bonam habitudinem retinendam, comparandamvè. Viri autem temperati in excellenti aut eximio gradu, ab ijs omnibus, aut fere omnibus voluptatibus conceſsis, & non neceſſarijs, abſtinent, vt perfectiori vitæ & abſtractiori ſtudeant. Hinc genus illud abſtinentiæ ſolito maius in ijs, qui ſpeculationi aſsiduæ, & rerum abſtractiſsimarum contemplationi totum ferè vitæ tempus impendunt, atque immolant totius animi pervigiles curas. Huius generis fuere quidã Philoſophorũ Veterũ, atque imprimis Euclides, Archimedes, & Ptolemæus: cuius nomine dicitur:

Sum mortalis homo, vita quoque perbrevis; at cùm
Aſtra globoſque poli ſcandere fert animus;
Tunc pedibus non calco ſolum, ſed ceſſior alto
Adſto Iovi, atque almâ perfruor ambroſiâ.

Quaſi mortalem vitam nõ ageret, ſed in æthereis orbibus inſtar cœlitum verſaretur. Et ſanè parum conſulere ſolent neceſsitatibus corporis, ac modico victu & ſomno vti, quotquot ſpeculationi dediti ſunt. Ijs enim voluptati eſſe non ſolent quæcumque ad guſtum & tactum ſpectant: ſed vnâ animi delectatione contenti ſunt, propter quam *iuvat impalleſcere chartis*, vt accinebat Perſius. Multò autem magis id locum habet in ijs, qui toto animi conatu ſtudẽt vacare orationi & contemplationi rerum divinarum. Abſtinent enim ab omni voluptate non neceſſaria, vt corpus extenuẽt, & quoddammodo in ſpiritũ convertant. Verùm voluptatibus, quæ neceſſariæ ſunt ad vitam tuendam, & bonam habitudinem conſervandam in ordine ad functiones virtutum, atque convictûs humani, minimè abſtinent. Quod ſi verò aliqui, aut ſcelerum conſcij, aut eximiè pij, & Sanctorum faſtis adſcripti, leguntur excruciaſſe corpus ſuum inediâ, fame, ſiti, pervigilijs ferè aſsiduis, & tormentis; id dimetiendũ nõ eſt ex regulis Philoſophiæ Ethicæ, ſed Chriſtianæ, quæ docet ex fine ſupernaturali caſtigare corpus, & in ſervitutẽ animi redigere, ac ſatisfacere Deo in hac vita pro peccatis. Quod totũ, vbi rationis rectæ limites nõ excedit, piũ certè atque innumerabiliũ hominũ pietatis inſignis exemplo probatum eſt: quidquid Seneca paulo antè allegatus indicet in oppoſitum, aut quidquid refragentur Sectarij recentes, gulæ ac libidinis

mancipia; & non tam Lutheri aut Calvini sequaces, quàm bene curatâ cute *Epicuri de grege porci.* Sed enim ea corporis maceratio; & insolita vitæ austeritas, extra orbitam instituti Ethici est.

27 ITAQVE Temperantia non præcipit abstinere à voluptatibus vitæ tuendæ & congruenter exigendæ necessarijs, iuxta vniuscuiusque temperamẽtum, officium, & institutũ, sed potiùs inclinat ad earũ vsum in mediocri & rationabili mensura, vtrimque deviante ab excessu & defectu. Quare sicuti excessus pertinet ad vitium intẽperantiæ, ita etiam defectus ad insensibilitatem spectat. Mediocritas autem ipsa Temperantiæ non est individua, instar alicuius pũcti: sed latitudinem admittit penes voluptates gustûs & tactûs non necessarias, neć prohibitas. Ab his enim tantò magis abstinet quis, quò tẽperantior est, & eò minùs, quò inferiorẽ eiusdẽ virtutis gradũ adeptus fuit. Quod ipsum non solùm veræ Religionis cultores doctrina & exẽplo suo probãt in ieiunijs ex præcepto aut animi devotione susceptis, sed etiam Gentiles ipsi, quibus indicta & solẽnia ieiunia erant: quæ, licèt ex inani ementitorum Numinũ cultu superstitiosa essent, aliũde tamẽ servabant modum Tẽperantiæ à voluptatibus cibi & potûs, alioqui concessis. Idemque mos fuit circa vsum Veneris permissũ in matrimonio, præsertim apud Romanos. Numa Põpilius sacrificiũ oblatur[9] pro frugib[9], esu carniũ & Venere abstinebat. Quod respexit Ovidius lib. 4. Fastorũ, illo disticho:

Vsus abest Veneris: nec fas animalia mensis
Ponere, nec digitis annulus vllus inest.

Fortasse idipsum ieiunij & continentiæ genus erat, quod in Cereris cultum offerabatur: nã in eius sacris lex erat ante noctẽ nõ epulari, abstinereq; à vino & Venere: vt disertè observat Servius, & Plautus in Aulular. indicat versu illo: *Cereri nuptias facturi estis, quia nihil temeti allatum video.* Idq; de Venere observat Tiraquellus ad leges Connub. lib. 15. n. 116. Eisdẽ Romanis etiã quolibet quinto anno iuxta Sibyllarum carmina prodigiorũ causâ ieiunium erat præscriptũ, teste Livio lib. 6. decad. 4. Similiter Iulianus Cæsar, cognomento Apostata, seu Desertor, oleribus, leguminibusq; tãtùm vesci solitus sæpe fuit, religionis causâ, vt observat Theodoretus in Eccles. Hist. lib. 3. cap. 2. & seqq. De Ægyptijs quoq; scribit Herodotus lib. 2. pervigilia quorundã dierũ sacrorũ ieiunijs celebrasse. Præterea, qui sacris Isidis initiãdi erant, diebus decẽ abstinebant carnibus & vino, referente id Apuleio. Itaq; ijs diebus Ethnici quandã Tẽperantiæ speciẽ exhibebãt, abstinentes a voluptatibus alioqui cõcessis, & nullo modo necessarijs: quas eò magis aut minùs à se repellit vir probus, quò perfectiorem gradũ Tẽperãtiæ attingit: quoniam ab ijs quæ necessariæ sunt, vel vitæ tuẽdæ, vel decori & officio, attentis circũstantijs vniuscuiusq; abstinere citra aliquod vitiũ nullatenus potest. Quòd si vero quispiã opponat, de quibusdã sanctis viris ac fœminis legi, parcissimo ac pene nullo alimẽto vsos, vsq; adeò, vt sibiipsis negaverint etiã voluptates vitæ necessarias, citra vllã culpæ labem: *Respondemus* ita quidẽ esse. Verùm factũ id fuisse superiori instinctu Dei; qui arbiter vitæ ac mortis est, potestq; absque cõpetenti, imò & nullo alimẽto, vitã hominis tueri: sicuti & eiusmodi tẽperamentum homini tribuere, vt plures menses aut etiam annos vitæ exigat naturaliter absque vllo cibo aut potu, vt suprà sectione 1. observatum est.

28 AD Argumenta in oppositum facilè iã respõderi potest. AD I. Id quo maximẽ declinamus à peccato, si non sit ordinatũ iuxta rectam rationem, sive prudentiã, potest esse vitiosum per extremum oppositum: quia cùm Virtutes morales positæ sint in mediocritate taxata arbitrio prudentis; quâcumque ratione quis declinet ab altero extremo vitioso plusquam oportet, necessum est vt incidat in alterũ vitium extremum. Cùm igitur Temperantia sit posita in mediocritate voluptatum ad gustũ & tactum spectantium, habitus ἀναισθησίας, seu stupiditatis, quo nimium, seu plusquam oportet declinamus ab ijs, nequit non esse vitiosus per defectum. Neque oppositum evincit consilium illud senum Troianorũ ab Aristotele observatum ex Homero: quoniam dispar ratio est in eo eventu, ac in casu nostræ disputationis. Troiani enim patiebantur cruentissimum bellum ex pulchritudine Helenæ ortum, quæ Paridis oculos ad libidinem excitavit: & tot malorum causa extitit. Vnde nihil mirum quod senes Troiani prudentes & experti procul amoliri vellent occasionem ruinæ. Inde autem summùm evincitur, hominem quandoque lapsum in voluptates turpes, aut expertum in alijs ruinam occasione illarum, debere fugere ab ijs, veluti illecebris ad peccandum. Cæterum insensibilitas, de quâ in præsenti loquimur, non inclinat ad fugiendum eas turpes voluptates (hoc enim potiùs virtutis est, quàm vitij) sed solùm illas, quæ concessæ, imò & necessariæ sunt ad vitam aut bonam habitudinem, aut decorem tuendum. Eas verò recusare, sicuti alienum ab humanitate & ordine naturæ est, ita & à vitio per defectum excusari non potest.

AD

29 AD II. ex doctrina eiusdem Aristotelis fatemur, omne vitium debere esse voluntarium, ideoque adquisitionem τῆς ἀναισθησίας, seu stupiditatis, de qua loquimur, liberam esse. Neque oppositum probatur ex eo quod voluntarium non sit, sed necessarium, subire famē aut sitim, quoties illa adest. Etenim adhuc verū est, hominem insensibilem, sive stupidum, voluntariò ac liberè sibi accersere famem aut sitim nimiam, per spontaneam fugam voluptatum necessariarum vitæ aut bonæ habitudinis tuendæ; quamvis supposità eā fugâ, & ex consequenti, necessum sit nimiam famē sitimque subire. Hæc autem necessitas est impropria, & solius suppositionis consequentis, quæ certè libertatem habitus vitiosi non impedit absolutam & propriam. AD Confirmationem eiusdem argumēti dicimus, regulam illam Aristotelis, & Eustratij, affirmantium in cupiditatibus naturalibus à paucis peccari, idque per excessum; intelligēdam esse habita ratione hominum Atheniensium, apud quos ipse versabatur, quique eo tēpore frugales erant, vt sect. 2. observatum est. Dum verò exinde infertur, nullos esse, qui per defectum peccent; respondeo, id verum esse cōmuniter loquendo. Paucissimi enim, si fortè aliqui, inveniuntur, qui non satis cōsulere studeant necessitatibus suis in cibo & potu. Quod sufficit, vt quemadmodum plura alia effata proferuntur in re morali vniversim, & vera sunt attenta materia in quâ versantur, licèt interdū deficiant in vno aliove singulari; ita etiam dici generatim & moraliter loquendo possit, homines in cupiditatibus naturalibus non peccare per defectum, quoniam rarissimi inveniuntur, qui ita peccent. Quæ regula traditur ab Arist. lib. 1. Rhetor.

30 AD III. Negamus insensibilitatem esse conformem virtuti perfectæ, & eximię. Hæc enim solùm aversatur voluptates turpes, & præterea ex supererogatione recusat illas, quæ necessariæ non sunt, quamvis turpes non sint. Eas verò quæ & concessæ & simul necessariæ sunt, amplectitur iuxta mediocritatis præscriptum: vt iam suprà statutū est. Et in hoc sensu accipiendum id quod dicitur de viris eximia virtute præditis, aut ex toto deditis contemplationi. Neque enim aversantur omnem cupiditatem appetitûs sentientis, vbi hæc rationabilis & necessaria est: quoniam hoc esset omnem humanitatem exuere, & potiùs naturam evertere, quàm perficere. AD Confirmationem patet ex eadem doctrina. Per insensibilitatem enim homo nō recedit à malo, sed potiùs fugit id quod rationi conforme & necessarium est, aut vitæ, aut officio, aut decori. Insensibilitas ergo non virtus, sed vitium est.

DISPVTATIO SEPTIMA

DE MAGNIFICENTIA ET LIBERALITATE.



POSTQVAM Aristoteles disseruit de duabus præcipuis Virtutibus, Fortitudine, & Temperantia, quas Cardinales appellant, progreditur initio libri quarti ad tractandum de duobus ijs habitibus, qui versantur circa sumptus, ac largitiones pecuniæ, seu quarumlibet rerum pretio æstimabilium. Quare & nos ipsius imitatione de vtraque Virtute disseremus vnica Disputatione, quòd ambæ admodum affines sint.

QVÆSTIO PRIMA.

AN MAGNIFICENTIA SIT VIRTVS, EAQVE DIVERSA A LIBERALITATE?

DISSERIT Arist. de Magnificentia potissimum lib. 4. Ethic. cap. 2. sicut & S. Thomas 2. 2. quæst. 134 & 135. Ex cuius doctrina obseruandum est, Magnificentiam dupliciter accipi. Primò & generatim pro qualibet Virtute quæ præstat res magnas; siue illæ sint actiones, quas Græci πράξεις *vocant; siue opera, aut res effectæ, quæ* ποιητὰ, *siue facta dicuntur. Porrò in hac acceptione Magnificentia nullam Virtutem in specie significat, estque aliquid commune, etiam Deo & Christo Domino: vt patet ex 1. Paralip. 29. & Psalmis 8. 100. 144. alijsque locis: præsertim vbi dicitur: Eleuata est magnificentia tua super cœlos. Secunda acceptio est pro illo habitu speciali, qui inclinat ad magnos sumptus faciendos in externa materia, diciturque à Græcis* μεγαλοπρέπεια. *De hac igitur instituimus controuersiam sub eo titulo, an sit Virtus, & quænam: præstringemusque continuato eiusdem disputationis filo quidquid præcipuum & scitu dignum in illa est.*

SECTIO PRIMA.

Sententia Aristotelis, in tres partes ab eo diuisa, pro Assertione statuitur; & prima quidē, Magnificentiam esse Virtutem veram. Probatur ea & illustratur ratione, atque eruditione multiplici, ex magnificis & admirandis quorundam operibus, præsertim Romanorum, & Græcorum.

2 TRIA Potissimùm decernit Aristoteles loco allegato, quæ nobis curæ & studio in præsenti sunt, tum vt probētur, tum & vt ab obiectionibus satis difficilibus expediantur. PRIMVM est, Magnificētiā esse Virtutem veram & propriam. Quod planè tradit initio capitis dum ait: δοκεῖ γὰρ καὶ αὐτὴ περὶ χρήματα τις ἀρετὴ εἶναι. *Videtur enim & ipsa virtus quædam in pecunijs esse.* SECVNDVM, eam differre à Liberalitate: quod verbis immediatè sequentibus manifestat, dum ait: οὐχ ὥσπερ δ' ἐλευθεριότης, &c. *Non tamen vt liberalitas in omnes pecuniarū actiones diffunditur: sed in sumptuosas dumtaxat.* TERTIVM, esse Virtutem nobiliorem, siue excellentiorē Liberalitate. Quod & statim subdit ijs verbis: ἐν τούτοις δ' ὑπερέχει τῆς ἐλευθεριότητος μεγέθει. *In quibus liberalitatē excellit magnitudine.* Tria hæc statuit Philosophus in ipso limine capitis, & D. Thomas cū ipso: quæ omnia pro assertione libēter amplectimur, & aliquantò operosiùs probare atque illustrare conabimur.

3 PRIMA Asserti pars probatur, ratione desumptā ex Arist. Omnis enim habitus inclinās ad operationes, in quibus potissimum splendet decor quidā & honestas rationalis naturæ, est vera & propria Virtus. Atqui Magnificentia est habitus inclinans ad operationes in quibus potissimùm splēdet decor quidā & honestas rationalis naturæ. Ergo Magnificētia est vera & propria Virtus. Maior patet: Quia operationes, in quibus potissimùm splendet decor quidā & honestas rationalis naturæ, sunt actiones maximè laudabiles, & Virtutis propriæ. Ergo habitus ad eas inclinās, vera & propria Virtus est. Minor autē suadetur: Magnificētia enim est habitus inclinās ad magnos sūptus, siue quo animus impellitur ad magna opera sumptuosè & splendidè facienda; eaque in triplici differētiā. Quædā in cultū Dei, ac cœlitum: vt Tēpla, Altaria, & vasa sacra. Quædā in publicā hominū vtilitatē: vt condere vrbes & oppida, exercitus cōparare, sternere vias, portus in littore maris effodere, theatra publica & circos extruere. Quędā deniq; priuatā: vt nuptias celebrare, hospites excipere, domū ædificare, & alia eius generis molīri, quę semelsolū aut iterū in vitę decursu fiūt. Atqui in ijs operationibus potissimū splēdet decor quidā & honestas rationalis naturæ: vtpotè in quibus nobilitas & magnitudo animi admodū inclarescit. Magnificētia igitur est habitus inclinās ad operationes, in quibus potissimùm splendet decor quidam & honestas rationalis naturæ.

4 CONFIRMATVR: Quia in Magnificentiā concurrunt ea omnia, quæ in alijs Virtutibus moralibus propriè dictis. Nimirum, non modò esse habitum electiuum, sed etiam secundùm mediocritatem rationis, siue à prudente definitam. Ergo non minùs debet existimari vera & propria Virtus, quàm cæteræ morales & indubiè pro Virtutibus habitæ. Consequentia patet: tum ex definitione Virtutis, tum à similitudine rationis. Antecedens verò suadetur: Quia Magnificentia ita eligit magnos sump-

sumptus, vt in ijs mediocritatem servet à ratione præscriptam. Primò enim inclinat ad faciendum sumptus; nec maiores, nec minores, quàm deceat, inspectis omnibus circunstantijs. Quippe non ad facieda opera maiora aut sumptuosiora, quàm domesticæ copiæ patiatur; vt propterea magnificus ad inopiam redigatur, aut è statu suo decidat. Neque ita, vt quis ad extruendum splendidissimū Templū, aut palatiū, sinat perire fame pauperes, quos alere debet. Neque vltra dignitatem ipsius facientis; neque citra; sed prout decens fuerit personæ ipsius. Neque propter inanem divitiarum ostentationem; sed propter honestatem. Neque alio tempore, modo, aut loco, quàm expediat ad decorem. Denique inclinat ad magnos sumptus & opera facienda in ijs omnibus circunstantijs, quæ sufficiant, & conferant in actum honestissimum, ac laude dignum. At omnis habitus hoc modo electivus, est secundùm mediocritatem rationis, sive à prudente definitam. Magnificentia ergo est habitus electivus secundùm mediocritatem rationis, sive à prudente definitam.

5 DICES: Magnificentiam non servare modum, seu mediocritatē: quia versatur in magnitudine impensarum, tanquam in materiâ propriâ; ac prætergreditur Liberalitatis modū, sumptusque maiores facit, quàm Liberalitatis mensura patiatur. Atqui omnis Virtus moralis servat modū, sive mediocritatem. Magnificētia ergo non est moralis Virtus.

6 SED Contrà. Quamvis enim Magnificentia non servet mediocritatem propriam Liberalitatis, sed illam supergrediatur in quantitate sumptuum, seu expensarum; adhuc tamen mediocritatem sibi propriam servat, quatenus nec excedit, nec deficit in ea quantitate, quam impendere decet virum magnificum. Itaque quantitas expensarum maior est, quę mediocris habetur in Magnificentiâ, quàm quæ in Liberalitate: verùm vtraque quantitas relatè ad vnamquamque Virtutem, taxatur iuxta mediocritatem rationis. Sic certè ex duobus hominibus temperatis; vterque mediocritatem servat in cibo & potu. Et tamen accidere potest, ratione inæqualium virium, & maioris caloris atque exercitij in vno quàm in alio; quod quantitas cibi & potus quæ est mediocris robustiori, sit nimia & exuperans relatè ad imbecilliorem: vt docet Arist. lib. 2. Ethicor. cap. 6. & experientia docet. Ergo pariter fieri potest, vt quantitas sumptuum, quæ est nimia & exuperans Liberalitati, sit mediocris & proportionata Magnificentiæ. Quippe Magnificentia vt minimùm excedit Liberalitatem, sicut vir robustus imbecillum: quamvis & longè magis illæ differant inter se, vt infra apparebit.

7 INSTABIS: Excessus ille sumptuū Magnificentiæ supra mediocritatem Liberalitati consentaneam, nequit habere rationem mediocritatis, adhuc relatè ad Magnificentiam. Ergo nequit esse materia veræ & propriæ Virtutis. Probatur antecedens. Omne quod habet rationem mediocritatis relatè ad aliquam Virtutem, debet esse eius conditionis, vt duo extrema, quibus interijcitur, sint vituperio digna. Atqui iuxta *Aristot.* in fine capitis secundi libro tertio Ethicorum iam allegato, excessus ille sumptuum Magnificentiæ non est talis conditionis, vt duo extrema, quibus interijcitur, sint vituperio digna. Docet enim *ibidem*, habitus per exuperantiam & defectum oppositos Magnificentiæ non esse dignos vituperio. Ergo excessus ille sumptuum Magnificentiæ non est mediocritas relatè ad Virtutem aliquam.

8 SED Contrà. Excessus enim ille sumptuum Magnificentię supra mediocritatem Liberalitati conformam, verè habet rationem mediocritatis relatè ad Magnificentiam ipsam: sicut excessus cibi & potus in viro robustiori atque exercitato supra infirmum & debilē, potest habere rationem mediocritatis relatè ad illum, v. g. ad Milonem; in quo exemplum adhibet Arist. & de quo aliqui scribunt, vitulū vivum supra dorsum gestasse corā populo, & integrum comedisse. Neque obstat ratio ex ipso Arist. eruta. Aliud enim est quod extrema, quibus interijcitur Magnificentiæ mediocritas, nō sint digna eo vituperio quod infamiam & opprobrium affert: aliud verò quod absolutè non sint vituperio aliquo digna; infra dedecus & notam. Primū negat Philosophus eò loco: quoniā maiores aut minores sumptus facere, quàm par sit, in rebus magnis; nec affert per se alicui detrimentum; nec communi prudentum existimatione reputatur probrosum. Secundum verò nō negat, sed potiùs affirmat: cùm expressè doceat esse vitia Magnificentiæ opposita illa duo; quorū altero per excessum peccatur, altero per defectum.

9 CONFIRMATVR II. eadem pars, ex communi omnium iudicio, tam sapientum, quàm insipientum, apud quos laudem meruerūt omnibus sæculis, & veluti *monumentum ære perennius*, quicumque Magnificentiæ studuerunt: sive circa res sacras, & ad Numinis cultū spectantes; sive circa res publicas vrbiū & oppidorum; sive circa res privatas: quæ sunt tres classes ab Arist. assignatæ. Atqui tam communis &

& constans laus apud omnes; tam sapientes, quàm insipientes, non est nisi ob aliquod opus Virtutis. Ergo quicumque Magnificentiæ student in operibus iam enumeratis, verè exercet opus Virtutis.

10 ASSVMPTVM Probatur & illustratur exemplis per singulas classes. Circa primam, inter alios, occurrit Sesostris Ægyptiorũ Rex, qui navem ingentem è cedro construxit, ducentos & octoginta cubitos longam: eamque intus argento vestitam, & exteriùs auro inductam, obtulit Deo, qui Thebis potissimùm colebatur: vt refert Dio lib. 1. c. 4. Lysander quoque Lacedæmonius, referente Plutarcho, *in eius Vita*, victis bello navali Atheniensibus, & ipsis Athenis captis, statuas sibi; ac singulis navarchis suis, ex auro construxit, insuper & Tyndaridarũ stellas; easque omnes Delphis consecravit, veluti ἀναθήματα, seu donaria in Numinis cultũ. Vespasianus teste Plinio lib. 12. cap. 19. in Pacis & Iovis Capitolini tẽplis coronas ex cinnamomo inclusas auro interrasili primus dedicavit. Idem Auctor lib. 37 cap. 2. testatur, Liviam Augustam in Capitulo dedicasse chrystallum librarum circiter quinquaginta. Verùm hæc, & plura similia, inter Gentiles, qui ignorantes verum Numen, & ementito deo donaria offerentes, quamvis amplissima, non potuerunt ex verâ ac solidâ Magnificentiâ operari: sed ex apparenti & fucatâ, quæ nec Virtutis nomen meretur.

11 MAIOR Planè, sicut & verior Magnificentia fuit olim Salomoni, in illo insigni Templo extruendo: cui nullum æquale opus fuit, nec forsan erit, in obsequiũ veri Numinis. De quo proinde nihil in singulari dicendum, cùm omnem superet laudem. Veniamus ad Christianos Principes, & ad illorum Antesignanum Constantinum Magnum: qui non solùm plurima, eaque amplissima Templa per totam ferè Imperij Romani ditionem, quàm longe ac latè patebat, Deo extruenda & sacranda curavit, adiuvãte in primis S. Helenâ Augustâ, Matre suâ: sed & illa omnia auro, argento, vasis, lapidibus pretiosis, margaritis, & alijs amplissimis muneribus exornavit. Quin & Romã ipsam, totius Orbis caput, quæ apud Ethnicos, *Terrarum Dea, Gentiumque Princeps*, audiebat, & quidquid ad illius territorium spectat, Summis Pontificibus, Christi in terrâ vices gerentibus, consignavit. Quid dicam de Pipinio Galliarum Rege, & Carolo Magno Imperatore ipsius filio, ac Ludovico Pio eiusdem nepote? quorũ donatione, atque interventu, accessit Romanæ Ecclesiæ dominium in Exarchatũ, id est, in totam Æmiliæ ditionem, ac Pentapolim, quæ Anconam & alias quatuor vrbes complectebatur: præterea & in Corsicam, Siciliam, Ducatum Spoletanũ, & Tuscum: vt Auctor est Volaterranus lib. 3. & Carolus Sigonius lib. 7. Historiæ.

12 SED Lõgè admirabilius est, quòd priores illi Reges Hispaniæ noviter ab Agarenis restauratæ, ab anno Christi DCCL. & deinceps, tot Templa, tot amplissima Monachorum Cœnobia extruerent, & vberrimos redditus in perpetuum consignarent: cùm tamen ipsorum Regum ditio tam angustis limitibus coërceretur, vt quidam non extra Asturum Regionẽ imperarent: alij præterea vnam Gallæciæ, alij alteram Legionis, alij demum Castellæ Veteris, aut etiam Navarræ Provinciã addidissent. Incredibile apparet tot sacra ædificia, tot redditus, tot aureas, argenteas, & lapidibus pretiosissimis exornatas thecas, à Regibus tam angustæ & coarctatæ ditionis, potuisse extrui ac donari. In solo prælio Septimancẽsi, cùm Divus Iacobus Apostolus, & S. Pater Noster Æmilianus, è cœlo descendissent, spectante toto Christianorũ exercitu, & octoginta quinque millia Agarenorũ trucidassent; Ramirus Legionis & Gallæciæ Rex, annuum tributũ pro singulis oppidis sibi subiectis promisit D. Iacobo: Garsia verò Rex Navarræ, & Comes Ferdinandus Gõzalez Castellæ summus Princeps, idem nomine omnium populorũ suorum obtulerunt S. Æmiliano. Cuius tributi summa tanta olim fuit in annos singulos, vt incredibile appareat, quod de hoc testatum legitur, etiam apud Historicos optimę notæ. Tandem ijs omnibus colophonẽ addidit Magnificentia Philippi II. Hispaniarũ Regis, in admirãdo opere, & his postremis sæculis summo, D. Laurentij in Escoriali. Porrò in ijs omnibus Magnificentia apparet Principibus digna, quæque non, nisi eximiam honestatem ac decorum, præ se fert.

13 CIRCA Secundam classem recenset Arist. opera publica, non sacra, sed profana, aut politica: inter quæ maximè enumerat ludos & spectacula populorum, apparatus triremium, & epulum, vrbi exhibitum. Porrò quò ad ludos & spectacula, quantùm præstiterint diversi Principes & Cæsares, longissimũ esset narratu, legendumque præcipuè apud Xiphilinum, Dionem, Suetonium, & Herodianũ, qui plura & admirãda referunt. Sufficiat dicere, Vespasiano Imperatore, in dedicatione Amphitheatri iam infanum spectaculum fuisse, vt non solùm grues atque elephantes inter se pugnaverint, spectante Romano Populo, sed & novem ferarum millia interfecta fuerint, etiam ab ignobilibus fœminis. Vel ex ijs ipsis, qui ad sum-

summum Imperij fastigium non conscenderunt, vnus Pompeius sexcentos leones in Circum produxit, vt tradit Plinius lib. 8. cap. 16. Gordianus, cùm adhuc Ædilis esset, mille vrsos vna die, & centum Lybicas feras in arenam misit. Quin & eodem die, quo sextum edidit munus, diripiendos populo dedit, alces decem, apros centum quinquaginta equos sylvestres triginta, ibices ducentos, onagros triginta, damas ducentas, tauros Cyprios centum, & struthiones trecentos. Quid facerent Cæsares, quando alij longè inferiores spectacula & ludos adeò splendidos & sumptuositatis plenos Populo Romano exhibebant? Cæterum non ideò hæc in veræ Magnificentiæ exemplum allata volo: cùm sciam plura illorum turpia fuisse, sivè quòd nimiùm efferata, & plena sanguinis, etiam humani; sive quòd ex provinciarum Romano Imperio subiectarum expilatione procederent. Observatum itaque sit, ad ostendendum ex mente Arist. quomodo Magnificentia spectaculis & ludis publicis splendere possit: qualiter inclaruissent apud Romanos tot spectaculorum apparatus, si in ijs mediocritas iusta fuisset, ex fine honestatis, & cæteris quæ ad Virtutis opus exiguntur. Eodem modo accipienda sunt alia spectaculorum genera, quæ apud eosdem Auctores leguntur, à Romanis facta: præsertim ab Augusto Cæsare, qui hortum C. Lucij perfodi iussit, & in eo bellum navale instituit, decertantibus inter se navibus. Domitianus quoque navalia bella edidit, effoso circa Tyberim lacu; Nero omnium spectaculorum genera exhibuit, & Theatro aquâ maris expleto, in quâ pisces, aliaque animalia natabant, bellum navale Persarum cum Atheniensibus spectandum populo dedit.

14 DE Epulis publicis, quod est aliud Magnificentiæ exemplum ab Arist. indicatum, plurima apud Auctores sparsa sunt. Et prætermisso convivio splendidissimo Regis Assueri, quod sacra libri Esther historia refert, apud Romanos celeberrima fuere epula, quæ Viscerationes dicebantur, & Cœnæ Funebres, & Triumphales. Romulus ipse Vrbis conditor videtur ijs initium dedisse, dum Brumalia instituit: id est, dies quosdam festos, quibus à Rege Senatus & milites publicè alerentur. Deinde Paulus Æmilius, devicto Perseo, epulum populo magnificentissimum dedit. Et mirantibus Græcis, quòd tantus Princeps proprijs fere manibus convivium instrueret, respondit, dignum esse eodem Principe, & acies disponere adversùm hostes, & epulum amicis parare. Ita Plutarchus *in Æmilio*. Qui etiam *in Sylla* testatur, eundem, depositâ Dictaturâ, præbuisse populo decem diebus epulum ita splendidum, vt quotidie magna ciborum copia proijceretur in vicinum amnem, & vinum quadraginta annis vetustius per fora, & plateas effunderetur. Legendus præterea Alexander lib. 6. cap. 6.

15 ALIVD Magnificentiæ exemplum assignat Arist. in apparatu triremium, instituto ad patriæ defensionem, & ad hostes maritimos propulsandos. Athenis namque, vbi plerumque habitabat Aristoteles, fuit consuetudo, vt deligerentur trecenti cives opulentissimi (tanta erat vrbis amplitudo & potentia) ijs, qui instruendis triremibus præessent.) Hi dicebantur Trierarchi, & ob Magnificentiam laudantur ab Arist. quoniam proprijs sumptibus ea insignia opera præstabant, in defensionem atque vtilitatemque publicam. Sed & eodem spectare videntur quoddamodo, qui ad animos civium levi navigatione recreandos, instituerunt amplissimo sumptu, aut triremes, aut aliud navium genus. Talis videtur fuisse Hiero Syracusius, qui, teste Athenæo lib. 5. cap. 8. navem fecit insanæ magnitudinis, raræ & pene inauditæ pretiositatis, exquisitissimæ materiæ, ac dispositionis admirandæ; quam idem Author fusè exponit. Eidemque extruendæ præfectus fuit Archimedes, Geometra summi nominis, qui, nescientibus cæteris quomodo tanta moles iam perfecta è littore mitteretur in mare, & hærentibus præ difficultate; modum invenit, ac perpaucis instrumentis in portum deduxit. Apud eundem quoque Athenæum cap. 6. eiusdem libri, Ptolemæus cognomento Philopater similem fecit navem, quæ, inter alia, remiges habebat quatuor mille, & tria millia armatorum militum. Verùm adhuc longè maior videtur fuisse illa, quæ iussu Caij Cæsaris ex Ægypto Romam vexit ingentem illum obeliscum, qui in Vaticano Circo est collocatus. Hanc enim testatur Plinius lib. 16. cap. 40. vbi & subdit: *Qua nave nihil admirabilius in mari visum, certum est. Centum viginti millia modium lentis pro saburra ei fuere. Longitudo spatium obtinuit magna ex parte Ostiensis portus. Ibi namque demersa est à Claudio Principe, cum tribus molibus turrium in ea ædificatis.* Mitto plures alias celeberrimas naves apud Pausaniam lib. 1. & illam præterea recentiorem, Bucentaurum dictam, à Venetis extructam: de quâ tot admiranda ennarrat Sabellicus lib. 8. En. 10. vt videatur nihil vnquam in mari visum, quod ipsi æquiparari possit.

16 CIRCA Tertiam classem assignat sumptus privatos & splendidos, quos aut no-

strâ

strâ, aut amicorum causâ facimus rarò, vel semel tantum: vt in nuptijs, aliave simili occasione. Decet namque eos esse splendidos, ac magnificos. Cuius rei exemplum esse potest illud Assueri suprà nominati, sive Artaxerxis: de quo Iosephus lib. 11. cap. 6. narrat, in secundis nuptijs cum vxore, Vasthi appellatâ, splendidissimum epulum dedisse solido mense, atque inaudito apparatu, atque omnibus civitatibus suis indixisse iustitium & diem festum. Similiter & Alexander Magnus, apud Plutarchum, atque Athenæum lib. 12. cap. 18. nuptias magnificentissime celebravit cum Satyrâ Darij filiâ. Etenim novem millia convivarum accubuerunt, quorum singulis Alexander phialam auream in sacrorum vsum munere dedit: quin & præterea totum exercitum ære alieno liberavit, solutis pro eo debitis. Locus convivij centum mensas habuit, argēteis pedibus nixas, vnâ Alexandri exceptâ, quæ aureis nitebatur. Nuptiales epulæ quinque integris diebus sunt celebratæ, concurrentibus ex toto ferè terrarum orbes copijs pedestribus, navalibus, equitibus, legatis quoque, & histrionibus, ac musicis. Initium & finis cuiusque convivij tubarum accentu indicebatur. Verum tanta opulentia in nuptijs celebrandis, admiranda potiùs est, quàm imitanda: sufficitque generatim dicere, cuilibet nobili viro, in nuptiarum occasione oportere, vt magnificum se gerat, quantùm opes patiuntur, & prudentia suggerit.

17 ACCENSET Arist. eidem classi, vt quis faciat ea, quibus concives ipsius, aut saltem qui dignitate præeminent cæteris, delectantur. Singulæ enim nationes & vrbes delectantur speciatim his aut illis rebus: vt Thebani convivijs, Lacædemonij palestrâ & gymnasio, Athenienses spectaculis & ludis, alij Græcorum pictis tabulis & poculis cælatis, alij denique diversis rebus. Quippe & in ijs facere magnos sumptus, quamvis in privatam aliorum vtilitatem, sive oblectamentum, dignum viro magnifico est.

18 DEINDE Huc spectare ait splendorem hospitij, sive generositatem in hospitibus, tum excipiendis, tum & dimittēdis magnificè, liberaliterque. Nam & hoc ad Magnificentiam spectat. Cuius præcipua exempla inter Ethnicos præbuerunt Cymon Atheniensis, & Pythius quidam Phrygius. Prior enim privatam domum habuit in commune civium & peregrinorum hospitium: prædiorumque suorum fructus quibuslibet colligere volentibus exposuit, ac nullo vnquam tempore passus fuit sine hospitibus esse: vt pluribus allegatis narrat Sabellicus lib. 7. cap. 5. Posterior Xerxem, & totum ipsius exercitum decies centenis hominum millibus constantem excepit hospitio, abeuntique dono obtulit ingentem ac pene incredibilem pecuniæ summam. Nec prætereundus è Regibus Hispaniæ Alphonsus cognomento Sapiēs, huius præstantissimæ Academiæ benefactor: qui munificentissimus in hospites fuit: vt Pontanus observat lib. de Magnific. Et in libro illo qui *Valerius Historiarum* dicitur, Hispanâ linguâ scripto, quamvis veteri & impolitâ, me legisse memini, cùm idem Rex esset in civitate Burgensi, excepisse simul hospitio quam plures Orbis Christiani Principes, atque in ijs Constatinopolitani Imperij Augustam, quæ viro suo ac Cæsari apud Agarenos captivitatem subeunti quærebat pretium redemptionis; quinquaginta circiter millibus vnciarum argenti taxatum. Alphonsus verò liberaliter & manificè se gerens in eo hospitio, totam illam pretij quantitatem intra paucos dies collegit deditque Augustæ: nec passus est, tertiam eius partem à Summo Pontifice promissam in pretium deduci: sed solus totam quantitatem dedit, vt actionem adeò illustrem ex toto sibi vendicaret.

19 ADDIT Aristoteles inter Magnificentię opera privata, quidquid splendidum est in donis & remunerationibus; præsertim erga hospites, & benefactores: quibus satis non est redonare quantùm acceperimus, nisi & aliquid ampliùs, vt Hesiodi vetus sententia est; Vult enim, homines esse similes agris & prædijs, quæ plus reddunt, quàm acceperunt. Rationem verò cur præsertim hospitibus sint conferenda munera, seu ἀπόσολαι (quas Turnebus & alij *legationes* vertunt, Lambinus autem *dimissiones* interpretatur) reddit idem Arist. quia licet ea dona hospitibus donata cedant in privatum ipsorum emolumentum, aliunde spectant ad commune civitatis bonum: quoniam decorum & valdè conveniens est cuilibet vrbi, vt apud alias nationes & populos innotescat, quàm generosis civibus fulgeat, qui Magnificentiam erga advenas & hospites exerceant.

20 DENIQVE Et splendidam domum à viro magnifico ædificari vult Arist. respondentem seu proportionatam divitijs, & dignitati. Nam in hoc emicat quidam decor Magnificentiæ proprius. Existimat autem ad medioctitatem in eo servandam conferre, ne domus æquet Templa Deo dicata, quoniam in hoc apparet exuperantia quædam: sicuti & appareret, siquis sepulchrum sibi extrueret æquale Templo. Quo ipso damnare videtur insaniam

niam Regum Ægypti, qui in sepulchrum construxere editissimas illas Pyramides: quarum vnam viginti annorum spatio trecenta & septuaginta hominum millia elaborarunt: vt scribit Diodorus Siculus lib. 2. Quin & eâdem doctrinâ admonet, in sepulchro etiam parando debere servari mediocritatem, iuxta rationem & dignitatem vniuscuiusque. Alioqui enim accidere posset cuipiam quod Licinio tonsori Augusti Cæsaris, & liberto: qui dives factus pretiosissimum sibi sepulchrum paravit in Viâ Salariâ prope Vrbem ad lapidem secundum. Vnde & quidam Poëtarum hoc disticho memoriam illius exosam reddidit:

Marmoreo Licinus tumulo iacet: at Cato parvo:
Pompeius nullo. Credimus esse Deos?

20 NVNC Confirmatio illa nu. 9. proposita breviter instauratur in probationem Asserti. Quæcumque opera communi hominum iudicio honesta & laudabilia censentur, ea profectò opera Virtutis sunt. Atqui Magnificentiæ opera in magnis sumptibus, sive circa res sacras, sive circa publicas, sive circa privatas, communi hominum iudicio honesta & laudabilia censentur: vt patet in plerisque ex ijs, quas recensuimus hucusque, quamvis non omnibus. Ergo prædicta Magnificentiæ opera profectò opera Virtutis sunt. Verissima est igitur prima pars Asserti, & sententiæ Aristotelicæ, quod Magnificentia sit Virtus.

SECTIO SECVNDA.

Obiectiones difficiles contra eandem primam partem sententiæ Aristot. expeditæ.

21 SED Ecce difficilis nodus potissimùm irretitus ex doctrinâ ipsius Arist. dicto lib. 4. cap. 2. docentis, pauperem non posse esse magnificum. Hinc enim probari videtur, Magnificentiam nullatenus inter Virtutes numerari debere. Quælibet enim Virtus moralis eius naturæ est, vt ab omnibus hominibus, seu divitibus, seu pauperibus, obtineri possit. Atqui Magnificentia iuxta Arist. non ab omnibus hominibus obtineri potest; nimirum à pauperibus. Magnificentia ergo Virtus moralis non est. Maior, in quâ solâ videtur esse dissidium, suadetur multipliciter. PRIMO ex Senec. lib. 2. de Beneficijs, vbi inquit: *Nulli præclusa est virtus: omnibus patet. Invitat omnes, omnes admittit, & ingenuos, & libertinos, & servos, & Reges, & exules. Non eligit domum, nec censum: nudo homine contenta est.* Ergo quælibet Virtus moralis est eius naturæ, vt ab omnibus hominibus, seu divitibus, seu pauperibus obtineri possit. SECVNDO probatur eadem maior: Quia iuxta eundem Philosophum lib. 3. Ethic. cap. 1. & 5. omnes Virtutes in potestate nostrâ sunt, quoniam actibus liberis voluntati nostræ adquiruntur. At quidquid in omnium potestate est, ab omnibus obtineri potest. TERTIO: Quia Virtutes omnes morales ita sunt colligatæ inter se, vt quisquis vnam habet, etiam cæteras omnes habeat: vt idem Philos. docet lib. 6. cap. 13. eiusdem Operis. Atqui aliqua Virtus ab omnibus hominibus, sive divitibus, sive pauperibus, obtineri potest: vt Temperantia, Mansuetudo, aut Liberalitas, v. g. Ergo & omnes Virtutes morales ab omnibus obtineri possunt. QVARTO. Iuxta eundem Arist. quisquis Prudentiâ præditus est, eo ipso Virtutum omnium cæterarum splendidissimo comitatu præfulget. Atqui libet hominum, sive pauper, sive dives, Prudentiâ præditus esse potest. Ergo & præfulgere potest splendidissimo comitatu cæterarum omnium Virtutum.

22 RESP. Dupliciter. Primò conceditur maior propositio ex quâ procedit argumentum, & in quâ probanda totum est. Deinde distinguenda est minor: & si intelligatur de Magnificentiâ consideratâ secundùm opus externum; concedenda est: quoniam homini pauperi non suppetunt opes ad faciendos magnos sumptus, in quibus Magnificentia versatur: atque adeò neque ipsi potest competere Magnificentia considerata secundùm opus externum; sive tanquam adquisita vsu & consuetudine præteritorum actuum, quia si semper fuit pauper, nullos magnos sumptus exercere potuit. Neque ampliùs probatur ex Arist. dum negat pauperem esse posse magnificum. Si autem minor illa accipiatur de habitu interno Magnificentiæ, neganda est: quoniam quilibet homo, etiam extremè pauper, & abiectissimæ sortis, potest animo gestare eundem Magnificentiæ habitum, & paratus esse ad illum exercendum, si fortè aliquando suppetierint opes. Sic etiam vir fortis quando æger est, & impotens movere membra, habitum Fortitudinis in animo gestat, quo paratus est sustinere terribilia, & aggredi pericula vbi primùm vires fuerint, & occasio præliandi.

23 DICES: Sequitur ex solutione hac, etiam substantias separatas à materiâ, sive Intelligentias (quas Arist. agnovit) esse posse præditas formali virtute Magnificentiæ, & Liberalitatis, imò & Castitatis aliarumque eiusmodi: quia licèt nequeant eas exercere exteriùs,

riùs, possunt tamen habere intus præparationem volũtatis ad eas exercendas si posint, aut ex suppositione quòd possent. At consequens est falsum, & absurdum. Ergo ergo & quòd homo pauper atque impotens exercere exteriùs opera Magnificentiæ, sit interiùs eiusdem habitu prædictus ob præparationem voluntatis ad eas exercendas si posit, aut ex suppositione quòd posset.

24 RESP. Primò, posse admitti propriam Magnificentiam, Liberalitatemque in Deo, iuxta dicta Disp. 4. q. 7. num. 49. SECVNDO iuxta aliorum opinionem nego sequelam quò ad singulas partes. Nam substantiæ separatæ, seu purè spirituales, habent incapacitatem absolutam atque intrinsecã exercendi opera earum omnium Virtutum: & vbi est imposibilis actus, repugnat habitus, & potestas quælibet proxima ad illum. Virtutes ergo prædictæ imposibiles sunt, seu locum non habent in substantijs separatis, sive purè spiritualibus. Cæterùm homo pauper absolutè atque intrinsecè capax est exercendi actum Magnificentiæ præcipuum, qui est voluntas faciendi magnos sumptus ex fine honestatis, quantùm in ipso est; licet per accidens, & ex defectu bonorum fortunæ abundantium, quorum capax est, nequeat actus ille transire in absolutum & efficacem.

25 INSTABIS. Etiam substantiæ separatæ possunt habere voluntatem, seu propositum faciendi magnos sumptus ex suppositione quòd dominium habeant, seu à Deo recipiant, in abundantia fortunæ bona. Et tamen non ideò in ijs Magnificentia est sub propriâ ratione Virtutis. Ergo quamvis pauperi sit voluntas, seu propositum faciendi sumptus ex suppositione quòd habeat dominium in abundantia fortunæ bona, non ideo habebit Magnificentiam sub ratione Virtutis.

26 RESP. Negando maiorem: quia in substantijs separatis, casu quo à Deo recipiant peculiare dominium bonorum fortunæ abundantium, nunquam est potentia absoluta & intrinseca ad faciendos sumptus, sive magnos, quod à Magnificentiam, de quâ loquimur, omnino pertinet; sive parvos, quod ad Liberalitatem attinet. Vt enim constat ex Arist. loco allegato, ad Magnificentiam pertinent ij sumptus, in quibus vir magnificus non attendit suam vtilitatem, sed eâ se spontè abdicat, vt benefaciat alteri. Quod idem est de Liberalitate circa parvos sumptus. Ergo oportet, eum, qui facit sumptus, sive se exercet in vtrâque earum Virtutum, ex fortunæ bonis posse capere aliquam vtilitatem, eaque abdicare seipsum. Atqui substantiæ separatæ nullam ex fortunæ bonis vtilitatem capere possunt, neque eâ se abdicare, quamvis illa alijs largiantur. Circa bona enim adeo inferiora & ignobilia imitantur perfectionem Dei, qui ex nullis omnino bonis creatis vtilitatem capere potest. Ergo substantiæ separatæ, quamvis dominium speciale accipiant à Deo in aliqua fortunæ bona, illaque largiantur, non ideo se exercere possunt in actibus earum Virtutum. Quare cælestes spiritus liberales quidem & magnifici esse possunt generatim loquendo, & imitatione quâdam Dei: Virtutes verò Liberalitatis & Magnificentiæ peculiares, de quibus agimus, habere non possunt, neque præstare propria illarum opera. Vir autem pauper absolutè potest: quoniam capax est non solùm abundantium fortunæ bonorum, sed etiam vtilitatis, quâ se spontè abdicet, plura & magna largiendo.

27 VRGEBIS. Videtur enim colligi ex solutione datâ, Magnificentiam non esse Virtutem, idque dupliciter. PRIMO, quia asserimus cum Aristotele, exercitium Magnificentiæ consistere in ijs sumptibus, in quibus vir magnificus non attendit propriam vtilitatem, nec quærit se ipsum. Atqui omnes Virtutes morales eius naturæ sunt, vt earum exercitia sint in vtilitatem operantis, & propter ipsum. Omnis enim Virtus moralis tendit ad perficiendum subiectum, sive naturam sui subiecti: vt docet S. Thomas 1. 2. q. 107. art. 2. & q. 127. ar. 1. Ergo iuxta solutionẽ datam Magnificentia non est moralis Virtus. SECVNDO idipsum colligitur. Virtus enim moralis est bonum animæ firmum & stabile. Ergo neque quò ad habitum, neque quò ad exercitium pendet à bonis fortunæ, quæ fluxa & inconstantia sunt. At Magnificentia, saltem quò ad exercitium, pendet à bonis fortunæ; ideoque asserimus, pauperem nõ posse in eâ se exercere. Magnificentia ergo non est moralis Virtus.

28 VERVM Hæc non obstant, nec colligunt oppositum doctrinæ præiactæ. AD I. Instantiam dico, quamvis magnificus vir non quærat vtilitatem suam in plerisque sumptibus, sed bonum commune, aut sacrum, aut politicum; adhuc tamen perficere suam naturam rationalem, tum internè, tum externè. Internè quidem, actibus ijs voluntatis quibus proponit & vult externa opera insumendi largiter in cõmune bonũ. Externè autem ipso actu exteriori & splendidissimo. Vtrumque autem id, sine dubio perfectivum est rationalis naturæ in suo genere. Ergo vir magnificus internè atque externè perficit suam naturam.

Vi-

Virtus autem, præsertim quæ circa alios est, vt Magnificentia, sicut & Liberalitas, & Iustitia, non debet alio modo naturam perficere. Neque ampliùs convincitur testimonijs D. Thomæ indicatis: quoniam in ijs non exigitur vniversè, vt Virtus moralis afferat vtilitatem naturæ, aut operanti: sed solùm vt sit naturæ rationali conformis, eiusque perfectiva. AD II. Instantiam fateor, nullam Virtutem moralem quò ad habitum, atque exercitium internum, saltem conditionatum, pendere ab inconstantibus fortunæ bonis. Cæterùm multæ sunt quæ ab ijs, alijsque æquè inconstantibus pendeant quò ad exercitium externum: vt Liberalitas, in quâ nequit exerceri opere externo, qui nec exigua quidem fortunæ bona habet, è quibus donet: item Fortitudo, quæ in actum externum prodire nequit, si desint omnino vires corporis, quæ etiam fugaces sunt. Quamvis ergo Magnificentia in externum actum prodire nequeat sine opibus, quæ instabiles sunt, adhuc locum habet inter Virtutes.

29 SECVNDO Responderi potest præcipuæ obiectioni concedendo absolutè pauperem non habere capacitatem vt sit magnificus, quandiu caret abundantiâ bonorum fortunæ, in quorum sumptu se exerceat. Cuius ratio est: quia Virtutes omnes morales non ducunt ortum â naturâ, vt statuit Arist. lib. 2. Ethic. cap. 1. & cum eo cæteri: sed exercitio vsuque comparantur. Cum ergo pauper supponatur semper fuisse pauper, & nunquam habuisse abundantia fortunæ bona, in quorum splendida largitione se posit exercere; inde etiam est, vt ex defectu exercitij, sive vsus, nequeat Magnificentiam habere animo inhærentem.

30 NEC Vrgent nimiùm impugnationes, quibus suadebatur, quaslibet Virtutes morales eius conditionis esse, vt ab omnibus hominibus, sive pauperibus, sive divitibus, obtineri posint. Id enim solùm est verum de ijs Virtutibus, ad quas potest homo contendere vsu exercitationeque perfecta & reali: non autem de ijs, ad quas non potest, defectu materiæ, sive instrumentorum. Sic etiam neque habitus quarumcumque artium adquiri possunt, si desit materia, circa quam exerceâtur: vt ars equitandi, sine equo: ars citharizandi sine citharâ. Ex quibus patet ad tres primas probationes ibidem propositas. Ad quartam & quintam constat ex dictis Disp. 4. q. 4. vbi de connexione mutuâ Virtutum omnium moralium fuit sermo. Nunc dicimus, eam oriri ex prudentiâ, quæ præscribit medioeritatem omnibus Virtutibus moralibus, atque adeò exigit comitatum earum omnium, si omnino perfecta & adæquata sit: id est, si supponat exercitium & vsum sufficientem in materia omnium Virtutum, sine quo nequit adquiri adæquata & practica prudentia. Cùm verò in eo qui semper fuit pauper, nullum supponatur exercitium sive vsus Magnificentiæ, quamvis fuerit vsus cæterarum Virtutum; consequens est, vt posit habere cæteras Virtutes, etiam in gradu perfecto, & prudentiam quatenus eas dirigit; quin prudentiam ipsam habeat, quatenus Magnificentiæ directricem. Vnde nec habebit Virtutem Magnificentiæ in consortio cæterarum.

31 IDEM Dicendum de alijs Virtutibus, quarum exercitio nullus supponitur fuisse alicui locus, defectu materiæ, sive occasionis. Vt siquis toto vitæ decursu fuerit, cui neque vnquam occurrerit aliqua occasio perferendi terribilia, nec aggrediendi pericula mortis; nequaquam præditus erit habitu Fortitudinis, quamvis cæteras Virtutes habeat. Aliud verò esset si, supposito iam habitu Fortitudis per plures actus comparato, deesset occasio, & iam de cætero non posset in similibus actibus se exercere. Tunc enim adhuc retineret habitum semel adquisitum, eumque gestaret hærentem animo, sine potestate ad aliud exercitium, quàm internum, seu conditionatum, aggrediendi pericula mortis in bello. Similiterque dicendum de eo qui, cùm dives esset, liberalis & magnificus fuit, eumque nobilissimum habitum comparavit. Semper enim in eo manebit, quamvis aliquo casu in paupertatem incidat. Qui verò pauper ab incunabilis fuit, nullum habebit locum comparandi sibi habitum Magnificentiæ, nisi ei fœlicior arriserit fortuna, quâ dives opulentusque fiat. Quod sanè difficile erit, si verum sit illud Martialis distichon:

Semper eris pauper, si pauper es, Æmiliane:
Dantur opes nulli nunc, nisi divitibus.

SECTIO TERTIA.

Secunda pars Aristotelicæ sententiæ, Magnificentiam non esse quancumque Virtutem, sed distinctam à Liberalitate, suadetur, & ab obiectionibus vindicatur.

32 SECVNDA Asserti pars, ab Arist. superiùs tradita, nimirum, Magnificentiam distingui à Liberalitate, quamvis non æquè certa sit, ac præcedens, &

& à quibusdam negetur, suaderi potest ratione desumpta ex eodem Phil. & Div. Thomâ 2.2.q.134. contra Durandum in 3. dist. 36. q.3. n. 9. & Theophilum Raynaudum lib. 4. de Virtutibus, cap.20. num.217. in hanc formam redacta. Omnes Virtutes, quarum exercitium & scopus, sive finis, omnino differt, sunt diversæ secundum speciem. At Magnificentia & Liberalitas sunt Virtutes eius naturæ, vt exercitium & finis vtriusque omnino differant. Ergo Magnificentia & Liberalitas sunt diversæ secundùm speciem. Maior constat: Quia Virtutes morales desumunt suam speciem per ordinem ad exercitium, & finem cuius gratiâ operantur: atque adeò diversam speciem à fine diverso. Minor autem probatur: Quia exercitium Magnificentiæ, non est parvas impensas facere, sed magnas: neque in ordine ad privatum & exiguum alicuius commodum, sed in communem vtilitatem & decorum: nimirum, in cultum Dei, ac Divorum; qui ad publicum bonum spectat: insuper ad publicam vtilitatem & ornamentum Reipublicæ. Nimirum, ij sunt præcipui Magnificentiæ actus. Liberalitatis verò exercitium præcipuum est parvas impensas facere, non magnas; idque in commodum aliorum, non commune aut ingens, sed privatum & exiguum. Atqui exercitia & fines eiusmodi omnino differunt, vt patet. Magnificentia ergo & Liberalitas sunt Virtutes eius naturæ, vt exercitium & finis vtriusque omnino differant.

33 DICES I. Magnificentia etiam se exercet circa commodum seu finem vtilitatis privatæ: quia, iuxta Arist. vir magnificus etiam ædificat sibi amplam domum, & splendidè celebrat nuptias, & liberalissimè se gerit erga hospitem de longè venientem. Ergo saltem ex hoc capite non differt à Liberalitate, quatenus hæc se exercet circa commodum seu finē vtilitatis privatæ.

34 SED Contrà I. Quia actus in obiectione assignati, non sunt primarij, sed secundarij: ideoque postremo loco ab Arist. numerantur inter exercitia Magnificentiæ. Ergo saltem per ordinem ad alios actus primarios, & finem illorum, differet specie à Liberalitate. CONTRA II. Quoniam adhuc ij actus, quāvis secundarij, sunt alieni à Liberalitate: quia hæc solùm versatur circa parvos sumptus: Magnificentia verò in ijs etiam actibus impensas magnas facit. Ergo etiam quò ad eos actus Magnificentia à Liberalitate differt. CONTRA III. & vrgentiùs: Quia etiam primarius finis eorum actuum in viro magnifico non est privata vtilitas, sed publicus Reipublicæ decor, etiam apud alios populos, nationesque, ortus ex eo quòd incolæ ipsius in extruendis domibus, celebrandis nuptijs, & excipiēdis hospitibus, non se habeant vt pannosi quidam, aut strictioris animi cives: sed vt verè splendidi, & præ oculis habentes decorum maximum civitatis. Ergo adhuc eorum actuum finis omnino alius est a fine Liberalitatis.

35 DICES II. Tam penes eos actus, quàm secundùm alios quoslibet, Magnificentia solùm distingui potest à Liberalitate, quatenus prior versatur circa magna, posterior autem circa parva. At distinctio eiusmodi nequit parere diversitatem specificam vtriusque habitus. Ergo nulla est distinctio specifica inter habitus Magnificentiæ & Liberalitatis. Probatur minor: Quoniam in cæteris Virtutibus patet, eiusdem habitus esse versari circa parva & magna. Non enim hucusque assignatus est à Philosophis duplex habitus Iustitiæ, quorum alter in magnâ quantitate, alter in parvâ reddat alteri quod suum est, sed vnus & idem. Nec duplex Temperantiæ habitus, quorum altero quis moderetur voluptates ingentes, altero exiguas. Nec duplex habitus Fortitudinis, quorum alter ad perferenda minora mala, & leviora pericula aggredienda inclinet; alter ad maiora & graviora. Ergo pariter idem omnino habitus poterit inclinare ad largiendum magna & parva, sive ad magnos & parvos sumptus: ac proinde ea sumptuum distinctio parere nequit specificam distinctionem Magnificentiæ à Liberalitate penes habitum.

ET Augetur difficultas: Quia mores imitantur, quantùm fieri potest, naturam: atque adeò distinctio morum imitari debet distinctionem, quæ est in rebus naturæ. Atqui in rebus naturæ magnum non eò quòd magnum sit distinguitur specie à parvo: vt patet in homine pusillo comparato cum eo, qui iustæ aut etiam excedentis staturæ est: similiter & in qualibet potentiâ naturali, quæ manens intra speciem eandem in vno subiecto tribuit facultatem ad magna, & in alio ad parva. Ergo pariter in genere moris non est opus distinctione specifica inter habitum illum, qui facilitatem præstat ad magna, & illum qui ad parva. Poterit ergo idem habitus inclinare ad magnos & parvos sumptus.

36 PROPTER Hanc obiectionem, quidam dixerunt Magnificentiam illam, quæ specie distinguitur à Liberalitate, non versari circa magnos sumptus, sed circa magnas administrationes, & munera amplissima, qualia sūt Imperia, Legationes, & Sacerdotia summa.

Ideo.

Ideoque existimarunt S. Augustinum lib. Octoginta trium, q. 31. tradidisse illam Magnificentię definitionem à Cicerone desumptam, quâ dicitur, *rerum magnarum & excelsarum cum animi ampla quadam & splendida propositione cogitatio, atque administratio.* Quam eandem Ciceronis definitionem adaptari voluerit etiam, Christo D. qui tot magnarum & excelsarum rerum cum amplâ quadã animi & splendidâ propositione cogitationem habuit, & administrationem gessit. Nam alioqui Magnificentia illa, quæ ab Aristotele dicitur versari circa magnos sumptus, nullum in Christo locum habuit: cùm nunquam fecerit magnos sumptus, neque circa res sacras, neque circa politicas, neque circa domum aliquam splendidam, aut hospitium legatorum. Sola igitur Magnificentia illa, quæ magnis & excelsis functionibus intenta est, differt specie à Liberalitate: non autem Magnificentia ab Aristotele definita, quæ versatur circa magnos sumptus.

37 SED Contrà. Magnificentia enim illa, quæ in magnarum rerum administratione versatur, tunc solùm Magnificentia dicitur, & est, quando sumptus splendidos facit, ab Aristotele designatos. Si enim quis Imperium gerens, aut Magistratum, aut summum Sacerdotium, nihil impendat in res magnas, sive sacras, sive politicas, sive privatas, quæ in Dei cultum, aut communem vrbis, patriæve splendorem, conferant aliquid; quamvis cæteroqui magna præstet, non dicetur propriè magnificus, nec Magnificentiâ speciatim clarus. Quippe hoc elogium communi vsu existimationeque solùm tribuitur facienti magnos sumptus in publicum splendorem. Ergo ideo est, quia Magnificentia specialis, quæ in re, & secundùm Arist. distinguitur specie à Liberalitate, versatur propriè circa eos sumptus. Quare Magnificentia illa, cuius definitionem ex Cicerone affert S. Augustinus, non est hæc de quâ loquimur: nec videtur esse Virtus specialis: sed generalis, quâ quis magna quælibet facit ex fine cuiuscumque Virtutis, quamvis nullos sumptus faciat. Quâ ratione Deus passim magnificus dicitur, & Christus Dominus etiam magnificus appellari potest, quia magna, immo & maxima præstitit in redemptione generis humani. Verum & in eo videtur extitisse Virtus hæc specialis, de quâ est controversia: Quia licet nunquam fecerit magnos sumptus, neque divitias habuerit, immò neque vbi reclinaret caput, vt ipse testatur; adhuc tamen eam Virtutem per accidens infusam habuisse putandus est ad ornatum illius sanctissimæ humanitatis: sicut & cæteras Virtutes morales habuit per accidens infusas à principio, saltem ex parte: vt multi ex Theologis definiunt 3. p. quæst. 7.

38 QVARE Respondeo aliter obiectioni propositæ, concessâ maiore in sensu suprà explicato, & negãdo minorem. Ad probationem illius concedo, cæteras Virtutes secundùm eundem habitum versari circa magna & parva: nego autem id de sumptibus parvis, & magnis, qui à Liberalitate & Magnificentiâ fiunt. Ratio discriminis est duplex. PRIMA ex diversitate materiæ: quia Magnificentia per se exigit versari circa magnos sumptus: Liberalitas autem circa parvos. SECVNDA ex fine proprio vtriusque: nam finis Magnificentiæ est bonum publicum, Liberalitatis autem privatum; idque ex propriâ vniuscuiusque ratione. Manifestum est autem habitus morales distingui specie ex diversitate finium propriè & per se ab iis inspectorum. TERTIA ex diversitate proprietatum in homine magnifico ac liberali, quas Aristotel. indicat eo loco lib. 4. Ethicorum cap. 2. Magnificus enim nullum habet splendorem, nisi vbi magnos sumptus facit. Liberalis autem laudem consequitur, etiam in parvis sumptibus. Magnificus dat, & nihil accipit: ideoque apud Aristotel. dapsilis solùm est, & diffusilis. Liberalis autem, iuxta ipsum, non modò dat, sed etiam recipit, vt idem docet. Magnificus non vtcumque sumptus facit: sed præterea studet vt opus decorum & splendidum evadat. Liberalis autem solùm curat de largitione, nec præterea studet splendori operis. Magnificus debet esse opulentus, spectabilis; & in dignitate sublimis. Liberalis autem quilibet pauper, & plebeius, & infimæ sortis esse potest. Ergo vtriusque proprietates sunt diversæ, ac proinde ortum ducunt ab habitu Virtutis diverso.

39 VIRTVTES Autem cæteræ nihil prædictorum habent, quo differant specie, dum versantur circa parva aut magna, intra propriam materiam. Non enim per se loquendo exigunt versari potiùs circa magna, quàm circa parva: sed generatim circa materiam vnicuique propriam, qualiscumque, & cuiuslibet quantitatis sit: vt patet in Iustitia, Temperantia, & Fortitudine. Deinde, nec per se loquendo exigunt finem diversum penes privatum aut publicum. Denique nec diversas proprietates habent circa quodcumque versentur intra materiam propriam, sive parvam, sive magnam. Ergo

sufficiens discriminis ratio est, vt cæteræ Virtutes non differãt specie penes parvum & magnum: secus verò Magnificentia & Liberalitas.

40 AD Instantiam vlteriorem in rebus naturæ patet solutio ex dictis. Quoties enim rebus naturæ accidit parvas aut magnas esse, non propterea specie differunt. Quare eiusdem speciei est homuncio, & vir procerus: quoniam vtrique accidit ex varia materiæ dispositione aut quantitate, pravitas, aut magnitudo. Cæterùm, nec Liberalitati accidit versari circa parvos sumptus; nec Magnificentiæ circa magnos: cùm hæc præ illa quærat vtilitatem aut splendorem publicum in sumptibus; qui, nisi magni sint, conferre satis in eum finem non possunt. Vnde quemadmodum res naturales ab intrinseco exigentes magnam sui quantitatem differunt specie ab ijs, quæ naturâ suâ parvam quantitatem exoptant: ita etiam Magnificentia specie differt à Liberalitate.

SECTIO QVARTA.

Tertia pars veræ sententiæ, Magnificentiam excellentiorem esse Liberalitate, probatur. Argumenta in contrarium obiecta & soluta.

41 TERTIA Asserti pars est, institutâ inter Magnificentiam & Liberalitatem comparatione, priorem illam longe præcellere. Quod disertè docet Arist. verbis num. 2. exscriptis, & ex ipsius doctrina multipliciter probari potest. PRIMO. Omnis enim Virtus, quæ attingit perfectionem rationis & modum, excellentior est illâ, quæ non attingit perfectionem rationis, sed tantùm ad eam præparat, sive disponit. At Magnificentia attingit perfectionem rationis modumque in faciendis sumptibus: Liberalitas verò solùm disponit animum ad eam perfectionem, quatenus à parvis gradum facit animos ad magna: ideoque Aristotel. docet magnificum esse non posse, qui liberalis non sit. Ergo Magnificentia excellentior est Liberalitate.

42 SECVNDO. Quæcumque Virtus alteri imperat, & in eam dominatum exercet, proculdubiò præstantior est. Magnificentia autem imperat Liberalitati, & in eam exercet dominatum. Omnis enim Virtus, quæ immediatè versatur in fine, imperat Virtuti quæ solùm est circa finem, aut in ipsum ducit: ideoque militaris ars imperat freno-fractrici, quia illa versatur in fine, qui est victoria; hæc verò solùm ducit in finem eundem. Atqui Magnificentia etiam versatur in ipso fine, ad quam primariò institutæ sunt pecuniæ & divitiæ: nimirum in Dei cultu, ac bono & splendore publico: Liberalitas verò solùm ducit in eundem finem, & mediatè contendit, quoties parva largitur in bonum privatum, quod ad publicum ordinatur. Magnificentia ergo imperat Liberalitati, & in eam exercet dominatum. Virtus ergo præstantior est Magnificentia quàm Liberalitas.

43 TERTIO. Quæcumque Virtus circa propriam materiam difficiliores & honestiores rationes attendit & sequitur, excellentior planè est: quoniam omnis Virtus in arduo & honesto versatur, vt sæpe ex Aristot. docuimus. At Magnificentia circa propriam materiam difficiliores honestioresque rationes attendit & sequitur, quàm Liberalitas. Etenim præ illa in sumptibus attendit magnitudinem, quæ difficiliùs paratur expenditurque; & splendorem sumptûs in Dei honorem, aut bonum publicum, in quo est maior honestas. Magnificentia ergo Liberalitate excellentior est.

44 QVARTO. Earum Virtutum, quorum actus similitudinem aliquem inter se habent, illa excellit, quæ actum præstantiorem & meliorem edit. At Magnificentiæ & Liberalitatis actus simililitudinem aliquam inter se habent; quatenus vtraque largitur & facit sumptus. Ergo ex ijs duabus illa excellit, quæ edit actum præstantiorem & meliorem. Magnificentia autem est eiusmodi: cùm melior sit largitio, sive sumptus ingentis quantitatis pecuniarum in bonum publicum, quàm parvæ in privatum. Insuper, & id evincit exemplum ab Aristotel. adhibitum, etiam si res donata æqualis pretij sit: splendidior enim erit quæ à magnifico, quam quæ à liberali datur. Verba sunt cap. 2. allegato: σφαῖρα μὲν γὰρ, ἡ λήκυθος ἡ καλλίστη, ἔχει μεγαλοπρέπειαν παιδικοῦ δώρου. *Pila enim, aut lecythus pulcherrima, puerilis doni habet magnificentiam.* Quasi dicat, idem munusculum à liberali datum; quamvis æqualis pretij sit, non tamen id pulchritudinis & splendoris habiturum, quod habet si datur à magnifico: veluti quærente splendorem & pulchritudinem in donis, etiam cùm minima sunt. Ergo de primo ad vltimum Magnificentia Liberalitatem excellit.

OPPO-

45 OPPONES I. Illud est melius, cuius oppositum est peius: ideoque lib. 7. Ethic. cap. 1 dicitur feritatem esse humano vitio peiorem, quia opponitur Virtuti heroicæ, quæ melior & præstantior est, quâ Virtus humana. Atqui avaritia opposita Liberalitati peior est, quàm modicitas circa decorum, sive extremum Magnificentiæ oppositum per defectum; quippe quod iuxta Arist. lib. 4. cap. 2. vix meretur vituperationem, cùm tamen in ipsius & omnium sententiâ sit maximè vituperabilis avaritia. Ergo melior est Liberalitas, quàm Magnificentia.

46 RESP. Dupliciter. Primò distinguendo maiorem; & concedendo de illo malo, quòd propriâ oppositione contrariâ est oppositum bono; sive, quod perinde est, de illo vitio quod Virtuti extremè contrarium est. qualiter fortasse inter vitia moralibus Virtutibus opposita solum feritatis vitium est extremè contrarium Virtuti heroicæ, propter eam exuperantiam, quâ excedit omnem modum humani vitij. Alia autem vitia extrema non opponuntur Virtuti interiectæ oppositione contrariâ propriè dictâ, sed solùm privativâ: quatenus carent perfectione Virtutis eiusdem, aut per excessum, aut per defectum: neque aliquod illorum esse poterit propriè contrarium Virtuti interiectæ; nisi directè tendat ad bonum præcipuum illius destruendum. qualiter non se habent vitia Magnificentiæ extrema: quorum alterum solùm excedit in quantitate ac decore; alterum deficit. Sola itaque feritas invenitur, quæ eo modo opponatur Virtuti adversæ, id est, Heroicæ, sive plusquàm humanæ: sicut & in rebus Theologicis vitium odij Dei extremè contrariatur charitati, & infidelitas fidei. Negatur proinde maior de cæteris vitijs non habentibus oppositionem contrariam strictè dictam cum Virtute interiectâ. Non enim debent esse tantò peiora, quantò melioribus Virtutibus privativè opponuntur, nisi & præterea directè tendant ad aliquid contrarium eisdem Virtutibus. Quare permissâ minore, id est, dato, avaritiam esse peiorem vitiò modicitatis circa decorum, non ideò colligitur, Liberalitatem avaritiæ oppositam esse meliorem Magnificentiâ, cui modicitas prædicta adversatur. Si enim avaritia peior sit, ideò erit, quia supponatur tendere directè ad destruendum præcipuum bonum Liberalitatis, quod est largiri: cùm tamen modicitas non tendat directè ad destruendum præcipuum bonum Magnificentiæ, sed solùm imminuat illud.

47 SECVNDO Responderi potest concessâ maiore, negando minorem: Quia avaritia per se loquendo, & præcisa ab iniustitiâ, atque omni alio vitio comitante, non est deterior modicitate circa decorum in sumptibus: sed potiùs est vitium levioris notæ, in purâ illiberalitate seu defectu consistens, & quidem circa res parvas. Quòd si verò, tum apud Arist. tum & apud alios pessimè audit avaritia, & longè peius quàm modicitas, solùm est propter peccata alia, vt iniustitiæ, & immisericordiæ in pauperes, quæ frequenter avaritiam comitantur. Modicitas autem per se loquendo peior est: quia quamvis etiam consistat in defectu; ipse defectus est circa rem alioqui magni splendoris futuram: & deterioris notæ est defectus in re magnâ, quàm in parvâ. Ergò & deterioris notæ est modicitas circa decorum, quàm avaritia, per se loquendo.

48 OPPONES II. Virtus quò communior, eò præstantior est: ideoque Iustitia ceteris Virtutibus præfertur, quoniam communior, & cuius vtilitas redundat in plures. Atqui etiam Liberalitas communior est, ex eaque vtilitas reddundat in plures; quàm ex Magnificentiâ. Versatur enim illa in omni pene vsu & actione humanæ vitæ; cùm tamen hæc posterior solùm semel aut iterum exerceatur in aliquibus rebus magnis. Ergo Liberalitas præstantior est, quàm Magnificentia. CONFIRMAT. I. Quò communior est Virtus, & in plurium vtilitatem, eò amabilior est ab omnibus; ac proinde eò perfectior. At Liberalitas communior est, & in plurium vtilitatem, amabiliorque ab omnibus; &, vt inquit Aristotel. populorum gratiam meretur. quod tamen non competit Magnificentiæ. Liberalitas ergo perfectior quàm Magnificentia est. CONFIRMAT. III. Primarius actus Liberalitatis, qui est dare, perfectior est quàm primarium Magnificentiæ exercitium, quod est facere magnos sumptus: proptereaque maiores gratias meretur. At perfectior est Virtus illa, cuius primarius actus perfectior est. Ergò & Liberalitas est perfectior, quàm Magnificentia.

49 RESP. Obiectioni præcipuæ, quòd Virtus aliqua sit communior, posse dupliciter accidere. Primò, quia in pluribus & frequentioribus versatur. Secundò, quia magis attendit ad communitatem, seu ad commune bonũ. Priori modo se habet Liberalitas: posteriori autem Magnificentia. Verùm hæc perfectior est: quoniã nobilius & præstantius cẽseri debet versari in bono cõmunitatis & publico, quàm in particulari aliorum, licèt magis frequenti.

AD I. CONF. Maior perfectio Virtutis non est æstimanda iuxta maiorem amabilitatem, si hæc consideretur in ordine ad appetitionem boni vtilis aut iucundi, sed tantùm in ordine ad appetitionem boni honesti: quia perfectio Virtutis potiùs attenditur ex honesto, quàm ex vtili, aut iucundo. Dato autem quòd Liberalitas sit amabilior appetitui boni vtilis, aut iucundi, Magnificentia tamen amabilior est appetitui boni honesti: quia honestiùs amant populares bonum publicum, quod Magnificentia præstant, quàm privatum quod Liberalitas facit. Ergo illa longè perfectior est. Quod verum censeo adhuc de bono vtili: cùm maior sit vtilitas publica, quàm privata. AD II. CONF. negatur antecedens: quia cùm bona publica præferantur privatis; perfectior est primarius Magnificentiæ actus, nimirùm, facecere impensas magnas in bonum publicum; quàm primarius actus Liberalitatis, qui est dare in privatum bonum. Immo & facere magnos sumptus in Reipublicæ vtilitatem, quædam largitio pulcherrima est, & exercitium nobilissimum dandi.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Liberalitas sit Virtus, eaque diversa à cæteris?

VIDIMVS *Quæstione praecedenti, quàm meritò Magnificentia sibi vendicet locum inter Virtutes morum, & quomodo à cæteris differat. Nunc idem ipsum disputare oportet circa Liberalitatem, quæ est habitus eidem Magnificentiæ affinis: & ideo de vtraque egit ferè simul Aristoteles lib. 4. Ethic. cap. 1. & 2. vbi docet, Liberalitatem esse veram ac peculiarem Virtutem morum, versantem in pecunijs, eiusque actus peculiares & proprios esse moderatā largitionem, & retentionem. Quæ omnia certè non parum difficultatis habent, vt ex progressu constabit.*

SECTIO PRIMA.

Rationes dubitandi, quibus in speciem suaderi posset, Liberalitatem non esse Virtutem, præsertim ob alijs diversam, neque principium honestarum & laudabilium actionum.

2 PRIMA Ratio dubitandi adversus sententiā Aristotelis assumit probandum, Liberalitatē non esse veram ac solidam Virtutem morum, idque multiplici ex capite. PRIMO. Nulla vera & solida Virtus morum inclinat ad agendum id, quod contrarium est naturæ, ac rectæ rationi. Quippe omnis Virtus morum habet perficere naturam hominis, prout ratione vtentis, ideoque aiebat Aristoteles lib. 7. Polit. nihil esse bonum, quod præter naturam sit. Atqui Liberalitas est contraria naturæ ac rectæ rationi. Non ergo est vera & solida Virtus. Assumptio, in quā sola potest esse dissidiū, probatur: Quia natura & recta ratio exigit, vt vnusquisque seipsum diligat præ alijs, suæque magis vtilitati consulat, quàm aliorum, & propinquioribus sibi vinculo sanguinis atque amicitiæ, quam minùs propinquis, aut remotis: vt traditur lib. 8. Ethicorum. At Liberalitas inclinat vt homo minùs diligat seipsum, quàm alios, suæque vtilitati minùs provideat, quàm aliorum: siquidem Aristotel. lib. 4. cap. 1. disserens de Liberalitate docet, virum perfectè liberalem plura & maiora alijs dare, quàm sibi reservet. Ergo contraria est naturæ ac rectæ rationi. SECVNDO. Ea Virtutum omnium moralium connexio est, vt quisquis vna aliqua illarum perfectè præditus sit, cæteris quoque necessariò exornetur: vt suprà ex professo traditum fuit Disp. 4. quæst. 6. & docet Aristotel. lib. 6. Ethicorum cap. 13. Atqui fieri potest, & solet, vt nonnulli præditi alijs Virtutibus in gradu profectò non sint præditi Liberalitate: cùm nequeant se in eius actibus exercere, defectu bonorum fortunæ; & nulla Virtus morum adquiri possit sine actibus circa propriam illam materiam elicitis: vt ibidem quoque quæst. 3. traditum est. Liberalitas ergo Virtus non est. TERTIO. Saltem ea est connexio, aut affinitas Virtutum omnium, vt nulla earum impediat alteram, vel illius actionem excludat: quod etiam statuimus quæstione quinta eiusdem Disputationis quartæ sect. 4. Atqui Liberalitas impedit Magnificentiam, eiusque actionem excludit.

Docet quippe Arist. lib. 4. Ethic. cap. 1. liberalem virum non facilè fieri divitem, cùm sit proclivis ad largiendum, & sic opes exhauriat. Inde verò planè impeditur Magnificentia, quæ sine opibus non est, neque in actum se proferre potest, nisi per magnas & splendidas largitiones, quæ solùm ab opulento homine fieri possunt. Non ergo Liberalitas est vera Virtus.

3 SECVNDA Ratio dubitandi in id tendit, vt probet permisso gratis, Liberalitatem esse Virtutem veram, adhuc tamen non differre ab alijs Virtutibus. Ac primò quidem, non esse diversam à Magnificentia, probari posset ijs considerationibus, quæ proposita fuerunt quæstione præcedenti sect. 3. Deinde nec differre illam à cæteris Virtutibus, probatur: quoniam si differret, id maximè esset, quoniam præ alijs versatur in certa & peculiari materia, nimirum in pecunijs, vt ait Arist. Atqui Liberalitas non versatur in pecunijs speciatim ac propriè. Ergo non est Virtus peculiaris & diversa à cæteris. Assumptio probatur multipliciter. PRIMO: Quia, si Liberalitas est Virtus, debet esse Virtus moralis, ac proinde versari in perturbationibus moderandis, vt dicitur libr. 2. Ethicor. Non ergo versatur in pecunijs tanquam in propria materia. SECVNDO: Quoniam ad liberalem virum spectat rectus vsus & largitio quorumlibet deviriarum, seu facultatum. Hæc verò non in sola pecunia consistunt, sed etiam in agris, pecoribus, prædijs, frugibusque, quæ, teste Arist. lib. 1. Polit. cap. 5. sunt meliores & veriores divitiæ. Non ergo pecuniæ sunt materia peculiaris ac propria, in quâ versatur Liberalitas. TERTIO: Quia illa versatur etiam in doctrina: siquidem vir doctus sæpe potest, & solet doctrinam alijs liberaliter communicari. qualiter faciebat ille, qui Sapientiæ 7. aiebat: *Quam* (Sapientiam) *sine fictione didici, & sine invidia communico, & honestatem illius non abscondo.* Atqui doctrinæ & sapientiæ largitio, nec pecunia est, nec pecuniâ æstimari potest: ideoque eodem loco dicitur: *Nec comparavi illi lapidem pretiosum: quoniam omne aurum in comparatione illius arena est exigua, & tanquā lutum æstimabitur argentū in conspectu illius.* Ac Iob similiter cap. 28. & seqq. præfert illam auro obrizo, argento, tinctis Indiæ vestibus, lapidi Sardonycho, Sapphiro, & vitro (scilicet, adamāti, aut chrystallo, aut vero vitro, quod initio erat in maximo pretio) & topazio. Liberalitas ergo etiam versatur in quibusdam, quæ supra omnem pecuniam sunt, & pecuniâ æstimari non possunt. QVARTO. Corpus humanum verè excedit omnem pecuniam, nec nummis æstimari potest. Atqui potest quispiam liberaliter corpus suum exhibere aut largiri alijs, ad aliquod opus extruendum. Non ergo Liberalitas speciatim ac propriè versatur in sola pecunia. Huc spectat, quòd servus excedat omnem pecuniæ valorem, cùm corpore & animo rationali constat. Et tamen actio Liberalitatis est, vt quispiam servum suum alteri donet. Quare Seneca lib. 1. de Benefic. docet, esse opus magnæ Liberalitatis donare seipsum. Ait enim cap. 8. *Sos rati cum multa multi pro suis facultatibus offerrent, Æschines pauper auditor, Nihil, inquit, dignum te, quod dare tibi possim invenio. Itaque dono tibi, quod vnum habeo me ipsum. Vides quomodo animus inveniat liberalitatis materiam.* Hactenus Seneca. Liberalitas ergo non in sola pecunia versatur, ideoque ex eo capite non est Virtus peculiaris, si verè Virtus est.

4 CONFIRM. Si enim Liberalitas est Virtus, certè nequit esse diversa à Iustitia ex parte pecuniæ, quam tractat: siquidem etiam Iustitia versatur in pecuniam. nam Arist. lib. 5. Ethicor. docet, tam iniustum hominem, quàm avarum, versari in bonis ijs, quæ fortunam admittere possunt, aut infortunium. At bona pecuniarum sunt eiusmodi. Deinde lib. 1. Rethor. Liberalitatem præfert Temperantiæ. quod nullum habet locum, nisi Liberalitas sit indistincta à Iustitia aut Fortitudine: quæ duæ solum possunt esse excellentiores, quàm Temperātia. Ergo aut Liberalitas non est Virtus, aut non est ab alijs Virtutibus distincta.

5 TERTIA Ratio est huiusmodi. Omnis vera Virtus inclinat ad vnam aliquam actionem in specie, eamque planè probabilem & honestam. Atqui Liberalitas non inclinat ad vnam aliquam actionem in specie, sed ad duas, & neutram earum honestam. Non ergo vera Virtus est. Maior propositio patet: quia omis vera Virtus est vnius speciei, ac proinde ad vnicam speciei actionem inclinare debet, eamque rationi consentaneam. Minor autem, sive assumptio, probatur: Quia Aristot. libr. 4. Ethicorum cap. 1. ait dare, & accipere pecunias, esse duos Liberalitatis actus. Non enim solùm est è re viri liberalis largiri pecunias, sed etiam illas reservare. At ij duo actus specie diversi sunt, vt patet. Iam verò, neutrum eorum esse honestum (quæ est posterior eiusdem Assumptionis pars) suadetur: quia in primis retinere & custodire pecunias, potiùs videtur actus sordidus, & avaritiæ proprius. Sed nec largitio ipsa vi-

detur actus honestus & laudabilis. Non enim honesta & laude digna est actio illa, qua quispiam sibi aufert præsidia opportuna ad Felicitatem obtinendam: cùm hæc sic finis extremus, ad quem omnes Virtutes, & illarum actiones contendunt. Atqui vir liberalis per largitionem pecuniarum aufert sibi præsidia ad Felicitatem obtinendam. Nimirum pecuniæ, sive opes in iusto & competenti gradu, sunt præsidia ad parandam, aut possidendam Felicitatem necessaria: vt Arist. decernit lib. 1. Ethic. & prætereà lib. 10. cap. 8. nosque suprà Disp. 3. q. 3. explanavimus. Non ergo largitio pecuniarum videtur actus honestus.

6 CONFIRMATVR Idipsum: Quia nulla actio honesta est eius conditionis, vt tristitiam pariat: quin potiùs Virtutis proprium est, vt in actionibus honestis, ad quas inclinat, iucunditatem & facilitatem afferat, vt Aristot. docet libr. 2. Ethic. cap. 4. & suprà probatum fuit, Disput. 4. q. 3. sect. 2. Atqui Liberalitatis actio tristitiam parit: siquidem vir liberalis interdum capit aliquam tristitiam ex ijs, quæ dedit: vt ait Arist. lib. 4. Ethic. cap. 1. Ergo actio Liberalitatis non est honesta, nec contentanea Virtuti. Quin &, vt idem observat eo loco, Liberalitas non omnibus largitur bona, sed habet delectum personarum. quod videtur alienum ab actione Virtutis.

7 CONFIRMATVR Denique: Quoniam nulla moralis Virtus inclinat ad actus contrarios: ideoque Arist. lib. 5. Ethic. docet, facultati quidem & scientiæ posse convenire actus oppositos, habitui autem non posse. Atqui dare & accipere sunt actus contrarij ad Liberalitatem spectantes. Liberalitas ergo non est moralis Virtus.

SECTIO SECVNDA.

Statuitur ratio vera & propria Virtutis in Liberalitate: itemque diversitas ab omni alia Virtute morum: nominatim verò à Magnificentia, Iustitia, & Temperantia.

8 DICENDVM I. Libertatem esse veram & propriam Virtutem morum, eamque distinctam à quibuslibet alijs, veluti in peculiari materia, nimirũ, pecuniâ, versantem. Ita Arist. lib. 4. Ethic. c. 1. & 2. vbi & omnes illius Interpretes. Assertio autem ipsa bimembris est.

9 PRIOR Pars, quam communiter Auctores supponunt, sed non probant, suaderi potest à priori: Quia Virtus morum vera & propria, nihil aliud est, quàm habitus eligendi vim habens iuxta mediocritatem iudicio prudentis definitam: vt docet Arist. lib. 2. Ethic. cap. 6. & ex ipso cæteri, qui eam definitionem Virtutis moralis optimam & adæquatam censent. At totum id convenit Liberalitati. est enim habitus inclinans hominem ad eligendum mediocres largitiones, definitas prudentis arbitrio, ac proinde honestas, & rectæ rationi conformes. Liberalitas ergo vera Virtus est.

10 VERVM Vt vis, seu efficacitas huius rationis percipiatur, notandum est, quemadmodum probatur necessitas & existentia habituum ex gravi difficultate, quam homines patiuntur in qualibet certa materia: ita quoque necessitatem & existentiam habituum Virtutum moralium colligi ex difficultate occurrente in materia rerum agendarum: cui vincendæ & profligandæ cum facilitate & iucunditate, necessarius est habitus aliquis, per actiones honestas adquisitus. Porrò in materia largitionum, quibus se abdicat homo bonis fortunæ, seu pecunijs, in gratiam & emolumentum alterius, cum aliquo suo incommodo, est gravis difficultas. Si enim inspiciamus philautiam illam, quâ vniversè humanum genus ægrotat, & affectiones ex illa ortas; *omnes quæ sua sunt, quærunt*, vt aiebat Apostolus: ac proinde homo, nisi accedat Virtus aliqua, corrigens eam inclinationem pravam, est sui amans, quatenus sui ipsius gratiâ cuncta peragit, in quibus aliqua subest vtilitas, quæ est doctrina Arist. lib. 2. Magn. Moral. cap. 13. Quare ad actiones illas, quæ cedunt in vtilitatem aliorum dumtaxat, præsertim vbi proprium detrimentum afferunt, oportet assignare aliquem Virtutis moralis habitum, quo homo vincat difficultatem illam quærendi & appetendi vbique quod vtile est sibi. Atqui largitiones liberales sunt actiones eius generis, vt per illas homo non quærat vtilitatem propriam, sed aliorum, quibus benefacit, idque cùm detrimento suo, seu damno aliquo alienandi pecuniam, sive res suas, quas trãsfert gratis in dominium alterius. Ergo ad vincendum eiusmodi difficultatem oportet ponere habitum aliquem Virtutis moralis. Ille verò non est alius, quàm Liberalitas. Hæc igitur verè & propriè Virtus moralis est.

11 CONFIRMATVR. Radix enim omnium inordinatarum affectionum, quibus ægrotamus, & recedimus ab honesto & decoro, est philautia, seu inordinatus amor nostri ipsorum: proptereaque Plato lib. 3. de Legibus illũ appellat, πάντων ἁμαρτημάτων αἴτιον, *omnium peccatorum causam.* Ac rursus lib. 5. πάντων μέγιστον κακὸν, &c. id est, maximum inter

omnia malum; innatum in meliori hominis parte, nempe animo; & eo quidem deterius, ac præsentius, quòd licèt eo plerique morbo correpti sint, non tamen de remedio vnquam quærendo, aut parti malè affectæ applicando, cogitant, vt tandem sani possint evadere. Nulla autem exitialior aut damnosior ægritudo est, quàm quæ sui sensum adimit, ita vt inducat *ἀναισθησίαν* quandam, id est, sensûs vacuitatẽ. Hæc & plura alia Plato ibi. Indidem verò colligitur, insitum esse mortalibus amorem rerum suarum: ac proinde non facilè ac iucũdè; sed ægrè & cum tristitia ab ijs donari, & quasi proijci in alienum emolumentum, quæ propriæ vtilitati deservire possent, & antea sub dominio donatis erant. Ergo ad eam difficultatem vincendam quoties recta ratio aut honestas exigit, necessarius est aliquis habitus Virtutis moralis, quo facilè ac iucundè largiamur alijs quæ nostra sunt. Eum verò habitum esse Liberalitatem, patet: ac proptereà veram Virtutem morum debere censeri.

12 VRGETVR Ampliùs. Propria enim conditio Virtutis est, vt in difficili & arduo versetur, non solùm quoad substantiam, vt ita loquar, sed etiam quoad modũ; sive mediocritatem actionũ: ideoque Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 6. & seqq. totus est in tradẽda doctrina & regulis ad eam mediocritatem inveniendam: quam qui tenuère, beati audiunt. Atqui etiam Liberalitas non solùm quoad substantiam largiendi bona propria; sed etiam quoad modum, seu mediocritatem actionum, in difficili & arduo versatur. Etenim plurimas regulas tradit idem Philosophus servandas in actione Liberalitatis, dum de illa nominatim agit, nimirum, ne maior sit largitas, quàm facultates patiantur: ne detur, quod accipienti noceat: ne detur indignis, vt proinde improborum hominum scelus adiuvetur: ne detur ex alieno, aut ex opibus malè partis: ne detur importuno tẽpore ac loco, sed citò & vbi oportet: ne detur cum significatione aliqua molestiæ, aut tristitiæ: ne tandem ob aliquem pravũ finem, sed honestatis gratiâ. Quare aiebat Seneca de Vita Beata cap. 24. *Errat siquis existimat, facilem rem esse donare. Plurimum ista res habet difficultatis, si modò consilio tribuitur, non casu & impetu spargitur. Hunc promereor: illi reddo: huic succurro: hui⁹ misereor: illum instruo, dignum quem non deducat paupertas, nec occupatum teneat. Quibusdam non dabo, quamvis desit: quia etiamsi dedero erit defuturum. Quibusdam offeram: quibusdam etiam inculcabo. Non possum in hac re esse negligens. nunquã & magis nomina facit, quàm cum dono.* Tot autem regulas servare in actione Liberalitatis, difficile est. Igitur actiones Liberalitatis illam difficultatem habent, quæ propria conditio Virtutis est, immo & maiorem, quàm aliæ actiones quarundam Virtutum.

13 PROBATVR Secundò & à posteriori eadem pars: Quoniam nequit non esse vera & solida Virtus ille habitus, propter cuius actiones homo laudem obtinet apud omnes, tum sapiẽtes, tum & imperitos. Laus enim publica & inconcussa, est manifestum testimonium Virtutis & honestatis morũ. Atqui propter actiones Liberalitatis homo laudem obtinet apud sapientes & imperitos. Habitus ergo Liberalitatis vera Virtus est. Assumptio suadetur, tum experimento, quo videmus viros liberales passim ab omnibus laudari, amari, atque in pretio haberi: tum & luculentis sapiẽtum virorum testimonijs, è quibus pauca seligam. Ac primò quidem ab Aristotele laudatur liberalis vir, veluti honestatis cultor lib. 4. Ethic. cap. 1. dum ait: *Liberalis dat honesti gratia; & rectè: nam quibus oportet, quòd oportet, & quando, & alia cuncta observat, quæ dandi actum rectum sequuntur; & liber, vel sine molestia.* Deinde Valerius Maximus lib. 4. cap. 8. *Liberalitatis duo sunt maximè probabiles fontes: verum iudicium, & honesta benevolentia.* Deinde lib. 5. cap. 1. *Liberalitati, quas aptiores comites, quàm humanitatem, & clementiam, dederim? quoniam idem genus laudis expetunt, &c.* Perinde autem est laudari Liberalem, ac virum liberalem. Cicero quoque lib. 2. de Finibus: *Liberalitate qui vtuntur, benevolentiam sibi conciliant; &, quod aptissimum est ad quietè vivendum, charitatem.* Quam sententiam fortasse præ oculis habuit Ambrosius lib. 1. Offic. cap. 28. dum dixit: *Iustitia excellentior virtus videtur: liberalitas verò gratior.* Et Boetius similiter 2. de Cõsol. *Largitas,* inquit, *charos facit.* Denique ne plura huius generis accumulem, quòd satis obvia apud quoslibet sint, *Potissima dos in Principe Liberalitas & clementia,* aiebat Pomp. Lætus in Diocletiano. Hinc tot laudes Principum magnificorum & liberalium apud Veteres: vt Artaxerxis Longimani, Dionysij Senioris, Alexandri Magni, & M. Antonij apud Plutarchum: Vespasiani apud Suetonium; Alexandri Severi apud Lampridium; Constantini Chlori apud Eutropiũ; Alphonsi Neapolitani Regis, aliorumque, apud varios Historicos. Habitus autem, ob quem non solùm privati homines, sed etiam Principes, in laude ac pretio habentur, nequit non esse Virtus, eaque præcellens.

14 DENIQVE Pars eadem probari potest: Quia actiones humanæ circa materiã illam, quæ bene aut malè tractari potest, vt bene tractentur ex consuetudine immobili, exigunt aliquem Virtutis habitũ. Atqui pecuniæ, divitiæque, sunt materia, quæ bene aut malè tractari possunt, & solent: vt experimento cernitur. Ergo actiones humanæ circa pecunias ac divitias bene tractandas ex consuetudine immobili, exigunt aliquem Virtutis habitum. Cumque hic nequeat esse alius, quàm Liberalitas, illa debet censeri vera Virtus. CONFIRM. Vbicumque sunt extrema vituperatione digna, ibidem quoque medium laudabile est, ac proinde ad aliquam Virtutem spectans. Atqui in materia pecuniæ & divitiarum sunt extrema vituperatione digna, vt avaritia & prodigentia. Ergo & in ijs medium laudabile est, quod proinde spectet ad Virtutem aliquam. Hæc autem est Liberalitas, vt patet. Ergo, &c.

15 POSTERIOR Assertionis pars, in qua dicimus, Liberalitatem differre à qualibet alia Virtute morum, suadetur generatim. Quoniam illa præ alijs omnibus est habitus inclinans ad largiendũ facilè & iucundè alijs pecunias, seu res quaslibet pretio æstimabiles, servata mediocritate intra honestũ ac decorũ. Neque enim alia Virtus invenitur, quæ ex propria ratione inclinet in idipsum. Insuper & variæ proprietates ipsi conveniunt, ab Aristotele explanatæ, quas nõ licet invenire in qualibet alia Virtute. Etenim vir liberalis, præ alijs omnibus, vult in donando excedere, vt plura donet, & pauciora sibi relinquat: deinde largior est in donandis opibus hæreditarijs, quàm adquisitis: præterea rarò fit dives, ob propensionem ad largiendum potiùs, quàm retinendum: ac denique non dat, nisi quando, quomodo, & quibus oportet. Hæ verò notæ sunt planè propriæ Liberalitatis, & nulli alteri Virtuti convenire inveniuntur. Ergo Liberalitas, tum ob primariam rationem, seu affectum, quem communicat subiecto, tum etiam ob proprietates sive notas peculiares, differt planè à qualibet alia Virtute. Verùm prætereà in singulari oportet illam internoscere & distinguere à Virtutibus alijs quibusdam, vt sic amoliamur difficultates in oppositum.

16 PRIMO Enim differt specie essentiali à Magnificentia, quidquid in oppositum doceat Theophilus Raynaudus lib. 4. de Virtutibus sect. 2. cap. 20. num. 217. & antea indicavit Durandus in 3. dist. 36. quæst. 3. n. 9. Idque probatum relinquimus quæst. præcedẽti sect. 3. & nunc breviter solùm præstringitur: Quoniam licèt ambæ Virtutes generatim conveniant in tractanda eâdem pecuniã, quasi materialiter; aliunde & formaliter differunt in eo, quod Liberalitas respicit solùm sumptus vulgares, & communes, atque exiguos ex propria ratione: Magnificẽtia autem sumptus magnos & splendidos in ornamentum ac decus Reipublicæ. Deinde differunt ex fine primario, qui in Liberalitate est honestas gratuitæ donationis, in Magnificentia verò operis splendor & magnitudo, cuius gratiâ vir magnificus facit sumptus ingentes, cũ summa animi celsitudine & honestate. Vide Disp. 8. q. 2. num. 27. & 28. Solet tamen, præsertim apud Historicos, Magnificentia quorundam Principum appellari Liberalitas: minus propriè; qualiter apud Constantinum Manassem *in Annalibus* legitur de Constantino Monomacho: *Erat ita munificus, vt liberalitatis quoddam quasi mare videretur, cuius fructu multis frui contigit, emittentis quasdam quasi venas, & scaturientis in modum auriferi Pactoli, Nilique argẽtifluũ. Quippe munificas ipsius manus expertæ sunt nationes integræ, templa, pauperes. Erat enim fluvius vbique semet effundens, & munera copiosissima distribuebat in ærumnosos, tanquam in tubulos, seu canales haud perfossos. Superbus quidem ille Xerxes Persarum Rex, cùm æstivo tempore sub platano pulcherrima recubuisset, arborem ornamentis inanimis vicissim cohonestavit. At huius Imperatoris beneficijs continuis, scopuli, arbores, insulæ, prata rigata sunt. Tam magnum animum, tamque locupletem habebat.* Hactenus ille: qui certè potiùs de Magnificentia, quàm de Liberalitate eius Imperatoris accipiendus est, dum ait, illum fuisse munificum, veluti quoddã Liberalitatis mare.

17 SECVNDO Differt specie essentiali à Iustitia. Quod vt perspicuè ostẽdamus, præmittere oportet, aliquas esse partes Iustitiæ, quæ dicuntur potentiales, & prorsus differunt à subiectivis. Non enim habent rationem Iustitiæ sicuti partes subiectivæ illius; quæ, quoniam species determinatæ sunt intra genus Iustitiæ, absolutè rationem Iustitiæ habent: quales profectò sunt species illæ Iustitiæ distribuentis, commutantis, & vindicantis: de quarum omnibus & singulis ratio generica Iustitiæ absolutè & strictæ prædicatur, sicut animal de homine & equo. Partes verò Iustitiæ potentiales non habent absolutè rationem Iustitiæ, neque illius rationem perfectè participant: sed se habent instar facultatum, seu potentiarum animæ, quarum nulli perfectè convenit ratio animæ, cùm prorsus ab ea distinguan-

guantur, vt ex veriori sententia à nobi. tradita Disp. 83. de Anima supponimus. Non enim facultates ipsæ sunt species animæ, qualiter anima vegetatrix, sentiens, & rationalis, sed dumtaxat potentiæ operatrices, quibus illa agit. Porrò partes Iustitiæ potentiales sunt similes subiectivis, quatenus & ad alterum referuntur, instar ipsarum, & pariter in voluntate sedem habent, non autem in appetitu sentiēte. Dissimiles verò sunt, sive quia non spectant æqualitatem, sive quatenus non constringuntur, ad agendum ex debito stricto, sed solùm ex decentia quâdā morali. Porrò partes eiusmodi potentiales Iustitiæ numerātur novem: nimirum, Religio erga Deum: Pietas in parentes: Observantia circa eos, qui Virtute aut excellentià antistant alijs, sub quâ continetur Obedientia: item Virtus illa innominata (quāvis dici Veracitas, seu Veritas soleat) per quam homo talem alteri se exhibet factis & verbis, qualis reverà est; ad quam reducitur fides, seu Fidelitas: Gratitudo, quæ beneficium acceptū remunerat: Vindicatio, quæ maleficium pœnâ compensat (quamvis hæc à multis dicatur satis probabiliter species Iustitiæ perfecta) Affabilitas, seu amicitia, qua homo alijs se exhibet officiosum & charum: Magnificentia, quæ magnos & splendidos sumptus facit, in ornamentum ac decus Reipublicæ: ac denique Liberalitas, quæ largitionibus cōmunibus pecuniæ, aliarumque rerum, quæ nummo æstimantur, in aliorum vtilitatem intenta est.

18 PORRO, Vt docet S. Thomas 2. 2. quæst. 80. ex ijs novem partibus potentialibus Iustitiæ ideo Pietas & Religio non habent rationem perfectam Iustitiæ, quia perfectè nō reddunt æquale: cæteræ verò, quoniam non agūt ex stricto debito, vt Iustitia, quæ propriè spectat debitum, sæpe indictum legibus, civile obligationem imponentibus, à quibus denominatur debitum legale. Itaque novē illæ partes nuper enumeratæ discedunt à perfecta ratione Iustitiæ, defectu æqualitatis, aut stricti debiti & severioris: quoniam inducunt aliud genus debitum minùs proprium, quod morale appellatur, & solius decentiæ. Sive autem non servetur æqualitas, sive desit strictum debitum, nullus habitus obtinet perfectam rationē Iustitiæ: quoniam hæc presse accepta vtrumque id exigit, & quolibet deficiente eorum, degenerat in impropriam Iustitiæ rationem, quæ solùm est pars illius potentialis, & non subiectiva, seu species subiuncta.

19 HINC Autem facilè probatur distinctio Liberalitatis à Iustitia absoluta & simpliciter dicta. Non enim est Iustitia absolutè, sed aliquid ab ea diversum, Virtus illa, quæ non agit stricto debito agendi, sed ex decētia quadam, seu obligatione morali. Atqui Liberalitas est eiusmodi. Ergo non est Iustitia absolutè, sed aliquid ab ea diversum. Assumptio suadetur: Nam sola illa Virtus agit ex stricto debito agendi, quæ reddit alteri, quod ipsius est. At Liberalitas non reddit alteri, quod ipsius est. quippe vir liberalis dat suum, non autem alienum, nec debitum recipienti. Liberalitas ergo non agit ex stricto debito agendi. CONFIRMATVR ex definitione Iustitiæ tradita initio Institutionū, vt sit constans & perpetua volūtas, id est, habitus, ius suum vnicuique tribuendi. Ergo sola illa Virtus habet absolutè rationē Iustitiæ, quæ tribuit vnicuique ius suum: nimirum, quod ipsius est, seu strictè ipsi debetur. At Liberalitas non tribuit alteri quod ipsius est, aut strictè ipsi debetur: sed dūtaxat quod est proprium dantis, & sub dominio viri liberalis positum. Liberalitas ergo nō habet absolutè rationē Iustitiæ. Quare superest, vt solùm sit pars illius potentialis, propter similitudinem cum illa penes duo: nimirum, quatenus est ad alterum, & non versatur in moderandis perturbationibus appetitûs sentientis, sed in regendis actionibus externis. Ea quippe duo etiam Iustitiæ competūt. Quo sensu fortasse Cicero dixit lib. 1. Officiorum, nihil esse liberale, quod iustum non sit.

20 DENIQVE Liberalitatis distinctio à Temperantia vsque adeò est manifesta, vt vix opus sit tempus insummere in eo probādo: sufficiatque breviter insinuare plura diversitatis inter vtramque capita. Primò enim Temperantia est Virtus moderatrix perturbationum appetitûs sentientis: Liberalitas verò in regendis actionibus sita est. Illa perficit subiectum circa bonum proprium, ideoque non inhæret voluntati, quæ ad amandum bonum proprium non eget habitu superaddito; sed appetitui sentienti: vt dictum fuit suprà Disp. 4. q. 7. sect. 3. Hæc verò, cùm ordinetur in vtilitatem alterius, residet in voluntate, quæ in ordine ad amandum bonum alienum facilè ac iucundè eget habitu Virtutis superaddito. Denique, vt plura alia omittam, diversa Virtus debet esse omnis illa, quæ intercipitur vitijs contrarijs omnino diversis. Atqui Liberalitas est Virtus intercepta vitijs contrarijs omnino diversis ab ijs, quibus intercipitur Temperantia. Nimirum, avaritia & prodigentia, quæ sunt extrema Liberalitati opposita, prorsus differūt ab extremis Temperantiæ, quæ sunt intemperantia, & ἀναισθησία, seu vacuitas sensus. Liberalitas ergo est Virtus diversa à Temperantia.

SE-

SECTIO TERTIA.

Eadem doctrina confirmatur ex honestate actionum Liberalitatis: inter quas ostenditur, largitionem primum sibi vendicare locum, præ acceptione. Monita aliquot in largitione servanda, vt sit actio Virtutis, absque vllo turpitudinis nævo.

21 DICENDVM II. Etiam functiones, seu actiones viri liberalis, esse honestas & laude dignas: verùm potissimam earum non in accipiendo, aut servando, sed in largiendo sitam esse. Ita Aristot. lib. 4. Ethic. cap. 1. Assertio quoque ista est bimembris.

22 PRIOR Pars probatur facilè ex dictis sectione præcedēti. Omne quippe exercitium Virtutis est honestum & laude dignū; cùm illa sit posita in eligendo secundùm honestatem, & rectam rationē. Atqui omnis functio, seu actio viri liberalis, quatenus liberalis, est exercitium moralis Virtutis: cùm demonstrandum iam sit, Liberalitatem esse veram ac solidam Virtutem. Ergo omnis functio, seu actio viri liberalis, quatenus talis, est honesta & laude digna. Deinde & in singulari suadetur: Quoniam actiones propriæ viri liberalis sunt dare, accipere, & custodire honestatis gratiâ. At dare honestatis gratiâ, præsefert decorem quemdam proprium Virtutis, & bonitatis, cuius proprium est se communicare, & in alios diffundere: vt aiebat Dionysius cap. 4. de Divin. nomin. Immò & est nobilissima imitatio Dei, qui, quoniam summè bonus est, affluenter se communicat creaturis, & largitur ijs, quidquid perfectionis habent. Ideoque aiebat Zacharias Mitylenæus lib. de Opificio Mundi: *Non necessitas, sed bonitas sola* (Dei) *opificio & effectioni huius mundi principium dedit, eique præfuit, & moderata est*. Et, vt refert Maximus Serm. 9. Demosthenes interrogatus, quid Deo simile haberent homines? Respondit, Benignè facere. Ergo dare honestatis gratiâ est actio honestissima viri liberalis. Sed & accipere ac servare, licèt min⁹ nobiles actus sint, vt postea apparebit, adhuc suam honestatem habent: non enim eliguntur ex aliquo fine sordido, qualiter ab avaris, sed ob ipsam honestatē per se inspectam à Liberalitate. Vir enim liberalis solùm accipit & servat, vnde, quomodò, & quando oportet, atque eo fine, vt postea opportunè eroget: quod sanè honestum, & necessarium est. Ideoque aiebat Ambrosius: *Modus liberalitatis tenendus est, vt quod benefacis, continuò facere possis.*

23 POSTERIOR Pars demonstratur multiplici ratione ab Arist. indicata eodē loco. Cùm enim Liberalitas versetur in bonis vtilibus, quales pecuniæ sunt, & quidquid nūmo æstimatur, actus primarius & præstantissimus eius Virtutis debet esse ille, in quo magis apparet, seu cernitur vsus pecuniarum. Atqui vsus pecuniarum magis apparet seu cernitur in largitione & sumptu, quàm in retentione & asservatione. Ideoque aiebat Boetius de Cōsolat. *Tunc solùm pretiosa est pecunia, quando vsu largiendi desinit possideri.* Ergo actus primarius & præstantissimus Liberalitatis est largiri & insumere, non autem accipere & servare.

24 SECVNDA Ratio Arist. in idem probandum est: Quoniam magis propriū Virtutis est beneficium conferre, quàm accipere: Ideoque lib. 8. Ethic. cap. 3. docet, propriam Virtutis notam esse, vt omnibus prosit: ac lib. 2. Rhetor. definit Virtutem, vt sit vis & potestas quædam conferendi multa & magna beneficia. Atqui Liberalitas est Virtus, & quidē nobilissima, vt probatum iam est. Ergo magis proprium est Liberalitatis conferre beneficia, seu dare, quàm accipere. Quare Bion sæpe dicebat, esse optabilius suam messem largiri, quā alienam decerpere: vt refert Laertius lib. 4. Sed & Plutarchus Lac. Apophth. testatur, Agesilaum dicere solitum, sibi multò iucundius esse, si milites suos ditaret, quam si ditesceret ipse: similiter & Artaxerxem Longimanum dixisse, regalius, seu Principe dignius esse addere opes & honores alijs, quàm adimere, & sibi accipere. Sed quid opus apophthegmatis Philosophorum aut Gentilium in rem probandam, quam Sapientia æterna probavit ipso Christi ore? Hanc, nimirum, sententiam ipsi tribuit Apostolus: BEATIVS EST MAGIS DARE, QVAM ACCIPERE.

25 TERTIA. Magis propria est Virtutis, proindeque & Liberalitatis, illa actio, quæ apparet statim honesta & laude digna, quàm ea, quæ honestatem & decorem non præsefert, quamvis reverà probabilis & rationi conformis sit. Atqui largitio donorum statim apparet honesta & laude digna: ideoque omnium animos sibi conciliat vir liberalis impartiendo sua alijs: acceptio autem, quamvis reverà probabilis sit, & rationi conformis in liberali viro, non statim honestatem & decorem præsefert. Neque enim qui ob Liberalitatē celebres sunt, laudantur ab alijs quia recipiūt, sed quia dant. Ergo magis propria Liberalitatis est largitio donorū, quam acceptio. DEINDE. Gratia

tia non solet haberi viro liberali, dum nō accipit, sed tantum vbi largitur. quin & offensionem aliorum sæpe incurrit, non accipiēdo; nunquam autem dando. Ergo actio largiendi est præstantissima in viro liberali. PRÆTEREA. Magis laudatur qui dat, quàm qui nihil dat, nec accipit. Hic enim ex eo quòd nō accipiat, longè minùs laudatur. Ergo functio maximè propria viri liberalis non est accipere, aut nō accipere, sed dare. DENIQVE. Qui largiuntur quoties oportet, censetur ab omnibus liberales: qui autem non accipiunt, potiùs habentur iusti, seu integritate præditi. Propria ergo nota viri liberalis non est nolle accipere, sed dare.

26 QVARTA. Illa actio quæ est difficilior, seu magis ardua in materia Virtutis, ac per consequens, Liberalitatis, est etiam illius maximè propria: cùm omnis Virtus in difficili & arduo versetur. Atqui largitio est actio Liberalitatis difficilior, quàm acceptio, aut non acceptio. Naturali enim propensione insitum est nobis, vt amemus res nostras, atque earum possessione delectemur; non autem vt in alium transferamus; similiterque vt non respuamus aliena, sed potiùs nobis ipsis quæramus. Amabile enim bonum: vnicuique autem proprium, vt est commune Philosophorum effatum cum Aristotele. Ergo largitio est actio magis propria Liberalitatis, quàm acceptio. Vide quæ suprà circa hoc dicta sunt à n. 10.

27 QVINTA. Vt enim suprà præmissum est, tum experimento communi, tum & Sapientum testimonijs, inter omnes viros probos maximè charus habetur, qui Liberalitate eminet: ideoque Titum Cæsarem olim Romani *delicias generis humani dixerunt*. Etenim iusti plerumque molesti habentur: prudentes, callidi existimantur: temperantes, acerbi. Solus autem liberalis omnium animos sibi devincit. Atqui maioris eius amoris & gratiæ causa non est quòd accipiat, vel accipere recuset, sed quòd largiatur. Ergo largiri est potissima & præclarissima nota liberalis viri: non autem accipere, aut nolle accipere alijs.

28 SI Autem inquiras, an sit Liberalitas excellentior Virtus, quàm Magnificentia, id iam definitum relinquimus quæst. præcedenti sect. 4. nec oportet repetere. Plura alia circa doctrinam traditam videri possunt in Commentarijs nostris ad lib. 4. Ethic. cap. 1. Verùm præter dicta eo loco addere oportet cautiones aliquas, ne nobilissima Liberalitatis actio, in largiēdo alijs posita, amittat suum valorem ac pretium, præsertim apud Deum, qui non specie tenus, sed in veritate actiones nostras attendit, vt præmium aut supplicium largiatur, aut inferat. Neque in hoc ipsum vtar testimonijs Patrum, quæ obvia sunt, sed Philosophorum, vt vel ab ijs discamus actiones Virtutum elicere & formare ad honestatis præscriptum.

29 PRIMO Vir liberalis nō debet se iactare, seu gloriari, de ijs quæ largitur, ni velit dationem ipsam corrumpere, & suo pretio privare. In quam rem aiebat Martialis:

Crede mihi, quamvis ingentia, Posthume, dones,
Authoris pereunt garrulitate sui.

Ac Plinius longè graviori stilo lib. 1. Epist. 8. *Meminimus quantò maiore animo, honestatis fructus in conscientia, quàm in fama, reponatur. Sequi enim gloria, non appeti debet. Nec si casu aliquo non sequatur, idcirco quòd gloriā non meruit, minùs pulchrum est. Si verò, qui benefacta sua verbis adornant, non ideo prædicare, quia fecerint, sed vt prædicarent, fecisse creduntur. SIC QVOD MAGNIFICVM, ALIO REFERENTE, FVISSET, IPSO QVI FECERAT REFERENTE, VANESCIT.* Et quidem ne eiusmodi gloriolā largitio ipsa reddatur turpis, aut inutilis curandum est, ne palam, seu videntibus aut scientibus alijs donetur, immò nec sciente illo, si fieri potest, cuius vtilitati consulitur. In quam rem prodest monitum Senecæ prudentissimum ex lib. 2 de Benef. cap. 10. & 11. traditum hisce verbis: *Præcipiunt omnes auctores sapientiæ, quædam beneficia palam danda, quædam secretò. Palam, quæ consequi gloriosū est: vt militaria dona, & honores, & quidquid aliud notitia pulchrius fit. Rursus quæ non producunt, nec honestiorem faciunt, sed occurrunt infirmitati, egestati, ignominiæ, tacitè dāda sunt, vt nota sint solis, quibus prosunt. Interdùm & ipse qui iuvatur, fallendus est, vt habeat, nec à quo acceperit, sciat. Arcesilaus, vt aiunt, amico pauperi, & paupertatem suam dissimulanti, ægro autem, & ne hoc quidē confitenti, deesse sibi in sumptum ad necessarios vsus; cùm clam succurrendum iudicasset, pulvino eius ignorantis saccum subiecit, vt homo inutiliter verecundus, quod desiderabat, inveniret potiùs, quàm acciperet.* Hactenus ille: cuius doctrinam miro exēplo confirmavit S. Nicolaus, vt in eius soleni officio habetur ad diem VI. Decembris: similiter & plures alij Sāctorum Fastis adscripti.

30 SECVNDO Oportet largiri citò, repulsâ omni cunctatione. Morosi enim datores, largitioni gratiam illam celeritatis auferunt, quæ maximè eam nobilitat. Quare aie-

bat Ennodius lib.8. Epist.10. *Quoties votiva res repentè contigerit, pretium de ipsa temporis brevitate sortitur. Cælestis enim vt crescat beneficij genus, subitum facit esse quod tribuit, ne devenustet sperantum prolixitas misericordiam largitoris. Quis enim affectum desiderij repentè suscipiens, non avide impetrata veneretur?* Idipsum optimè expressit Ausonius ex Epigrammate quodam Græco, Latinis hisce versibus:

Si bene quid facias, facias citò.nam citò factum
Gratum erit: ingratum gratia tarda facit.

Denique eiusdẽ doctrinæ præcepta sæpe apud Senecam leguntur: præsertim lib. 1.de Benef. cap.1.& lib.2.cap.1.& 5. Verùm prætereundus non est illustris locus ex cap. 2. eiusdem libri, per hæc verba: *Illud beneficium iucundũ, victurumque in animo scias, quod obviam venit. Si non contingit prævenire, plura rogantis verba intercidamus, ne rogati videamur; sed certiores facti, statim promittamus; facturosque nos etiam, antequam interpellaremur, ipsa festinatione approbemus. Quẽadmodũ in ægris opportunitas cibi salutaris est, & aqua tempestivè data remedij locum obtinuit: ita quãvis leve & vulgare beneficium sit, si præstò fuerit, si proximã quamque horam non perdiderit, multùm sibi adijcit; gratiãque pretiosi sed lenti & diu cogitati muneris, vincit. Qui iam paratè fecit, non est dubium, quàm libenter faciat.* Quin & vbi negandum est beneficium, ipsa celeritas negandi grata est, mora autem intolerabilis: ideoque Martialis ita Cinnam alloquitur:

Primum est, vt præstes, siquid te, Cinna, rogabo:
Illud deinde sequens, vt citò Cinna neges.
Diligo præstantem: non odi Cinna negantem:
Sed tu nec præstas, nec citò Cinna negas.

31 TERTIO Denique cavendæ sũt sordes, ex captatione repẽsionis: Si enim ideo quispiam donat, vt ipsi retribuatur, non Liberalitatis functio, sed quæstus & avaritia est: quam Seneca lib.1.de Benef.cap.1.fœnerationem appellari iubet; donationem, vetat. Hinc plures largitiones in speciem liberales, si introspiciantur, captationes quæstuosæ sunt. Propterea aiebat Dio Orat.7. *Quæ nunc videtur benevolentiæ esse & gratiæ, siquis rectè inspiciat, nihil differunt à convivijs, in quæ quisque suum affert cibum, neque à datis pecunijs pro magna vsura.* Nimirum, ijs animi sordibus, vt aiebat Socrates apud Stobæum, Gratiæ virgines, vulgatione incondità, scorta fiunt. Legendus de his Iovianus Pontanus libr.de Liberalitate capit.10.& seqq.

SECTIO QVARTA.

Occurritur rationibus dubitandi initio propositis.

32 AD I Rationem dubitandi negatur assumptio: cùm plenè planeque probatum fuerit, Liberalitatem esse Virtutem veram & solidam morum. AD I. Probationem nego, Liberalitatem esse contrariam naturæ aut rationi: quia nec natura, nec recta ratio vetat, sed potiùs hortatur, vt quoties subest causa opportuna largiendi aut succurrẽdi alijs, servata mediocritate, & cæteris circunstantijs, fiat. Neque id est contra naturalem nostrî dilectionẽ, sed potiùs iuxta illam rationabiliter intellectã: quoniam ea bonorum nostrorum alienatione opportuna, animum perficimus, & ipsam rationalem naturam. Sic etiam Arist.lib. 9. Ethic. cap.8. exponit, quid sit diligere seipsum suprà alios, & quomodo eiusmodi dilectioni nõ opponatur, quòd amicus in gratiam amici exponat periculo facultates suas, immo & vitã, vbi recta ratio id exigit. Tunc enim amissione opum, & ipsius vitæ corporis, animũ perficit præstantissimâ Virtutis honestate. quod est verè diligere seipsum. Sic etiam nec suiipsius dilectioni opponitur, ob eandem causam, quòd vir fortis exponat se periculis mortis, illamque in bello subeat, ad suæ patriæ defensionẽ. AD II. Probationem patet ex dictis Disput.4. quæst.6. virum qualibet Virtute morum perfectè instructum, cæteris quoque, saltem cõmunibus, esse præditum, ac proinde etiam Liberalitate. Neque obest quòd pauper sit: quoniam etiam pauper potest in rebus admodum exiguis exercere Liberalitatem, & intimis affectibus seu desiderijs supplere id quod deficit de actibus externis, defectu materiæ, sive opum. AD III. Probationem: Liberalitas per se loquendo non opponitur Magnificentiæ: vt latè ostensum fuit Disp.4. quæst.5. sect.4. nec impedit illius functiones, quia sicuti dat quando & quomodo oportet, ita etiam recipit & asservat quoties oportet, sive ad prosequenda Liberalitatis opera, sive etiam Magnificentiæ, vbi recta ratio ita exegerit. Neque obstat quod Aristoteles ait, liberalem virum pauciora sibi servare, quàm largiatur: id enim intelligendũ est, attentâ honestate & decore Virtutis, quæ interdum exigit vt plura servetur ad nobiliora & excellentiora opera: quorum vel vnum quandoque est maioris pretij & laudis, quàm alia plurima communia, & inferioris notæ.

AD

33 AD II. Rationem dubitandi negatur similiter assumptum. Ostensum quippe fuit à num. 15. Liberalitatem ab alijs Virtutibus morum differre, ac nominatim à Magnificentia, Iustitia, & Temperantiâ. AD I. Probationem, in qua assumitur, Liberalitatem non versari præ alijs Virtutibus, in pecunia, vt in propria materia, dicimus, non obstare quòd sit moralis Virtus, vt speciem in eâ materia versetur. Nam licèt Virtutes morales, quæ spectant bonum proprium subiecti, cui inhærent, versentur in moderandis perturbationibus appetitûs sentientis; illæ tamen, quæ sunt ad alterum, vt Iustitia, & quædam aliæ Virtutes ipsi affines, inter quas censetur non versantur in moderandis perturbationibus, sed in actionibus regendis: ideoque non inhærent appetitui sentienti, sed voluntati. Vel dici potest, Liberalitatem versari in moderandis affectionibus avaritiæ & prodigentiæ, veluti in materia proximâ siue illæ spectent ad appetitum sentientem, siue ad voluntatem: in pecunijs verò, tanquam in materia remota. AD II. Probationem, idem Arist. lib. 4. Ethic. cap. 1. monet, pecuniæ nomine intelligi quidquid potest pretio æstimari. quod confirmat Vlpianus l. 178. ff. de Verb. signif. & Hermogenianus l. 222. ff. eod. tit. AD III. Probationem dico, largitionem propriam Liberalitatis esse solam illam, per quam res ipsa traditur, vel illius dominium transfertur. Neutrum autem eorum contingit in docente alium: non enim ipsam scientiam suam tradit alteri, neque ipsius dominium transfert in discipulum, sed docendo parit in ipso notitiam aliam suæ similem. Solùm itaque discipulo donat propriè laborem in docendo positum, qui certè pretio æstimari potest, & proinde esse materia Liberalitatis, ferè instar aliarum, quæ pretio estimantur. AD IV. Probationem. Qui gratis alteri dat operam sui corporis, non ideo corpus suum in eius ditionem transfert, sed solum eius visum, qui pretio æstimari potest. Idem dicendum de donatione servi: non enim transfertur dominium aliquod in corpus humanum ipsius, quod solius Dei dominio subiacet, sed in illius operas, quæ pretio æstimantur.

34 AD III. Rationem dubitandi fatemur, dare & accipere esse duos Liberalitatis actus, Verùm subordinatos, quorum primarius in dando, subsecundarius in accipiendo sit positus. Neque hoc est contra rationem Virtutis: cùm vna & eadem possit ac soleat eo ordine spectare plures actus: vt etiam apparet in quibuslibet ferè habitibus, & facultatibus. Nec acceptio viri liberalis est sordida, quemadmodum avari. Non enim accipit indiscriminatim, sed à quo, quando, & quomodo oportet, vt debito tempore largiatur: idemque est de asservatione opum conveniente. Nec largitio ipsa impedit felicitatem: quoniam potius hæc paratur alienatione pecuniæ, quoties id exigit recta ratio. Neque enim possessio opum, sed vsus rectus confert aliquid momenti ad felicitatem homini: dominiumque illarum postponi debet actionibus Virtutum. Quare irridendus est potiùs quàm confutandus ille *Epicuri de grege porcus*, dum accinebat:

O cives, cives quærẽda pecunia primùm est;
Virtus post nummos.

35 AD I. CONFIRM. Aristoteles eo loco non docet, virum liberalem tristitiam capere de actione secundùm Liberalitatem elicitâ: cùm potius doceat, viri liberalis esse largiri cum iucunditate, aut saltem sine tristitia. Solùm itaque ait, posse virum liberalem semel aut iterum per imprudentiam dare præter rectam rationem, & postea moderatè tristari, non quia dedit, sed quia non dedit prout præscribit lex & honestas Liberalitatis: quæ exigit vt detur solum quod oportet, quando, quomodo, & cui oportet. Vnde solvitur postrema eius obiectionis pars. Delectus enim personarum in Liberalitate non est contrarius rationi, sicuti acceptio personarum est opposita Iustitiæ: quoniam vir liberalis non obstringitur stricto debito dandi sua, sed morali tantùm, quod plures inspectiones habet iuxta varias conditiones personarum, quarum alijs dare honestum est: alijs verò nocivum. Iustitia autem obstringitur debito reddendi vnicuique ius suum: ideoque violatur quoties non attenditur ius vniuscuiusque, sed qualitas personarum.

36 AD II. Confirm. negamus, dare & accipere, prout attinent ad virum liberalem, esse opera contraria: cùm constet ex dictis, alterum eorum deservire alteri. Nõ enim recipit, vt pecuniam in arca conclusam habeat, sed vt donet opportuno tempore.

***

DISPVTATIO OCTAVA.

DE MAGNANIMITATE ET MODESTIA.



VEMADMODVM Magnificentia & Liberalitas versantur in pecunijs, ideoque de vtraque egimus Disputatione præcedenti: ita etiam Magnanimitas, & Modestia, seu Philotimia, spectant honores, veluti materiam propriam: ideoque de vtraque disserendum nunc est.

QVÆSTIO PRIMA.

AN MAGNANIMITAS SIT VERA ET SOlida Virtus, etiam prout explanatur ab Aristotele: an potiùs Humilitati & Modestiæ contraria?

DISSERIT Aristoteles de Magnanimitate lib. 4. Ethic. cap. 3. eamque non modò inter Virtutes morum recenset, sed & præstantissimam, ac sublimem admodum prædicat. Cæterum varias eius functiones describit, quæ quibusdam Auctoribus Catholicis & eruditis visa sunt ab honestate aliena, & cum Humilitate Christiana ac Modestia pugnantes, præsertim ob appetitionem honorum magnorum, ac iudicium de propria dignitate: quæ duo videntur procul esse à viro humili & modesto. Itaque circa id oportet accuratè hoc loco disserere: cùm sit res gravissimi momenti circa mores.

SECTIO PRIMA.

Proponitur sententia quorundam Auctorum existimantium, Magnanimitatem, prout ab Aristotele explanatam, non esse veram Virtutem, sed potiùs habitum cum Humilitate & Modestia pugnantem; eiusque præcipua fundamenta vrg ntur. Vbi an honor propter se appeti possit.

2 AC Primò quidem Magnanimitatem, prout ab Aristotele explanatur, non esse veram Virtutē, sed potiùs pugnare cum veris Virtutibus præsertim cum Humilitate Christiana & Modestia, multi censent: inter quos Ludov. Vives lib. 6. de causis corruptæ Eloquentiæ, Vitus Amerbachius in Commentarijs ad librum 1. Magn. Moral. Michael Medina lib. 2. Paræn. cap. 3. Ildephonsus Messia lib. 1. de vera & falsa gloria cap. 9. & seqq.

3 FVNDAMENTVM Præcipuum huius opinionis est: Quia nulla vera Virtus est contraria alijs Virtutibus: cùm omnes illæ amico fœdere copulentur, & cum Prudentia atque invicem inter se connexæ sint: vt docet Arist. lib. 6. Ethic. cap. 13. nosque ipsi ex instituto stabilivimus suprà Disp. 4. quæst. 5. sect. 4. & Disp. 6. per tot. Atqui Magnanimitas, prout ab Aristotele exponitur, contraria est alijs Virtutibus: nimirũ, Humilitati Christianæ & Modestiæ. Ergo non est vera Virtus. Assumptio, in qua est difficultas, probatur multipliciter. PRIMO. Magnanimitas, prout ab Arist. exponitur, est ille habitus, quo vir optimus se existimat dig-

dignum magnis honoribus, illosque propterea appetit, & dedignatur honores minoris notæ; quod se arbitratur maioribus dignum. At hoc contrarium est Humilitati Christianæ & Modestiæ: iuxta quarum leges, etiam ille qui optimus revera est, non se existimat magnis honoribus dignum, sed exiguis, aut nullis: ideoque nec eos appetit. Ergo Magnanimitas, prout ab Arist. explanatur, contraria est Christianæ Humilitati, & Modestiæ. SECVNDO. Notæ enim, seu conditiones peculiares, quas Aristoteles tribuit viro magnanimo, sunt prorsus contrariæ ijs, quæ sunt propriæ Virtutis, & apparent in humili ac modesto. Docet quippe, magnanimum virum esse immemorem beneficiorum: cessatorem & tardum, id est, otiosum & pigrum: item dissimulatorem & ironicum apud vulgus, & imperitam multitudinem, quod videtur fraude aut duplicitatē cordis præseferre: præterea ita affectum vt non possit πρὸς ἄλλον ζῆν, *vivere ad alium*, id est, ad aliorum arbitratum se componere, seu alijs morem gerere in civili convictu. At hæc omnia alienissima & contraria sunt notis veræ Virtutis, præsertim ijs, quæ apparent in viro humili ac modesto. TERTIO. Etiam notæ corporis, quas Arist. tribuit viro magnanimo, videntur affines elationi, & Humilitati contrariæ: vt quod motus & gestus illius sit tardus, vox gravis, & locutio constans ac firma. Omnia ergo illa, quæ Aristoteles tribuit viro magnanimo, contraria sunt veræ Virtuti, præsertim Humilitati & Modestiæ Christianæ.

4 CONFIMAT Messia eandem opinionem. Quia Magnanimitas, prout ab Aristotele exponitur, appetit honores magnos, sive gloriam apud homines, præsertim primæ & summæ notæ. nam ab inferioris conditionis hominibus eam admittere dedignatur. Atqui appetitio honorum per se spectata, & nisi aliud præterea honestum addatur ex parte finis, est Virtuti & Christianæ Humilitati contraria. Igitur Magnanimitas, prout ab Aristotele explicatur, est planè Virtuti & Humilitati contraria. Assumptionem latissimè probat prædictus Auctor: ac primo quidem, appetitionem referri debere ad alium finem bonum, vt honesta sit, probat cap. 12. ex Ethinicis cordatioribus: apud quos constans, ac pene pervicax est, humanæ g oriç repudiatio: quin & Persius, Poëta licet, cuique proinde nonnihil amplius indulgendum videbatur, illam non debere appeti vt finem arbitratur Satyra 1. dum accinit:

Non ego cùm scribo, si fortè aptius exit,
Quamquam hac rara avis est, si quid tamen aptius exit,
Laudari metuam. neque enim mihi cornea fibra est.
Sed recti finemque, extremumq; esse recuso,
Euge tuum & bellè.

5 SED (Quod longè gravius est) idipsum videtur apertè colligi ex doctrina Christi Domini, qui palam professus fuit, se non quærere gloriam suam. Et cap. 6. Mathæi damnat eos, qui opera sua faciunt, vt videantur ab hominibus: id est, vt honorem, vel gloriam apud eos mercantur. Quare & illos à præmio æterno excludit, quoniam in hac vita receperunt mercedem suam. Vnde concludit Messia, *audax esse & impium facinus, & ad infidelitatem pertinens, ac supra modum ab humilitatis itinere devians, & perniciosum, aucupari velle gloriam, quam Christus verbo & exemplo conculcavit.*

6 DEINDE In id probandum congerit testimonia, Patrum, qui videntur omnem gloriæ & honoris appetitionem (tributam Magnanimitati ab Aristotele) proscribere, veluti contrariam, Humilitati, & Modestiæ Christianæ. Præsertim verò id tradere videtur S. Hieronymus longa disputatione, & multis Scripturæ locis deniatā, in cap. 5. Epist. ad Galatas, Gregorius Magnus lib. 22. Moral. à cap. 6. vsque ad 11. & passim Bernardus, Chrysostomus, Nazianzenus, atque Augustinus lib. 5. de Civit. cap. 12. 13. & 14. itemque lib. 2. de Sermone Domini, in monte cap. 1. 2. & 3. ac præterea loco alio fortasse illustriori, quem Messia allegatus aut non vidit, aut prætermisit, in Psalm. 118. ad illa verba, *Averte oculos meos, ne videant vanitatem*, vbi ita loquitur Augustinus ipse, auscultandus certè in documentum nostrum: *MAGNI INTEREST, CVM ALIQVID BONI FACIMVS, CVIVS REI CONTEMPLATIONE FACIAMVS. OFFICIVM QVIPPE NOSTRVM, NON INITIO, SED FINE PENSANDVM EST. vt scilicet, non tantùm si bonum est quod facimus, sed præcipuè si bonum est propter quod facimus cogitemus. Hos oculos, quibus contemplamur, quare faciamus quod facimus, averti posci ne videant vanitatem, id est, ne hanc attendat, propter quam faciat, cùm boni aliquid facit. In qua vanitate præcipuum obtinet locum amor laudis humanæ, propter quam multa magna fecerunt, qui magni in hoc sæculo nominati sunt; multumque laudati in civitatibus gentium, quærentes non apud Deum, sed apud homines gloriam, & propter hanc velut prudentes, fortiter, temperanter, iusteque viventes, ad quam*

pervenientes receperunt mercedem suam, vani vanam. Ab hac vanitate avertere volens Dominus oculos suorum, Attendite, *inquit*, ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis. alioqui mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in cœlis est. *Deinde cùm ipsius iustitiæ quasdam partes exequeretur, præcipiens de eleemosynis, de orationibus, de ieiunijs, vbique id admonuit, ne aliquid propter gloriam hominum fiat: & vbique dicit, eos, qui propterea faciunt, percepisse mercedem suam: id est, non æternam qua Sanctis reposita est apud Patrem, sed temporalem, quam quærunt qui contemplantur in suis operibus vanitatem. Non quia ipsa laus humana culpanda sit (nam quid tam optandum est hominibus, quàm vt ijs placeant, quæ debeant imitari?) sed propter ipsam laudem benè operari, hoc est vanitatem in suis operibus intueri. Quandoquidem & ipsa ab hominibus laus, homini iusto, quantacumque provenerit, non ibi esse debet eius finis boni, sed etiam ipsa referenda est ad laudem Dei, propter quam bona faciunt verè boni: quoniam nec à seipsis, sed ab illo fiunt boni. Denique in eodem sermone Dominus iam dixerat eis:* Luceat lumen vestrum coram hominibus, vt videant opera vestra bona, & glorificent Patrem vestrum, qui in cœlis est. *Vbi finem posuit, id est, gloriam Dei. Hoc debemus, quando aliquid boni facimus, intueri, si avertuntur à vanitate oculi nostri,* NON ERGO SIT FINIS NOSTRI BONI OPERIS IN LAVDIBVS HOMINVM: SED IPSAS LAVDES HOMINVM CORRIGAMVS, ET AD DEI LAVDEM OMNIA REFERAMVS, A QVO NOBIS DATVR QVIDQVID IN NOBIS SINE LAVDANTIS ERRORE LAVDATVR. Itaque Augustinus luculenter & docet, & probat malum & turpe esse, spectare in bonis operibus gloriam, seu honorem apud homines, eamve appetere vt finem. quod certè videtur facere magnanimus vir iuxta Aristotelem.

7 DENIQVE Confirmat eandem doctrinam rationibus. PRIMO enim, solus ille honestè agit, qui spectat honestatem vt finem: cùm honestas actionis potissimùm ex fine accipiatur, seu per ordinem ad finem. At magnanimus ad præscriptum Aristotelis non spectat honestatem vt finem, sed honorem magnum, qui est aliquid diversum ab honestate. Ergo magnanimus ad præscriptum Aristotelis non agit honestè: propterea que nec Magnanimitas, prout ab ipso explicata, est Virtus: quia hæc semper honestè agit. SECVNDO. Honor sive gloria, apud homines non est aliquid per se, sive propter se bonum: sed tantùm gratiâ honestatis, ad quam est adiumentum & calcar. Ergo qui gloriam seu honorem apud homines appetit per se, sive propter se, animo suo facit per se bonum, quod bonum per se non est, sed gratiâ alterius. Vnde & fruitur vtendis, & invertit rectum ordinem rerum: ac proinde inhonestè agit. TERTIO. Illud dumtaxat est propter se appetendum, quod perfectionem appetentis spectare potest. At honor seu gloria apud homines non spectat ad perfectionem appetentis. neque enim homo propterea perficitur, quòd ab alijs probus habeatur aut prædicetur. Ergo honor & gloria apud homines non est aliquid appetendum propter se. Quare superest vt soli Deo omnis honor & gloria appetatur, tanquam Virtutum fonti, nobis autem confusio faciei: ne fortè falcem mittentes in divinam messem, Dei vltricem manum experiamur.

SECTIO SECVNDA.

Præmittuntur quædam opportuna: ac primò quidem an Arist. disserens de Magnanimitate agnoverit quadamtenus Humilitatem: deinde, in appetitione honoris peccari posse defectu & excessu: ac tandem vestigatur, an appetitio ipsa honoris sit honesta, & digna magnanimo viro.

8 PRÆMITTO I. Non esse omninò exploratum, an Aristoteles disserens de Magnanimitate agnoverit aliqualiter Virtutem illam, quæ à Christianis omnibus Humilitas dicitur & est. Martinus de Magistris quæst. 1. de Humilitate Flaminius Nobilius lib. de Felicitate cap. 9. Burlæus 4. Ethic. part. 1. tract. 2. c. 1. & Sepulveda lib. 3. de Militari Disciplina, censent, eandem omnino esse vtramque, ac proinde Aristotelem habuisse perspectam naturam Humilitatis, vbi de Magnanimitate disseruit. Cæterum Foxius lib. 3. Ethicæ cap. 27. & Caietanus 2. 2. quæst. 161. art. 1. censent eas inter se prorsus differre, ac præterea nec Aristotelem, nec vllum alium ex Philosophis Gentilibus, agnovisse Humilitatem, nisi fortè admodum obscurè & ruditer. Imò S. Augustinus in Psalm. 31. ad illa verba, Verumtamen in diluvio, omnem humilitatis notitiã ijs negare videtur. Ait enim: *Hæc aqua humi-*

humilitatis cordis, hæc aqua vitæ salutaris, abijcientis se, nihil de se præsumentis, nihil suæ potentiæ superbè tribuentis: hæc aqua in nullis alienigenarum libris est. Non in Epicureis, non in Stoicis, non in Manichæis, non in Platonicis. Vbicumque etiam inveniuntur optima præcepta morum & disciplinæ, humilitas tamen ista non invenitur. Via humilitatis huius aliunde non manat. A Christo venit. Hæc via ab illo est, qui, cùm esset altus, humilis venit. Quid enim aliud docuit humiliando se, factus obediens vsque ad mortem, mortem autem crucis? Quid aliud docuit solvendo quod non debebat, vt nos à debito liberaret? Quid aliud docuit baptizatus, qui peccatum non fecit, crucifixus qui reatum non habebat? Quid aliud docuit, nisi hanc humilitatem? Itaque iudicio S. Augustini Humilitas prorsus ignota fuit Gentilibus Philosophis, etiam ijs, qui accuratè & rectè de moribus scripserunt; ac proinde nec Aristoteli.

9 ET Hoc ipsum tradit Chrysostomus Iavellus in Epitome Platonis tract. 4. nisi quòd addit, Platonem ipsum perspectam habuisse Humilitatis naturam, quatenus lib. 5. de Legibus illius partes & officia descripsit. Ibidem namque admonet Legumlatores vt curent divinum cultum, & festos sacrosque dies, omneque cæremoniarum genus. Cæterum non satis ex eo capite Iavellus potuit Platoni adscribere Humilitatis notitiam, dum illam Aristoteli negat. Primò: quoniam Plato eo loco imponens Legumlatoribus curam rerum sacrarum, & ad Dei cultum spectantium, non propterea invenitur agnovisse, nisi Religionem, quæ de eo cultu & veneratione Numinis cum demissione animi solicita est. Alioqui etiam, contra Iavellum ipsum, perspectam habuisset Humilitatem Aristoteles, qui pariter lib. 7. Polit. tradit præcepta circa cultum Dei, dum inter cætera Magistratus officia vult Sacerdotium eminere, ac principatum obtinere. Ait insuper cap. 12. eiusdem libri: *Fana quoque per agrum esse debent; tum Dijs, tum etiam Heroibus*: quod ad Religionem qualem qualem spectare videtur. Præterea, Aristotelem quandoque de sacrificijs offerendis fuisse solicitum, constat ex Diogene Laertio, dum tabulas testamenti illius recenset, præcipientis statuam matris suæ consecrari Cereri in templo Nemeico: insuper & animalia lapidea cubitorum quatuor Iovi Servatori, & Minervæ Sospiti. Ergo si hæc qualiscumque Religionis signa non sufficiunt, iuxta Iavellum (vt reverà non sufficiunt) id tribuendam Aristoteli notitiam Humilitatis; neque etiam sufficiunt alia similia in Platone. Denique aliud est, Deum venerari summâ animi devotione ac reverentiæ exteriori significatione, quod fatemur à pluribus Philosophis Ethnicis traditum fuisse: aliud verò quòd homo honestatis cultor, & quolibet honore dignus, seipsum vilipendat, ac verissimâ cognitione sibiipsi vilescat, ideoque velit postponi alijs quibuslibet hominibus, iudicans se omnibus inferiorem & deteriorem, nulloque honore aut laude dignum. quod propriè ad Humilitatem spectat: & ne leviter quidem notum fuisse videtur Aristoteli, aut Epicureis, aut Stoicis, aut Platonicis, vel vlli alteri alienigenarum, vt Magnus Augustinus nuper nos docuit. quod verissimum existimo, & confirmabitur ampliùs quæstione sequenti, vbi distinctio, & diversitas omnimoda Magnanimitatis ab Humilitate probabitur contra allegatum Martinum de Magistris, & plures alios.

10 QVAPROPTER Nunc pro comperto habendum, Magnanimitatem explanatam ab Aristotele, & functionibus suis distinctam, non esse eandem cum Humilitate, sed prorsus ab ea diversam. quod saltem probant argumenta priora sectione præcedenti adducta, præsertim primum illud, in quo contenditur, Magnanimitatem ab Aristotele explanatam, cum vera ac solida Humilitate pugnare. Licèt enim fortasse id non satis colligatur, de quo infrà; saltem evincitur, eas plurimùm inter se discrepare, & omnino diversas esse, non minùs quàm Misericordiam, & Iustitiam vindicatricem, quarum functiones quodammodo contrariæ sunt, licèt habitus vnius cum alterius habitu nullam contrarietatem habeat.

11 SI Autem roges, ecquid causæ sit, vt Aristoteles nec agnoverit, nec in libris Moralibus nusquam meminerit Humilitatis, nequidem vbi de Modestia tractat, quæ minùs diversa apparet ab Humilitate, quàm Magnanimitas; Respondeo duplicem rationem esse. Altera est, quòd notitia Humilitatis non tam per vires naturales ingenij habeatur, quàm per obscuram Dei revelationem, solis Fidelibus notam, & infidelibus omnino abstrusam. Nimirum, sola Fides divina docet necessitatem gratiæ divinæ ad quælibet opera salutaria, & infirmitatem arbitrij secundùm innatas vires ad bonum agendum, propensionemque ad malum quâ passim cæspitat, & longè profundiùs rueret, nisi Deus hominem gratis muniret opportunis auxilijs. Hæc doctrina solis Fidelibus nota fuit, etiā ante

Christi adventum: per illius verò doctrinam & exemplum luculentissimè tradita est, vt nemo possit excusationem obtendere, sicubi ab Humilitate deviaverit. Itaque nec Aristoteles, neque quisquam alius Ethnicorum, solo ingenij acumine potuit Humilitatis Christianæ cognitionem adipisci. Altera verò ratio esse potest, iuxta quosdam Auctores, quoniam permissâ Ethnicis, & ipsi Aristoteli, notitiâ aliquâ Humilitatis, sub nomine Magnanimitatis, aut Modestiæ; adhuc non videbatur opportunum, vt in libris Ethicorum ageret de Humilitate secundùm proprios illius actus, quibus homo vilipendit seipsum, & demittit omnibus alijs, veluti inferiorem, ac deteriorem, inutilemque. Quippe aiunt, Aristotelem in sua Philosophia Morali tantùm curâsse institutionem vitæ Politicæ, seu civilis, cui ea demissio animi Humilitatis propria ad nihil deservit. Hæc verò ratio in nostra doctrina nullum habet locum: quoniam in Introductione ad Philosophiam Moralem præmissa Commentarijs Ethicorum Nicomachiorum cap. 5. & suprà Disp. 2. quæst. 6. ex professo probavimus, in ijs libris etiam instrui privatam singulorum vitam, nec solùm Politicam. Quare soli primæ rationi standum est: eaque suppositâ, nihil mirum si Aristoteles non explanaverit functiones proprias illius Virtutis, quam non agnovit.

12 PRÆMITTO II. Honores inter omnia bona externa primum sibi vendicare locum: ideoque solere vehementer rapere humanum affectum, vt immoderatè & plus æquo illos appetat. Quin & præterea, vt est hominum varia conditio, geniusque multiplex, fieri potest, vt quidam nullo fere honoris amore desideriove teneantur, etiam vbi oporteret honores appetere, aut non recusare. Porrò pauciores longè sunt qui in hac re per defectum peccent, quàm per excessum. Pauci quippe sunt, sed tamen aliqui, pusillanimes, & alioqui moribus ac doctrinâ exculti: qui sanè possent cum suo & aliorum fructu minimè vulgari gerere publicam munerum administrationem. Sed tamen ob nimium quietis & otij amorem, in animû inducunt, se inutiles esse ijs gerendis: ideoque latebras & secessum amant: non quia in ijs aliquid magnum, aut sibi vel alijs admodum vtile exerceant, sed quoniam tranquillam vitam agunt, ab omni externo labore & negotiorum tumultu liberam. Ij certè defectu peccant, & non sine noxa aliqua se inutiles præstat humano convictui, cui naturâ duce deputati sunt. Homo quippe naturâ suâ est animal politicum. Excipiendi tamen à noxâ pusillanimitatis videntur, qui dignitates & honores ijs annexos renuunt admittere, non ex negligentia quadam aut torpore animi; sed vt vacent studio litterarum, in eoque prosint sibi & alijs. Quippe id decens videtur, vbi nulla illorum gravis necessitas est ad publica munera obeunda, sed adsunt alij qui æquè bene illa gerere possint. Ideoque aiebat Tullius lib. 1. Officiorum: *His forsitan concedendum est Rempublicam non capessentibus, qui excellenti ingenio doctrinæ se dederunt: & ijs, qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua graviori causa impediti, à Republica recesserunt; cùm eius administrandæ potestatem alijs, laudemque concederent.* Ac præterea S. Augustinus eandem doctrinam confirmat lib. 10. de Civit. cap. 19. dum ait: *Otium sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum suscipit necessitas charitatis. quam sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuendæ vacandum est veritati: si autem imponitur, suscipienda est, propter charitatis necessitatem.*

13 ALII Plures excessu peccant: sive quia nulla meritorum dignitate præditi, appetunt honorem soli virtuti debitum, cum iniuria aliorum hominum longè meliorum, quibus munera publica & honor ijs annexus debentur: sive quia licèt aliquali merito insigniti sint, illud est longè minus, quàm ab ijs existimatur, & quàm par esset ad tantum honorem assequendum. Vtrosque illorum alienissimos à vera Magnanimitate pronunciat Aristoteles, atque elationis fatuitatisque notâ inurit: quoniam aut nullis, aut non sufficientibus meritorum ornamentis instructi, Templum Honoris invadere audent, quò non, nisi rectâ Virtutis & honestatis viâ ire deberent. Quare ab ipso appellantur ἠλίθιοι καὶ ἀνόητοι. id est, stolidi & dementes: communiterque superbi, elati, tumidi, ventosi, & inflati audiunt. Quin & ex eodem fastu, elationeque, aut impotenti cupiditate honoris, quærere ij solent assentatores, à quibus eas laudes & signa reverentiæ obtineant, quæ à viris cordatis & probis obtinere non possent. Porrò vbi ad exoptatos honores pervenire nequeunt, invidentiam suâ produnt erga alios meliores se, quibus altior gradus contigit, illorumque honori detrahunt, implacabili odio, & mœrore animi: ac nullum non movent lapidem, nullam non tentant viam, anfractuosam licèt atque inviam, & iniustitijs ac quibuslibet sceleribus plenam, vt munera publica & honores ijs annexos assequantur. Si autem ea obtinere contigerit, vt sæpe accidit, nihil iniustius aut sceleratius est, illorum administratione. Etenim excellentiores non honorant, æquales despiciunt, inferio-

riores premunt; humanitatis obliviscuntur, omne ius divinum & humanum conculcant, ac deploratissimi evadunt, & tandem,

Post magnam humani generis cladem, quae, suamque,

Cunctorum poenas denique dant scelerum.

Neque ij, postquam ad optata perveniunt, finẽ desiderijs suis imponunt: sed irrequieta ambitione in alia & alia contendunt. Ideoque Seneca lib. 1. de Ira cap. 16. aiebat: *Ambitio non est contenta honoribus annuis. Si fieri potest, occupare fastos vult, & per omnem orbem titulos disponere.* Et Epist. 74. *Nemo eorum, qui in Republica versantur, quos vincat, sed à quibus vincatur, aspicit. Et illis non tam iucundũ est multos post se videre, quàm grave aliquem ante se.* Itaque appetitio dignitatum & honorum est talis, vt in eâ peccari possit per excessum aut defectum: quamvis longè plures esse soleant qui exuperantiâ peccant. Vtrumvis autem à viro magnanimo alienum est: qui, cùm sit excellenti morum probitate praeditus, nec appetit plures dignitates & honores, quàm verè mereatur: nec etiam recusat admittere dignitatem muneris honorisque sibi proportionatam & magnam, vbi vrget necessitas, aut recta ratio exigit.

14 PRÆMITTO III. Plurimùm conferre ad tuendam honestatem Magnanimitatis, sive in re consideratae, sive quatenus explanatae ab Aristotele, expendere difficultatẽ illam de appetitione honoris num. 4. & seqq. tactam. Vnum in hac re certum omnino videtur, appetitionem honoris & gloriae turpem esse, vbi actiones ex specie sua bonae fiunt ex fine honoris & gloriae apud homines obtinendae. Quod planè probant sacrae litterae, testimonia Patrum, & rationes eo loco allatae. Itaque actiones ipsae, quae alioqui honestae essent, turpes redduntur, cùm eo animo fiunt, vt ex ijs captetur laus, honor, aut gloria apud homines, veluti finis propter se inspectus. Et hoc sensu accipiendus est Gregorius Ariminensis in 2. dist. 39. quęst. vnica ar. 1. dum docet, opinionem, quae concedit gloriae appetitum esse honestum, non modò certissimè opponi doctrinae Sanctorum, sed etiam communi Philosophorum doctrinae, quorum testimonia ibidẽ allegat, praesertim Senecae, & Aristotelis. Nimirum, ille ipse, qui disserens de Magnanimitate videtur plus iusto indulgere circa appetitionem honoris, non ait licere vt aliquis illũ propter se appetat, neque vt honestè agat ex fine consequendi laudem, honorem, & gloriã hominum. Quin potiùs lib. 3. Ethic. cap. 8. disserens de speciebus Fortitudinis spuriae & fucatae, docet non esse veram Fortitudinem illam, quâ aliquis strenuè certat intuitu gloriae assequendae: quoniam, nimirum, non est vera Virtutis functio, quae non habet pro fine honestatẽ, sed aliquid ab honestate diversum. Gloria autem ex strenua decertatione resultans nõ est aliqua honestas, sed aliquid diversum, quãvis ex ea proveniens. Ergo decertatio strenua propter gloriam humanam assequendam non est functio Virtutis, seu verae & solidae Fortitudinis, sed fucatae & in speciem tantùm. Eadẽ verò ratio est de actionibus cuiuslibet verae Virtutis, proindeque & Magnanimitatis: quia illarum functio esse non potest actio illa, quae pro fine habet laudem, honorem, aut gloriam apud homines. Quod ipsum docet August. 1. 5. de Civit. cap. 13. illis verbis: *Sanius videt qui amorem laudis vitium esse recognoscit.* Quod testimonium allegat D. Th. 2. 2. quaest. 132. ar. 1. ad eandem doctrinam probandam. Et in solutione ad 1. concludit: *Provocantur etiam aliqui ad virtutum opera ex appetitu gloriae humanae, sicut ex appetitu aliorũ terrenorum bonorum. Non tamen est verè virtuosus qui propter humanam gloriam opera virtutis operatur: vt Augustinus probat in 5. de Civit. Dei cap. 12.* Quippe longè excellentior est natura cuiuslibet Virtutis & actionis ex ea profectae, quàm vt in eum finem ignobilem ordinetur. Qua de re illustris est locus S. Ambrosij lib. 2. Offic. cap. 1. ita loquentis: *Tantus splendor honestatis est, vt vitam beatam efficiant tranquillitas conscientiae, & securitas innocentiae. Et ideo sicut exortus Sol, Lunae globum, & caetera stellarum abscondit lumina: ità fulgor honestatis, vbi vero & incorrupto vibrat decore, caetera quae putantur bona secundùm voluptatem corporis, aut secundùm saeculum clara & illustria, obumbrat. Beata planè, quae non alienis aestimatur iudicijs, sed domesticis percipitur sensibus, tanquam sui iudex. Neque enim populares opiniones pro mercede aliqua requirit, neque pro supplicio pavet. Itaque quò minùs sequitur gloriam, eò magis super eam eminet. Nam qui gloriam requirũt, ijs ea merces praesentium, vmbra futurorũ est, quae impediat vitam aeternam.* Itaque nunquã honor & gloria humana rectus finis Virtutis aut actionum probatum esse potest, neque est bonum quod propter se vnquam ametur sine peccato.

15 DEINDE id certum apparet, posse appeti decenter ab vnoquoque viro probo honorem sibi debitum ac proportionatũ, intuitu honoris divini, sive, quod perinde est, propter honorem Dei, quoties reverà in eum

finem confert, seu momentũ habet, honor propriæ Virtutis. Id patet: quoniam appetitio honoris debiti ac proportionati Virtuti vniuscuiusque, nõ est mala per se, sive ex natura sua. Nõ enim malum per se est vt quis appetat bonum illud, quod sibi debetur. At Virtuti iuxta modum & mensuram suam debetur bonũ honoris, & laudis apud alios homines. Ergo appetitio laudis & honoris apud homines iuxta modum & mensuram Virtutis, non est per se mala. Quod autem per se malum nõ est, appeti decenter potest propter finem bonum, quoties in illum verè conferre invenitur: proindeque iure ac meritò propter Dei honorem appeti potest. DEINDE. Non est per se malum, sed immo verò decens esse potest, appetere sibi, quemadmodum & alteri, quidquam rectæ rationi conforme. At quòd ab hominibus tribuatur honor & gloria proportionata Virtuti, est aliquid rectæ rationi conforme. Ergo quemadmodum eam ob causam non est per se malum, sed potiùs bonum esse potest, appetere alteri viro probo honorem & gloriã proportionatã Virtuti eius; ita neque illam appetere sibi. PRÆTEREA. Non est per se mala appetitio illius boni, quod sacræ litteræ proponunt, veluti calcar, vt excitentur homines ad rectè agendum. Neque enim Deus proponeret aliquid veluti calcar ad agendum, si appetitio illius esset turpis & inconcessa. Alioqui videretur incitare ad pravam appetitionem. Atqui sacræ litteræ proponunt honorem & gloriam, vt calcar ad bene agendum, illumque promittunt, vt stipendium Virtutis: vt patet Eccles. 10. vbi timenti Deum promittitur honor & gloria: sicuti & glorificanti Deum 1. Reg. 2. Ergo appetitio, gloriæ & honoris per se mala & turpis non est. DENIQVE, si appetitio honoris esset per se mala, nunquam viri sancti aut appeterent, aut libenter exciperent honorem sibi ab hominibus delatum. Consequens autem falsum esse patet ex facto S. Francisci, qui, cùm humillimus esset, omneque genus honoris haberet exosum, aliquando plurimis oppidanis ad se convolantibus, hilari vultu vestem manusque osculandas præbuit. Cumque socius rē adeò insolitam admiraretur in tanto viro, & causam rogaret; respondit Franciscus, totum illum honorem Deo fuisse exhibitum, non sibi. Patet igitur, tum rationibus, tum & illustri facto sanctissimi eius viri, appetitionem, sive admissionem spontaneam & iucundam honoris, non esse per se malam: quin immò & bonã esse posse si prudenter ac verè ordinetur ad Deum, sive propter ipsum appetatur, aut ob alium honestum finem: vt expressè docet S. Thom. 1. 2. quæst. 131. artic. 1. ad 3.

SECTIO TERTIA.

Vestigatur penitiùs mens D. Thomæ circa appetitionem honoris & laudis proportionatæ, quatenus est stipendium Virtuti debitum, & viro magnanimo consentaneum: an licita sit & honesta, vt Aristoteles supponit. Decernitur, licere illam & decere, tum ex mente vtriusque communis Magistri, tum & multiplici ratione.

16 HABEMVS Ex dictis nuper appetitionem laudis, honoris, & gloriæ humanæ, tanquam finis, pravam esse, indignamque probo & magnanimo viro: itemque honestam, vbi laus, honor, & gloria humana appetitur vt mediũ vtile ad aliquid: nimirum, *vel ad hoc quòd Deus ab hominibus glorificetur: vel ad hoc quòd homines proficiant ex bono quod in alio cognoscunt: vel ex hoc quòd ipse homo ex bonis, quæ in se cognoscit per testimonium laudis alienæ, studeat in eis perseverare, & ad meliora proficere. Et secundùm hoc laudabile est quòd aliquis curam habeat de bono nomine, & quòd provideat bona coram Deo & hominibus: non tamen quòd inaniter delectetur.* Quæ sunt verba D. Tho. 2. 2. quæst. 132. ar. 1. vbi quærit, *Vtrùm appetitus gloriæ sit peccatum.* Cumque obiecisset tertio loco illud Eccl. 41. *Curam habe de bono nomine:* Itemque Roman 21. *Providentes bona, non solùm coram Deo, sed etiã coram hominibus:* ex quibus probari videbatur, licere appetitionem gloriæ: Respondet verbis nuper exscriptis: vbi planè docet, licitã & honestam esse appetitionē gloriæ, sive honoris, aut laudis humanæ, quoties amatur vt medium vtile ad honestum finem: seu honoris divini, seu profectûs alieni, sive proprij, in honestate morum. Quare quocumque ex ijs modis honor proportionatus meritis appeti potest honestè & cum laude, non solùm à quolibet homine, sed etiam à magnanimo viro.

17 SED Adhuc restat præcipua difficultas, an honor, laus, & gloria appeti possit honestè à quolibet homine probo, aut viro magnanimo sub alia consideratione: nimirũ, quatenus iustum est Virtutis stipendium, testimoniumve: quo sensu nulla est ordinatio, explicita saltem, ad honorem Dei, neque ad alienum in Virtute profectum, neque ad propriũ: sed solùm ad Virtutem ipsam, vel ad ipsum virum probum aut magnanimum, quatenus Vir-

tute prędituin. Quo certè sensu videtur loquutus Aristoteles lib. 4. Ethic. cap. 3. dum disserens de Magnanimitate docet, virum magnanimum appetere honores magnos. neque enim ille meminit ordinationis expressæ in divinum honorem, aut in proprium vel alienum profectum. Sanè in hac difficultate, quæ gravissima est, & ex cuius resolutione pendet vera vtilitas innumerabilium studiorum, quibus vires impendunt homines doctrinæ dediti, aut ex adverso inutilitas & frustraneus labor; nollem aliquid proprio iudicio definire: neque etiam alieno, nisi prudenti & securo, quod proinde in obsequium Dei cedat, & profectum eorum, qui hæc legere dignabuntur. Alphonsus Messia allegatus n. 3. negat id licere, & latè probat, vt ibidem vidimus. Eandem sententiã videtur tradere Azor lib. 4. Institut. Moral. cap. 13. vbi allegat D. Thomam 2. 2. quæst. 132. ar. 3. & Caietanum in margine, eâdem 2. 2. q. 10. ar. 4. versic. *Et confirmatur*. Sed reverà nec D. Thomas loqui videtur in casu nostræ quæstionis: nec Caietanus eo loco. Quin potiùs hic ipse ar. 1. eiusdem quæstionis 132. expressè tuetur, licitam & honestam esse appetitionẽ gloriæ; prout hæc ordinatur immediatè ad Virtutem, sive ad ipsum hominem; quatenus Virtute prædirum: quamvis non ordinetur immediatè, nec ad divinum honorẽ, nec ad profectum propriũ, nec aliorum.

18 VERUM Vt mens Caietani, simul & D. Thomæ, in re tanti momenti clariùs appareat, visum est verba vtriusque exscribere. Dixerat D. Thomas allegato articulo primo circa finem corporis, appetitum inanis vel vanæ gloriæ vitium importare: quia quodlibet vanum appetere, vitiosum est, iuxta illud Psalmi 4. *Vt quid diligitis vanitatem?* Subditque statim: *Potest autem dici gloria vana tripliciter. Vno modo ex parte rei, de qua quis gloriã quærit: puta cum quis quærit gloriam de eo quod non est: vel de eo quod non est gloria dignum: sicut de aliqua re fragili & caduca. Alio modo ex parte eius, à quo quis gloriam quærit: puta hominis cuius iudicium non est certũ. Tertiò ex parte ipsius qui gloriam appetit: qui videlicet appetitum gloriæ suæ non refert in debitum finem: puta ad honorem Dei, vel proximi salutem.* Hæc D. Tho. qui videtur damnare inanis gloriæ eos qui gloriam qualitercumque ab hominibus expetunt, aut illam nõ referunt in debitum finem, honoris divini, aut salutis alienæ, vel propriæ. nam etiam propriã salutem supra enumeraverat inter fines rectos, propter quos vtiliter & honestè appeti potest gloria apud homines.

19 DEINDE Ad tertium argumentum respondet verbis suprà num. 16. exscriptis, quibus docet, licitam & honestam esse appetitionem laudis seu gloriæ humanæ, ob Dei honorem, vel ob profectum in Virtute proprium, vel alienum: vt ibidem vidimus. Caietanus autem in Commentario eiusdem articuli & solutionis ad tertium ita loquitur: *In eodem articulo in responsione ad tertium, dubiũ occurrit: quoniam appetere gloriam humanã, vt debitam suæ virtuti, quæ in veritate illi debetur, nullum peccatum est. Et tamen talis appetitus humanæ gloriæ sistens in ea, vt habet rationem debiti sibi ratione virtutis, quam habet, aut fecit, non habet aliquid trium in littera numeratorum: quia nec ad hoc quòd Deus honoretur, nec ad hoc quòd proximus proficiat, nec ad hoc quòd ipsemet proficiat; tenetur: sed ad hoc quòd gloria sibi debita ab hominibus, detur ab illis. vt si quis appetat gesta sua virtutis conscribi & manifestari, vt debitas sibi laudes habeat non plusquam oportet.* Huic vero difficultati propositæ adversus D. Thomæ doctrinam, sic respondet statim: *Ad hoc dicitur, quòd ex hoc ipso quòd gloria ordinatur immediatè ad virtutem, & ad habentem ipsam vt sic, sequitur quòd ordinetur mediatè ad Deum, qui est ordinarius finis virtutis, & habentis ipsam vt sic. Ac per hoc talis appetitus gloriæ est vtilis ad hoc quòd Deus ab hominibus glorificetur; licèt non immediatè, tamen mediatè.* Hactenus ille; quo nihil clarius in hac parte. Docet enim apertè, appetitionem gloriæ humanæ, quatenus debitæ virtuti & habenti illam, absque explicita & immediata ordinatione in Dei honorem, aut vtilitatẽ propriam vel alienam, adhuc mediatè ordinari ad gloriam Dei; sive vt Deus ab hominibus glorificetur. Quo ipso manifestè tradit, eam appetitionem esse licitam & honestam: quoniam ad honestatem actionum earum, quæ proficiscuntur à Virtute morali, non est opus explicitâ aut immediatâ ordinatione ad Deum, quæ sanè propria est Charitatis & aliarum Virtutũ Theologicarum: sed sufficit ordo implicitus & mediatus, qui clauditur in ipsa ordinatione immediata ad Virtutem moralem, & ad quodlibet obiectum honestum, finemvè consentaneum rectæ rationi. Quo eodem sensu eã sententiam exponit & sequitur Theophilus Raynaudus lib. 6. de Virtutibus & vitijs sect. 2. cap. 16 §. *At si honor.*

20 HANC Sententiam sic explicatam existimo satis conformem rationi & veritati, idque ex multiplici capite. PRIMO: Quia appetere id quod vnicuique secundùm rectam ratio-

rationem debetur,& quatenus sibi debetur,est actus conformis rectæ rationi, Iustitiæ, & honestati. Atqui viro probo debetur honor & laus,ac viro magnanimo magnus honor, secundùm rectam rationem,vt patet. Ergo quòd vir probus appetat honorem & laudem, vir autem,magnum honorem, quatenus sibi debitum,est actus conformis rectæ rationi,Iustitiæ & honestati. CONFIRMATVR. Actus, quo amatur obiectum honestum, quia honestũ est, proculdubiò est conformis rectæ rationi, & dignus probo ac magnanimo viro. Atqui appetitio honoris debiti Virtuti,quia debitus est ipsi,est actus,quo amatur obiectum honestum, quia honestum est,vt patet. Ergo appetitio honoris debiti Virtuti, quia debitus est ipsi, est planè conformis rectæ rationi, & digna probo,ac magnanimo viro. CONFIRM. II. Nulla turpitudo est in eo vt quispiam velit commodum iustum ex iusto labore reportare. At vir probus appetens honorẽ, & magnanimus honorem magnum, vult commodum iustum ex iusto labore reportare. Ergo nulla turpitudo est quòd vir probus appetat honorem,& magnanimus honorem magnum. Et sanè mirabile esset, si is cui debentur centum ex contractu aut delicto, possit honestè appetere vt solvantur,quia debentur sibi; nec tamen ille,cui debetur honor, posset ipsum appetere, quia sibi debitus est. Rursus mirabile esset, quòd, cùm vnicuique liceat appetere restitutionẽ honoris sibi iniustè ablati, quia sibi debitus est;nõ tamen liceat absolutè appetere honorẽ ipsum, vel conservationem illius, quatenus debiti, priusquam iniustè auferatur. Idem quippe ius est ad conservandum quodlibet bonum priusquam amittatur,& ad recuperandum postquã iniustè aufertur.

21 QVOD D. Thomas huic sententiæ nullo modo sit contrarius,satis probat Caietanus verbis paulo antè exscriptis. Appetitio enim honoris quatenus debiti Virtuti, & ipsi homini,prout Virtute prædito, est cõformis rectæ rationi & honestati,ac proinde ordinatur mediatè & implicitè ad divinum honorem,sicuti quilibet alius actus Virtutũ moralium, quarum nulla expressè & immediatè ordinatur in Deum. Rursus. Appetitio honoris & laudis debitæ Virtuti,quatenus debitæ, est vtilis ad profectum hominis probi:cui bonum nomen & existimatio apud alios,est calcar ad perseverandum in honestate. Ergo sicuti appetitio honoris, quatenus ordinati in profectum proprium,est licita & honesta,iuxta eundem S. Doctorem loco allegato:ita etiã appetitio honoris, quatenus sibi debiti, est licita pariter & honesta.

22 VERVM Præterea, eundem S. Doctorem fuisse ab eâdem sententiâ, prout à Caietano explicatâ, videtur facilè probari. Etenim S. Thomas non modò in Commentario ad librum quartum Ethicorum Aristotelis cap.3. vbi hic de Magnanimitate differit, sed etiam Secunda Secundæ quæst. 129. art.3. inquirens ex professo, Vtrùm Magnanimitas sit virtus, totam Aristotelis doctrinam eo loco traditam tuetur, & ad argumenta omnia respondet. Atqui doctrina Aristotelis eo loco nõ est,licere viro magnanimo appetitionẽ magni honoris propter honorem divinum,neque ob profectum proprium,aut aliorum, in honestate(neque enim de hoc verbũ aliquod est apud Aristotelẽ)sed quia magnis honoribus se dignum iudicat, rationique consentaneum vt sibi reddantur. Ergo etiam ex mente D. Thomæ licet magnanimo viro appetitio magni honoris,quo dignum se iudicat,quatenus est rationi consentaneum vt sibi reddatur vel exhibeatur. Et in hunc sensum trahi potest doctrina eruditissimi Algarbiorum Præsulis Hieronymi Ossorij lib.4.& 5 de Gloria, ac Genesij Sepulvedæ toto Dialogo de gloriæ appetibilitate.

SECTIO QVARTA.

Asseritur vera Virtutis ratio in Magnanimitate, etiam prout ab Aristotele explanatur, Obiectiones plures, quibus contenditur, illam esse Humilitati contrariam, enervantur.

27 DICENDVM Itaque est, Magnanimitatẽ esse veram & solidam Virtutẽ, etiam prout explicatur eius propria ratio, & functiones, ab Aristotele.

PRIOR Pars est communis omnium: & probatur facilè ex dictis num. 12. & 13. In omni enim materia morum,quæ benè aut malè tractari potest, & in qua rectè gerenda est ingens difficultas,debet esse aliqua vera & solida Virtus, inclinans ad eligendũ iuxta mediocritatem, inter exuperantiam & defectum. Neque enim alia ratione colligimus necessitatem & existentiam habituum Virtutum moralium generatim. Atqui honores magni in genere moris bene aut malè tractari possunt, tum fugiendo,tum & ambiendo: estque ingẽs difficultas in moderanda illorum appetitione iuxta debitam mediocritatem inter exuperantiam & defectum:vt experimento patet. Plerique enim mortalium ægrotant ambitione,seu elatio-

elatione sui ad magnos & sibi indebitos honores: alij angusto animo sunt, & illorum onus, quod deberent non fugere, humeris excutiunt: paucissimi denique circa id se gerũt, vt oporteret. Ergo aliqua virtus vera & solida debet esse, quæ in magnis honoribus versetur. Ea verò non est alia, quàm μεγαλοψυχία, seu Magnanimitas. Hæc igitur vera & solida Virtus est. Notandum autem est cum PP. Salmanticẽsibus in Arbore prædicam Virtutum, num. 98. Magnanimitatem primariò solùm versari circa magnitudinẽ honestatis, seu dignitatis magnorum honorum: non autem circa honores ipsos, nisi ex consequenti. Quia enim magni honores debentur magnitudini honestatis, veluti appendix, seu stipendium iustum, ideò magnanimus ex primaria & formali ratione spectans magnitudinem honestatis, consequenter & secũdariò respicit honores magnos, quatenùs debitos magnę Virtuti. Cumque honores exigui sint eidem improportionati, non illos appetit, sed quoddammodo contemnit, seu prætermittit: magnos verò admittit iuxta rationem rectam, id est, non maiores iusto, nec propter se, sed propter Virtutem ipsam magnam; neque ita, vt si deficiant, propterea sit anxius, aut desistat à magno profectu in honestate.

24 POSTERIOR Pars est expressa D. Thomæ 2.2. quæst. 129. ar. 3. vbi ex professo decernit, iuxta ipsam Aristotelis doctrinã, habitum Magnanimitatis esse veram Virtutẽ: neque quidquam tradit, vel in corpore articuli, vel in solutione argumentorum, quod, vel latum vnguem dissideat à doctrina Aristotelis, circa Magnanimitatẽ, & illius functiones: vt apparebit excurrenti per singulas. Quin & nominatim in solutione ad quartum argumẽtum, quod opponebatur ex contrarietate seu oppositione Magnanimitatis, quæ magni honores appetuntur, cum Humilitate, quæ illos fugit; respondet vtramque optimè cohærere secundùm aliam & aliam rationẽ. Idque probat: *Quia in homine invenitur aliquid magnũ, quod ex dono Dei possidet, & aliquis defectus, qui competit ei ex infirmitate naturæ. Magnanimitas ergo facit quòd homo se magis dignificet secundùm considerationem donorũ, quæ possidet ex Deo: sicut si habet magnam virtutem animi, Magnanimitas facit quòd ad perfecta opera virtutis tendat. Et similiter est dicendum de vsu cuiuslibet alterius boni, puta scientiæ, vel exterioris fortunæ. Humilitas autem facit quòd homo seipsum parvipendat secundùm consideratione proprij defectus.* Quoniam verò in argumento illo quarto etiã opponebatur, magnanimum virum contemnere alios ex mente Aristotelis, quod videtur contrariũ Humilitati; respondet statim S. Doctor: *Similiter etiam Magnanimitas contemnit alios, secundùm quòd deficiunt à donis Dei. Non enim tantum alios appretiatur, quòd pro eis aliquid indecens faciat. Sed humilitas alios honorat, & superiores æstimat, in quantùm in eis aliquid inspicit de donis Dei. Vnde dicitur in Psalmis de viro iusto*: Ad nihilum deductus est in conspectu eius malignus (*quod pertinet ad contemptum magnanimi*) Timentes autem Dominum glorificat: *quod pertinet ad honorationem humilis.* ET SIC PATET, QVOD MAGNANIMITAS ET HVMILITAS NON SVNT CONTRARIA, QVAMVIS IN CONTRARIA TENDERE VIDEANTVR; QVIA PROCEDVNT SECVNDVM DIVERSAS CONSIDERATIONES. Patet igitur quomodò Magnanimitas, etiam prout explanatur ab Aristotele, nõ sit contraria Humilitati, nec habeat quidquam à vera & solida Virtute degenerans. Sed audire par est circa id illustre & elegans documentum Themistij Orat. 14. vbi inducit Aristotelem disserentem illis verbis: περὶ τιμὰς τὰς μεγάλας, &c. id est, iuxta interpretationem eruditissimi Petavij: *Circa amplissimos honores, quemadmodum & cætera omnia quæ dicuntur bona, aliã immodicam atque infinitam cupiditatem; aliã moderatam, & rationi consentaneam hominibus inesse. Iam quisquis ob populares strepitus inflatur, & supercilium attollit, pro eo quòd in Theatris, atque Circis multum in eos pecuniã profundit, vanum hunc esse, eoque vitio detineri, cui nomen illud impositum est. Quicumque verò strepitus illos contemnit, nec multum ab eo fragore differre existimat, quem illisi littori fluctus emittunt; cæterum bonorũ virorum de sua virtute suffragium, nulla adulatione suffusum, maximo in pretio habet; hũc demissum magnanimum esse, atque alta mente præditum. Nam & Sophronisci Filius ille Socrates populi furorem, pariter ac laudem, nihili vnquam æstimavit. Idem tamen de Apollinis testimonio gloriabatur, eoque potissimum nitebatur, ac sibi propterea cùm Apollini responsi huius, tum Chærephonti interrogationis nomine referendas gratias putabat. Et extat Heroicis numeris à Socrate conditum in laudẽ Apollinis Proœmium.* Hactenus ille.

25 DEINDE Pars eadem suadetur profligando obiectiones aliquot, proponi solitas adversus honestatem propriam Magnanimitatis, præter illas, quæ initio quæstionis pro-

propositæ fuerunt, & postea singillatim solvētur. PRIMA Est, quod omnis Virtus morum consistat in medio; Magnanimitas autem posita sit in maximo, cùm versetur in maximis honoribus. At hæc ratio nullius momenti est: Quoniam, vt rectè monet D. Thomas vbi suprà, licèt vir magnanimus sit magnitudine extremus, prout contendit ad maxima; est tamen medius, seu mediocriter se habet, quatenus oportet: quoniam ad ea ipsa maxima tendit secundùm rectam rationem. Non enim dignificat seipsum, nisi secūdùm dignitatem, quā verè præditus est: nec se dignum existimat pluribus aut maioribus honoribus, quàm par sit. Quare semper se continet intra mediocritatē illam, quæ est de ratione Virtutis moralis. Sic etiā, & ob similem rationē, dictum fuit Disp. præcedenti quæst. 1. num. Magnificentiam nō recedere à mediocritate debita Virtuti morali, quamvis semper in magnis sumptibus versetur, quoniam illos eligit iuxta rectæ rationis præscriptum.

26 SECVNDA Obiectio est, quod omnes Virtutes morum sint connexæ iuxta Arist. lib. 6. Ethic. cap. 13. ac proinde nō possit vna haberi sine alia. Potest autem haberi aliqua Virtus, immo & plures sine Magnanimitate: quoniam idem Arist. lib. 4. Ethic. cap. 3. ait, eum qui est parvis dignus, & ijs dumtaxat dignificat seipsum, esse temperatum, seu modestum, non autem magnanimū. Potest ergo esse Modestia & Temperantia sine Magnanimitate. Sed nec obiectio hæc aliquam vim habet: Quoniam, vt optimè observat D. Thomas loco allegato, connexio illa Virtutum nō est intelligenda secundùm actus omnium illarum: ideoque opus nō est, vt cuilibet viro probo, seu Virtute prædito, competat actus Magnanimitatis, sed dumtaxat ijs, qui magni in Virtute sunt. Solùm itaque intelligenda est cōnexio illa Virtutum secundùm principia Virtutum moralium, qualia sunt Gratia, & Prudentia. Penes illas enim sunt connexæ Virtutes omnes morales secundùm habitus, simul existentes in anima, vel in actu, vel in dispositione propinqua. Quare Magnanimitatis habitu potest præditus esse ille, cui non competit actus Magnanimitatis: cæterum per illum habitum disponitur ad talem actum exequēdum, si ille sibi competeret secundum statum suum.

27 AD Argumenta initio quæstionis proposita respondere iam oportet. AD I. Nego, Magnanimitatem, etiam prout ab Aristotele descriptam, opponi alicui alteri Virtuti, vt Humilitati, aut Modestiæ. Neque obstant probationes in oppositum. *Non prima*: quia magnanimus vir solùm se æstimat dignum magnis honoribus secundùm consideratione magnarum Virtutū, quas possidet dono Dei, quæque verè dignæ sunt honore magno. Cum quo optimè cohæret quod alioqui & simul humilis sit ac modestus: humilis, quatenus considerans proprios defectus, seipsum vilipendat, & non dignum honore existimet secundùm eam rationem. *Non secunda*: quoniam eæ notæ, quas adscribit Aristoteles viro magnanimo, non sunt contrariæ honestati aut Humilitati, sed potiùs *superexcedenter laudabiles*, vt inquit D. Tho. loco indicato. Quod enim dicitur immemor beneficiorum, intelligi debet, quatenus non est ipsi delectabile quod ab aliquibus beneficia recipiat, quin maiora reddat. Hoc autem pertinet ad perfectionē illius Virtutis, quę vulgò dicitur Gratitudo: in cuius actu vellet superexcedere vir magnanimus, sicuti & in actibus aliarum Virtutum. Dum etiam dicitur cessator & tardus, non ideo denotatur aliqua eius desidia, aut otiositas, sed quod nolit se multis & levibus implicare, sed dumtaxat rebus magnis, quæ oportet suscipere lento gradu, & maturæ consideratione. Dum appellatur dissimulator & ironicus apud vulgus, non ideo dicitur, quia fallax sit, vel mentiatur, aut tribuendo sibi aliquid vile, aut negando magna quæ habet: sed quia non prædicat totam suam magnitudinem, neque ostendit, præsertim apud inferiores, seu homines minoris notæ. Quare & ipse Arist. eo loco docet, magnanimi viri esse, vt magnum se ostendat erga illos, qui in dignitate sunt, & bonis fortunæ pręstant: moderatum verò ad medios, seu inferiores. Dum dicitur non posse πρὸς ἄλλον ζῆν, *ad alium vivere*, intelligendum est, quatenus non potest familiariter se habere, nisi ad probos & amicos. Cùm enim ingenuus sit, quique liberè suum sensum profert; nequit alijs adulari, aut simulare, quod pertinet ad parvitatem animi. Cæterum non propterea desinit habere convictum ad alios, seu magnos, seu parvos, prout recta ratio exigit. *Non tertia* denique: Quia motus corporis sunt adversi secundùm diversas animæ apprehensiones: ac proinde apprehensiones proprias viri magnanimi sequuntur motus quidam corporis eisdē conformes, absque offensione aliarum Virtutū. Velocitas enim motûs provenit ex eo, quod aliquis ad multa intendit, quæ implere festinet. Cùm verò magnanimus solùm intendat ad pauca & magna, quæ multùm attentionis exigunt, non festinat, sed lento gradu procedit. Similiter vox acuta & velox præcipuè cōpetit ijs, qui de quibuslibet contendere volūt,

quod

quod non pertinet ad magnanimos, qui se non ingerunt, nisi in res magnas. Ac quemadmodum eæ dispositiones motuum corporis conveniunt viris magnanimis iuxta ipsorum apprehensiones affectionesque, ita etiam præcedere solent in ijs, qui naturaliter sunt dispositi magis ad Magnanimitatem, quam ad alias Virtutes. Quippe naturalis dispositio esse solet in quibusdam hominibus potiùs ad vnam Virtutem, quàm ad aliam: vt constat ex dictis Disp. 4. q. 1. & 6. Patet igitur nullam esse functionem propriam viri magnanimi, quæ turpis sit, aut contraria Humilitati.

28 INSTAT Martinus de Magistris contra solutionem primæ probationis. Ponamus quempiam esse maximè magnanimum, & maximè humilem, quique proinde dignus ab omnibus censeatur magno munere, seu administratione, ad quam gerendam invitetur. Aut iste per vtramque Virtutem iudicabit se dignum illa, & suscipiet: aut per vtramque iudicabit se indignum illâ, & recusabit accipere: aut denique per Magnanimitatem indicabit se dignum, & per Humilitatem indignum. Non primum nec secundum: quia nec viri magnanimi, vt talis, est se indignum iudicare, nec viri humilis, prout humilis, est existimare seipsum magno illo honore dignum. Ergo tertium dicere oportet. Hoc autem est repugnans: quoniam sic duo contradictoria essent vera: simulque existerent duo iudicia contraria, quorum altero iudicaret se dignum, altero indignum. Deinde, vel in eo eventu accipit administrationem muneris oblati, vel recusat. Si accipit, certè agit contra dictamen Humilitati, quo iudicat se indignum. Si recusat, agit contra Magnanimitatis dictamen, quo se existimet dignum. Vel neutrum facit: & sic aget contra vtrumque dictamen. Vtrumque autem facere, impossibile est, seu contradictione plenum. Ergo de primo ad vltimum, non potest cohærere, quòd idem vir iudicet se dignum per Magnanimitatem, & indignum per Humilitatem, magnis honoribus: propterea que Magnanimitas & Humilitas, prout exponuntur ab Aristotele & Div. Thoma, sunt habitus contrarij & repugnantes. Cùm igitur nullæ Virtutes sint contrariæ, & invicem repugnantes, sequitur Magnanimitatem non esse Virtutem: siquidem opponitur Humilitati, quæ indubia & explorata Virtus est.

29 QVOD Si verò respondeatur, eundem hominem simul magnanimum & humilem, iudicare se dignum honore illo secundùm dona Dei; indignum verò secundùm proprios defectus; Vrget Martinus cōtrà. PRIMO; Quia quorumcumque consequentia repugnāt, etiam repugnant antecedentia. At hæc duo cōsequentia: *Iste est dignus hac administratione*, & præterea, *Iste est indignus hac administratione*, repugnant. Ergo pariter repugnant antecedentia. Sed antecedentia sunt hæc: *Iste secundùm conditiones bonorum, quæ ex Deo habet, verè indicat se dignum hac administratione*: & præterea: *Iste secundùm defectus, quos ex se habet, verè iudicat se non dignum eadem administratione*. Ergo ista duo antecedentia repugnant. Quòd autem ex ijs inferantur duo illa consequentia, patet: Quia rectè infertur, si hic verè se iudicat dignum, quòd dignus reverà sit: similiterque, si verè se indignum iudicat, colligitur, reverà indignum esse. Cùm igitur hæc duo consequentia sint planè repugnantia, etiam repugnant duæ illæ propositiones D. Th. antecedētes. SECVNDO. Vel enim defectus impediunt, etiam habitâ ratione bonorum, ab administratione, vel non. Si impediunt, ergo magnanimus, cui sunt noti defectus, non dignificabit se illis, ac proinde non accipiet administrationem. Si autem non impediunt; ergo non reddunt illum indignum: ac proinde Humilitas non inclinabit ad non dignificandum se hac administratione.

30 RESPONDEO Optimam esse solutionem interiectam, & expressam D. Tho. suprà allegati doctrinam in eâ contineri. Neque obstat duplex impugnatio addita. *Non prima*, quę facilè solvitur distinguendo inter dignum simpliciter, & indignum secundùm quid, sive cum addito. Porrò Magnanimitas hominem dignū simpliciter illâ administratione iudicat, & inspectis omnibus: Humilitas autem secundùm quid & cum addito, scilicet, attentis defectibus suis dumtaxat. Quod exinde patet (vt rectè monet Caietanus) quia magnanimi & humiles non subtrahunt se à magnis simpliciter, sed solùm quantùm est ex se, sive attentis proprijs defectibus, vt patet in Ioanne Baptista, qui licèt initio se subtraheret à magna functione baptizandi Christum, postea illam accepit, & ipsum baptizavit. Similiter Moyses & Hieremias attentis proprijs defectibus recusabant admittere legationem, quam tamen parati erant suscipere, & tandem gesserunt. Ratione quoque idipsum evincitur: quia Humilitas non retrahit hominem ab actionibus Virtutum: sed est custos illarum, semper inclinans hominem ad nihil præsumendum de se, quod pertinet ad iudiciū indignitatis suæ secundùm quid. Magnanimitas autem tendit ad magna quęlibet Virtutū opera, non secundùm quid, sed inspectis omnibus, etiam ijs, quæ ad Humilitatem spectant: & sic dignificat simpliciter, seu dignū simpliciter iu-

dicat hominē ijs bonis, quibus verè dignus est. Ac licèt fundamentum dignitatis honorum sint dona Dei, hæc non faciunt dignum secundùm quid, sed simpliciter: quia quidquid est homo, & hominis, & in homine, est donum Dei. Non tamen è contra quidquid est homo, & hominis, & in homine, est defectus. Itaque magnanimus se dignificat simpliciter: humilis autem se indignum iudicat secundùm quid, cum addito, & per ordinem ad suos defectus. Quare nec pugnant antecedentia illa, nec consequentia, si accipiantur, vti accipi debent, alterum simpliciter, & secundum quid alterum. In obiectione autem vtrumque accipiebatur simpliciter, quo sensu nihil mirum si esset contradictio. *Nec secunda* impugnatio obstat: Quoniam in homine humili simul & magnanimo, defectus proprij, solùm impediunt secundùm quid ab accipienda, seu obeunda administratione: cæterum simpliciter, & inspectis omnibus, non impediunt ab illa obeunda seu gerenda. Itaque accipiet illam, quâ dignus simpliciter est, & procedet ad actus magnos: quamvis semper indignum se credet ac fatebitur per ordinem ad proprios defectus. Sic etiam Angeli beati dicuntur tremere ante Deum: non quidem simpliciter, cùm omnino felices sint, & de sua beatitudine æterna securi: sed secundùm quid, penes considerationem suorum defectuum naturalium, quatenus ex nihilo facti sunt, & deciderent in nihilum, nisi pia Creatoris manu conservarentur. Patet igitur nullam esse repugnantiam seu contradictionem Magnanimitatis cum vera Humilitate.

SECTIO QVINTA.

Occurritur argumentis, quibus contendebatur, non licere probo aut magnanimo viro appetitionem honoris & gloriæ humanæ, etiam vt stipendij debiti Virtuti. Plures alia obiectiones proponuntur, & extricantur. Cautio opportuna circa praxim.

31 SVPERST Occurrere difficultatibus, quibus à num. 4. contenditur, illicitam esse appetitionem honoris, laudis, & gloriæ humanæ; nisi præterea ad alium finem honestum referantur ea bona. Sed ne in æquivoco laboremus, recolendum est ex dictis num. 34. nos fateri, & certissimè credere, honorem, laudem, aut gloriam apud homines, non posse honestè amari propter se, neque esse bonum dignum vt spectetur tanquam finis Virtutum, aut actionum honestarum. Quin & actiones ipsæ, quæ ratione materiæ & obiecti, in quo versantur, essent honestæ & laude dignæ, redduntur turpes, & nullo præmio dignæ, vbi fiunt ex fine laudis, honoris, aut gloriæ captandæ ab hominibus. Id enim manifestè colligitur ex sacris litteris, testimonijs Patrum, & rationibus propositis à num. 4. vsque ad finem primæ sectionis. Solùm itaque dicimus, licere viro probo & magnanimo appetitionem laudis & honoris verè sibi debiti apud homines, quatenus debiti Virtuti, vel sibi ipsi prout Virtute prædito: ac per consequens posse virum magnanimum, & proinde magnis honoribus dignum, illos appetere, quatenus debitos suæ Virtuti, sive quatenus iustum & honestum est, vt illis debitus honor & existimatio tribuatur. Quod satis probatum fuit suprà sect. 3. per totam.

32 CONTRA Hanc doctrinā vix quidquam momenti habere videntur argumenta primæ sententiæ à num. 4. quatenus in ijs assumitur, appetitionem honorum per se spectatam, & nullâ præterea honestate additâ ex parte finis, esse Humilitati Christianæ & Virtuti contrariam. Fatemur enim ita esse. Verùm vt honestas sufficiens addatur honori & laudi ex parte finis, non est opus vt honor ipse explicitè & immediatè ordinetur in divinum honorem, neque in vtilitatem veram ipsius hominis, aut aliorum: sed satis est vt honor & laus spectetur & ametur, veluti stipendium aut testimonium debitum & consentaneum Virtuti, & habenti illam. quo sensu honor non spectatur, nec appetitur propter se, neque tanquam finis: sed propter Virtutem ipsam, & tanquam appendix ipsius, seu in eius gratiam, & bonam existimationem. Amare autem seu appetere bonam existimationem honorationemque Virtutis, & hominis quatenus Virtute præditi, est profectò conforme honestati, ac voluntati Dei, proindeque implicitè & mediatè ordinatur in illius obsequium. Neque oppositum docuere cordatiores Ethnicorum, vt in obiectione assumitur. Solùm enim dixerunt, turpem, seu non dignam viro probo esse appetitionem honoris propter se, sive tanquam finis. Idque satis explicat Persius ibidem allegatus, extremis illis versibus, dum de honore & laude accinit:

Sed recti finemque, extremumque esse recuso,
Euge tuum & bellè.

Nimirum, nego, laudationem tuam esse finem & scopum studiorum, & actionum. Cæterum non dixerunt, inconcessam aut turpem esse appetitionem laudis & honoris, quatenus Virtuti debiti, seu quatenus cedentis in gra-

gratiam illius. Sic enim licita & honesta appetitio est. Addit Navarius in cap. cùm minister num. 55. posse etiam honestè acceptari ea bona, prout ab alio gratiosè offeruntur: quia acceptare fructum alienæ bonæ voluntatis, videtur honestissimum.

33 NEC Contradicunt huic sententiæ documenta Christi Domini: vt assumitur ex num. 5. Dum enim professus est, se non quęrere gloriam suam, sed Patris, docuit quidem, se nolle, seu non appetere sibi vt homini gloriam illam & honorem, qui soli Deo debetur. Non autem damnat appetitionem gloriæ proportionatæ Virtuti, quatenus ipsi debita est, & in eius gratiam ordinata: quamvis, vt omnia erant perfecta in Christo, numquam ille honorem aut gloriam aliquam sibi vt homini appetijt, neque illam amavit quatenus continetur intra limites stipendij debiti Virtuti, sed multò magis, & longè excellentius, propter divinum honorem & gloriam. Quod nos etiam, licet infirmi, & humi repętes, imitari debemus. Verùm damnari non debet ea appetitio, quamvis implicitè & immediatè in Dei gloriam non dirigatur, sed in gratiam eiusdem Virtutis. Sic enim mediatè & implicitè dirigitur in honorem & gloriam Dei. quod sufficit ad honestatem. Quod verò idem Salvator & Magister hominum, c. 6. Mathæi damnet facientes opera sua, vt videantur ab hominibus, sive vt honorem & gloriam apud eos consequantur; extra rem obijcitur nostræ sententiæ. Inde enim solùm evincitur, gloriā & honorem ab hominibus præstitum non posse licitè appeti propter se, sive vt finem: subindeque omnia hominum opera ex eo fine elicita, aut propter illum facta, esse turpia, qualiacumque ea sint. quod vltro ac sæpe fassi sumus.

34 SIMILITER Patrum testimonia indicata nu. 6. idipsum dumtaxat extorquent: ac præterea, conandum nobis seriò esse, & totis animi viribus, ut omnia opera nostra explicitè atqe immediatè propter Dei honorem & gloriam faciamus, nec contenti simus alio inferiori fine, quamvis alioqui honesto: iuxta illud Apostoli 1. Corinth. 10. *Sive ego manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis; omnia in gloriam Dei facite.* Vbi Cornelius à Lapide inquit: *Consilij hoc est, non præcepti. nec enim tenemur omnia actu, immò nec virtute, in Dei gloriam facere, licèt id valde pium sit. Simili modo* cap. 15. *ait*: Omnia vestra in charitate fiant: *Siquis præceptum esse velit, cùm Anselmo, Ambrosio, & Caietano, de aptitudine & habilitate exponat, quasi dicat: Ita manducate & bibite, omniàque vestra ita facite, vt apta & babilia sint ad gloriam Dei promovendam: scilicet, vt talia sint ex quibus glorificari possit Deus, nemo offendi, nec Dei gloria lædi, sed potiùs omnes ædificari, & Dei gloria celebrari ac propagari.* Honor autem Virtuti præstitus, & appetitio illius, quatenùs debiti Virtuti atque honestati morum, est aliquid aptum & habile ad Dei gloriam promovendam, & ad omnium ædificationem. Neque enim aut Deus offendi, aut quisquam meritò scandalizari exinde potest, quòd Virtuti & integritati morum sua laus & honor tribuatur. Neque ampliùs evincit illud Augustini testimonium: Quippe solùm ibidem docet, spectari potissimùm debere finem operi præscriptum: eum verò non esse honorem aut laudem ab hominibus præstitam, sed honorem divinum. An verò divinus honor debeat immediatè & explicitè intendi, an potiùs sufficiat intentio illius mediata & implicita, non decernit eo loco. Certum autem est, posteriorem hanc sufficere, nec aliam exigi ad honestatem actionum procedentium à Virtutibus morum. Eam verò claudi in appetitione laudis & honoris, quatenus Virtuti debetur, & in eius gratiam cedit, iam suprà ostensum est.

35 DENIQVE Rationibus Messiæ ex num. 7. occuritur. AD I. Falsò assumitur, magnanimum virum, ex mente Aristotelis non spectare honestatem, vt finem, sed dumtaxat honorem magnum. Quippe ostensum iam est, non spectari ab eo honorem magnum vt finem, sed vt stipendium, & testimonium Virtutis, in eiusque gratiam iure ac meritò cedens: quā ratione aliquid honestissimum est, & ipsam honestatem Virtutis pro fine habet. AD II. Fatemur turpem esse appetitionem honoris & gloriæ humanæ propter se, sive tanquam finem. Dum autem appetitur vt stipendium, seu testimonium Virtuti debitum, non appetitur vt finis, sive propter se, sed propter Virtutem ipsam. AD III. Patet ex eâdem doctrina. Licèt enim honor non perficiat hominem in se, ideoque spectari propter se non possit, sive tanquam finis: ordinatur tamen ad Virtutem, tanquam illius appendix, stipendium iustum, & testimonium debitum; ac proinde rectè amari potest tanquam aliquid ipsius Virtutis, & propter ipsam. Sic etiam delectatio, seu voluptas illa, quam afferunt actiones bonæ ex Virtutis habitu profectæ, amari licitè, & honestè potest, tanquam appendix debita eisdem actionibus, & illarum honestati. Eo quippe sensu honestas ipsa actionum, seu Virtutum, est finis

cuius gratiâ, seu propter quam voluptas amatur. Sic etiam à præliantibus strenuè & fortiter in iusto bello, appeti seu exoptari potest absque noxa aut labe aliqua præmium, & honor, quatenus debitus actionibus Fortitudinis; quoniam sub eâ ratione in illius gratiam cedit, sive propter honestatem eius amatur.

36 PORRO Ethnicos cordatiores non improbasse appetitionem gloriæ, seu honoris, prout illa à nobis fuit exposita (quidquid Messia in oppositum velit) probat existimatio & vsus frequens omnium retro nationum, hominumque: vt rectè ostendit Raynaudus ex Dione Chrysostomo Orat. 30. vbi decertat pro non immutandis antiquis titulis statuarum, & ita loquitur: *Homines indigent & corona, & imagine, & primo loco in consessu, & memoria ad posteros. Et iam multi propter hæc mortui sunt, vt vel statuam nanciscerentur, aut præconium, aut alium honorem, atque suis posteris relinquerent opinionem sui æquam, memoriamque. Si quis igitur à vobis sciscitetur, vniversis his olim ablatis, nullaque in posterum recordatione relicta, neque laude benefactorum, quotumcumque putetis virum emersisse admirandum apud omnes, prompteque in bello decertantem, aut tyrannos expellentem, aut semetipsum liberosque devoventem salutis communis gratia, aut magnos exantlantem labores virtutis causâ, quemadmodum Herculem fecisse aiunt & Theseum, aliosque Semideos, & Heroas; neminem vos nominare posse puto. Nam causam, quæ provocet quemlibet pericula contemnere, & labores sustinere, vitamque voluptuosam, & socordem despicere faciat, haud aliã vllam apud plerosque invenias. Hoc est, quod in pugnis facit strenuos viros ex adverso vulnerari, neque tergo dato aufugere: tametsi nonnunquam salutis hoc præsidium sit. Propter hoc ait Poëta Achillem noluisse summam senectutem consecutum domi mori: atque Hectorem solum stetisse ante civitatem: cùmque omnibus, si oporteret, pugnare fuisse paratum. Hoc erat, quod Lacedæmoniorum quosdam fecit in locis angustis in acie stare adversus tot Persarum millia. Hoc fecit vestros maiores omnem terram, & mare implere trophæis: & quum reliqua Græcia quodammodo extincta esset, solos ipsos per se defendere communem Græcorum auctoritatem vsque ad præsens tempus.* Nec tamen ideo omnes eas actiones probo, seu honestas fuisse existimo: cùm plurimæ illarum elicitæ fuerint propter gloriam humanam, ve'uti finem, quod turpe esse, & præposterum, iam satis ostensum est. Solùm itaque profero id testimonium, vt appareat, communi hominum ac sæculorum æstimatione licitam & decentem fuisse appetitionem honoris & gloriæ humanæ, non quidem tanquam finis, sive propter se, sed tanquã stipendij & testimonij, quod Virtuti debetur.

37 EODEM Spectat illustre testimonium Plinij lib. 3. Epist. 3. vbi ita loquitur. *Alius alium, ego beatissimum existimo, qui bonæ, mansuræque famæ præsumptione perfruitur, certusque posteritatis, tum futura gloria vivit; ac nihil, nisi præmium æternitatis ante oculos, pingue illud, altumque otium placet. Etenim omnes homines arbitror oportere, aut immortalitatem suam, aut mortalitatem cogitare & illos quidem contendere, & non remitti. Tam hos quiescere, nec brevem vitam caducis laboribus fatigare (vt video multos) misera simul & ingrata imagine industriæ, ad mortalitatem sui pervenire.* Et ibidem Epist. 19. *Omnes ego, qui magnum aliquod, memorandumque fecerunt, non modò venia, verùm etiam laude dignissimos iudico, si immortalitatem, quam meruere, sectantur: victurique nominis famam, supremis etiam titulis prorogare nituntur.* Quæ verba etiam intelligenda sunt, seu accipienda, instar testimonij præcedentis. Similia habentur apud Ciceronem Phil. 14. *Actum præclarè cum ijs est, quorum virtus, nec oblivione eorum, qui sunt, nec reticentia posteriorum, sepulta esse poterit.* Ac præterea: *Brevis vita data est: at memoria bene redditæ vitæ, sempiterna: quæ, si non esset longior, quàm hæc vita, quis esset tam amens, qui maximis laboribus & periculis ad summam laudem, gloriamque contenderet?* Ac 1. Tuscul. QQ. *Honos alit artes: omnesque incendimur ad studia gloriæ, iacentque ea semper, quæ apud quosque improbantur.* Et pro Archia Poeta: *Nemo nostrùm tam aversus est à Musis, qui non mandari versibus æternum laborum suorum facilè præconium patiatur.* Denique, vt multa alia omittam, pro C. Rabirio ait: *Nemo nostrùm in Reipubl. periculis cum laude ac virtute versatur, quin spe posteritatis fructuque ducatur.* Quę omnia, ne vana sint, intelligi debent iuxta sensum paulo antè explicatum.

38 DICES I. Div. Thom. 2.2. q. illa, 132. art. 1. in corpore docet, gloriam esse vanam ex parte eius, à quo speratur, seu quęritur: scilicet, ex parte hominis, cuius iudicium non est certum. At qui appetit gloriam, seu laudem quatenus Virtuti debitam, sperat, seu quærit illam ab homine, cuius iudicium non est certum. Ergo gloria, quam appetit, etiam quatenus Virtuti debita, vana est: ac

ac proinde appetitio ipsa non est secundùm honestatem, sed ex inani gloria. RESP. Eâdem obiectione, si quidquam probat, æquè probandum iri, illicitam esse appetitionem gloriæ & laudis humanæ, ob honorem Dei, vel salutem propriam, aut aliorum: quia etiamsi eo fine appetatur, quæritur ab homine, cuius iudicium non est certum. Atqui omnes cum eodem Div. Thoma licitam & honestam censent eiusmodi appetitionem. Ergo obiectio plurimum probat, ac proinde nihil. Dico igitur, tunc vanam esse appetitionem debitæ gloriæ vel laudis ex parte hominis, à quo illa exoptatur, quando quispiam eam appetit ab homine tanquam ab irrefragabili teste, cùm verè nemo hominum talis sit: aut quando vult deferri testimonio huius vel illius hominis plusquam oportet, vel illius fides & probitas mereatur. Id enim vanum est, quocumque fine, etiam divini honoris, appetatur gloria & laus. Si autem appetatur laus & gloria ab hominibus, nec maior, quàm par sit dignitati meritorum, nec certior, quàm ex ipsorum iudicio & testimonio sperari possit, non erit inanis gloriæ appetitio, sed stipendij, sive testimonij illius, quo Virtus digna est apud homines. Quod præcavisse videtur Aristotel. lib. 4. Ethicorum cap. 3. dum dixit, virum magnanimum non appetere laudem ab hominibus inferioris notæ, sed à magnis & primarijs viris, quorum auctoritas, & testimonium magni momenti est.

39 DICES II. Honor & gloria non est amabilis à viro magnanimo secundùm se inspecta: quia sic solum est bonũ quoddam indifferens, vt benè aut malè appetatur. Ergo neque amabilis est à viro magnanimo, quatenus stipendium & testimonium debitum Virtuti: quia honor & gloria secundùm se nihil aliud est, quàm Virtutis stipendium & testimonium. DEINDE. Vir magnanimus solùm appetit honores magnos, iuxta Aristotelem. Atqui laus & gloria apud homines, etiam prout debita Virtuti, non est honor magnus, sed levis momenti, & præmium longè inferius Virtute ipsa: vt docet idem Aristot. loco nuper allegato, illis verbis: ἀρετῆς παντελοῦς οὐκ ἂν γένοιτο ἀξία τιμή. *Virtuti integræ nullus honor tribui dignus potest.* Ergo vir magnanimus appetit nullatenus appetit laudem & gloriam apud homines.

40 RESP. Negando consequentiam: quia quando dicitur, honorem & gloriam apud homines secundùm se non esse amabilem à viro probo, seu magnanimo, ideo dicitur, quoniam gloria apud homines secundùm se accepta, abstrahit ab eo vt iusta sit vel iniusta, maior vel minor, quàm reipsa debeatur: similiterque abstrahit ab eo, vt appetatur tanquam finis, vel vt medium ad finem, aut tanquam appendix, sive testimonium Virtutis. Vnde honesta erit illius appetitio, quando gloria ipsa debita est, nec iusto maior, & alioqui appetitur, vt medium ordinatum ad honestatem, sive tanquam testimonium ipsius Virtutis. AD Instantiam vlteriorem, fateor cum Aristotele honorem quemlibet apud homines non esse sufficiens præmium Virtuti integræ, seu perfectæ. Verùm inter omnia bona humana, sive quæ ab hominibus præstari possunt civiliter, habet supremum locum: & inter honores ille censetur summus qui à magnis, & probatissimis viris præstatur viro magnanimo. Quare potest ille honestè appetere honorem ab alijs, veluti consentaneum excellentis Virtutis suæ testimonium, & summum stipendium, quod recipi ab hominibus politicè potest, quamvis adhuc sit magnanimo viro insufficiens præmium.

41 DICES III. Scriptura, & Patres, dum docent, gloriam apud homines repudiandam esse, non loquuntur solum de falsa & inani gloria, sed etiam de vera, seu Virtuti debita. Docent enim repudiari debere gloriam, nisi illi honestus finis præfigatur. At hoc nequit intelligi de gloria vana, cui nullus honestus finis præfigi potest. Ergo intelligi debet de vera gloria, seu Virtuti debita: ac proinde hæc non potest citra piaculum appeti, nisi in alium finem honestum dirigatur.

42 RESP. Ex testimonijs quidem Scripturæ & Patrum colligi, non modò gloriam inanem, sed etiam illam quæ Virtuti debetur, & vera est, repudiari debere: dissimiliter tamen. nam quæ vana est, sive præter dignitatem, est omnino respuenda. quæ verò iuxta dignitatem meritorum, solùm respui debet à ratione finis, cùm nõ sit amabilis propter se, sed propter Virtutem, cuius appendix, sive testimonium est; vel propter alium finem honestum, præsertim ob divinum honorem. Dum autem amatur vera gloria apud homines probos & prudentes, veluti stipendium iustum, testimoniumque Virtuti debitum, iam amatur propter ipsam Virtutem, & honestatis illius gratia. Quare alius altior finis, præsertim honoris divini, explicitè & immediatè desideratus, erit quidem convenientissimus: non tamen omnino necessarius ad honestatem actionis.

43 INSTABIS. Ille finis, qui evacuat actionem omni præmio apud Deũ, reddit illam

omnino turpem. Sed fini, ob quem appetitur gloria, quatenus Virtutis debita, evacuat actio, nes illius omni præmio apud Deum. Ergo reddit illas turpes. Assumptio probatur. Finis, ob quem appetitur gloria apud homines, quatenus Virtuti debita, situs est in eo, vt Virtuti tribuatur ab hominibus iustum stipendium, & testimonium. At hoc ipso actiones Virtutis evacuantur iure ad præmium obtinendum apud Deum. Quippe tunc habet locum minax illa sententia Christi: *Amen dico vobis: receperunt mercedem suam.* Vnde illud monitum Magni Gregorij: *Ne per hoc quod à vobis rectum geritur, favor, aut gratia humana requiratur: ne appetitus laudis subrepat, & quod foris ostenditur, intus à mercede evacuetur.* Ergo finis, ob quem appetitur gloria apud homines, quatenus Virtuti debita, evacuat illius actiones omni præmio apud Deum.

44 RESP. Assumptionem esse falsam: quoniam finis ille consentaneus est rectæ rationi, & honestati: vtpote nihil aliud continens, quàm vt veræ ac solidæ Virtutis habeatur iusta existimatio & laus. Nec propterea impeditur præmium apud Deum, nec amittitur ius quod alioqui esset ad illud consequendum: nam actionibus Virtutis perfectæ, seu integræ, vt loquitur Arist. num. 39. allegatus, nullus honor apud homines est integrum & adæquatum præmium; ac proinde vltra humanum honorem licet ex ijs separare præmium à Deo: tum etiam, quia minax illa sententia Domini, & doctrina Gregorij, intelligenda est de hyprocritis: qui, iuxta verba ipsius Christi, *omnia opera sua faciunt, vt videantur ab hominibus.* Vbi τὸ *vt* planè denotat finem cuius gratia fiunt ab ijs talia opera. quo sensu illa redduntur turpia planè & indigna præmio apud Deum. Nos autem non loquimur de fine actionum directarũ Virtutis, qui semper debet esse honestus & purus, vt illæ præmium aliquod à Deo mereantur: sed solùm agimus de fine illius appetitionis, quâ exoptatur seu quæritur gloria humana, quatenus stipẽdium iustum, & Virtuti debitum ab hominibus: qui certè finis honestus est, & rectæ rationi conformis. An verò liceat gentilitia insignia alicubi affigere ad recordationem alicuius operis illustris, res est tractata satis à Chassanæo 1. p. Catalogi concl. 10. & seqq. post consider. 38. Claudio Minoe in Syntagmate de Symbolis, præmisso Alciati Emblematis, & Basilio Pontio, quæst. 7. Schol.

45 VNVM Tamen id adnotare iubent, tum doctrina Patrum, tum etiam pondus non leve opinionis contrariæ, periculosum valde esse assuescere appetitioni honoris & gloriæ humanæ, etiam prout debitæ Virtuti, quâ nos præditos existimamus: tum quia sæpe ea nostra existimatio est falsa: tum etiam, quia licèt vera sit, adhuc ex philautiæ vitio procedere solet appetitio gloriæ & honoris apud homines, etiam dum videmur ea appetere vt stipendium & testimonium Virtuti debitum: plerumque enim potiùs amore nostri ipsorum, quàm Virtutis, ducimur: tum denique quia homini Christiano longè altiùs attollenda est mens, & reponenda spes omnis præmij in Deo, absque intuitu mercedis aut gloriæ humanæ. Quare quæcumque à nobis, aut bene acta iam sint, aut agenda, solùm in eius honorem dirigantur. Siquid verò honoris attulerint apud homines præter intentionem nostram, ad illorum profectum, & Dei gloriam ordinetur. Præsertim verò appetitio Prælaturæ, seu dignitatis, vt aiunt, Ecclesiasticæ vitanda est, vixque vnquam absque ambitionis labe exoptari potest, quamvis merita adsint. Ita enim docent communiter Patres, ac Theologi passim, quorum multos allegat Suarez tom. 4. de Religione lib. 6. cap. 7. De quo speciatim & omnino consulendus est Div. Thom. 2. 2. q. 185. art. 1. & Caietanus in Commentario doctissimo ad eundem locum: ac præterea vide infrà q. 3. præsertim sect. 6.

QVÆ-

QVÆSTIO SECVNDA.

VTRVM MAGNANIMITAS DIFFERAT à Modestia, Humilitate, Heroica Virtute, & alijs Virtutibus morum?

QVAMVIS Ex quæstione præcedenti constet satis, Magnanimitatem esse veram Virtutem, & ab omni labe vitij alienam, etiam prout explanatur ab Aristotele: adhuc tamen non omnino exploratum est, an sit Virtus solùm communis, & omnium aliarum, vel saltem aliquarum terminos invadens: an potiùs certa & peculiaris, proindeque specie diversa à Modestia, Humilitate, Heroicitate, alijsque quibuslibet Virtutibus morum. Quæ sanè controversia est difficilis, & digna vt hoc loci ex professo examinetur.

SECTIO PRIMA.

Quænam rationes suadere videantur, Magnanimitatem non differre specie à Modestia, Humilitate, Virtute Heroica, & denique à qualibet alia Virtute morum in gradu præcellenti.

2 PRIMO Erit fortè qui existimet cum Buridano, & Giraldo Odonis, Magnanimitatem à Modestia non differre specie essentiali. Non enim essentialiter differt Virtus quæ versatur in magnis honoribus, ab eâ quæ mediocres aut inferiores honores tractat: sicuti non differt specie essentiali Iustitia, Temperantia, aut Fortitudo illa, quæ intra propriam materiam agit aliquid magnum, ab ijs quæ agunt quidquam parvum, aut mediocre. Quin & ob eandem rationem probabilis multorum opinio est, Magnificentiã & Liberalitatem non differre specie essentiali, quia prior versatur in magnis, posterior in parvis sumptibus: magnum autem & parvum non differunt specie essentiali. Atqui etiam Magnanimitas versatur in Magnis, Modestia verò in parvis honoribus, qui etiam specie essentiali non differunt. Ergo nec Magnanimitas & Modestia differunt specie essentiali.

3 SECVNDO Aliqui volunt Magnanimitatem non differre essentialiter ab Humilitate, sed esse prorsus eundem habitum cum ipsa. Ita Martinus de Magistris quæst. 1. de Humilitate, Flaminius Nobilius lib. de Felicitate cap. 9 Gualterus Burleus lib. 4. Ethic. part. 1. tract. 2. cap. 1. Ildephonsus Mesia lib. 1. de vera & falsa gloria cap. 17. 18. & 20. Sepulveda lib. 3. de militaris disciplinæ honestate, initio ferè, Vazquez 1. p. disp. 235. cap. 4. Theophilus Raynaudus loquẽs de Magnanimitate; quatenus eadem vitia Humilitati contraria, docet esse contraria Magnanimitati. Vitia autem contraria non sunt nisi Virtuti eidem secundùm essentialem speciem.

4 PROBANT I. ex Aristotele & Div. Thom. Prior enim lib. 4. Ethicor. cap. 3. Magnanimitati tribuit servare medium, seu mediocritatem in appetitione dignitatum & honorum: eidemque opponit per defectum pusillanimitatem, quâ honor debitus non admittitur; & elationem, quæ contendit ad honores iusto maiores. Atqui ea omnia conveniunt Humilitati intra suam speciem essentialem. Servat enim mediocritatem, seu illam ponit in appetitione dignitatum & honorum: pariterque interiecta est pusillanimitati, quâ honor debitus non admittitur; & elationi, quâ appetitur honor iusto maior. Ergo idem medium, eademque extrema tribuuntur ab Aristotele Magnanimitati, quæ reverà conveniunt Humilitati: ac proinde altera non dissidet ab altera specie essentiali. *Et quamvis neque Aristoteles*, inquit Raynaudus vbi nuper, *neque vllus huius sæculi Principum, luminæ Evangelicæ doctrina nondum orbem collustrante agnoverit præcipua & eminentissima Humilitatis motiva, quæ Christiani agnoscimus; tamen incredibile est, virtutem Humilitatis, cuius tantum est inter mortales decus, prorsus incompertam Aristoteli abiisse. Itaque cùm Aristoteles nusquam Humilitatis à Magnanimitate disti[n]ctæ meminerit, omnino censuit esse eandem Virtutem cum Humilitate.* Quod verò Div. Thomas eiusdem sententiæ sit, probant: quoniam 2. 2. q. 131. & 132. opposuit Magnanimitati, tanquam vitia per excessum pugnantia, ambitionem & inanem gloriam: quæ ambæ pariter Humilitati adversantur. At nullum vitium per excessum pugnat, nisi cum eâdem Virtute secundùm speciem. Ergo iuxta Div. Tho-

Thomam eadem species Virtutis est Magnanimitas & Humilitas.

5 PROBANT II. ex Isidoro Pelusiota lib. 3. Epist. 264. illis verbis: *Ego, etsi mirum esse videatur id, quod dicturus sum, tamen* μεγαλοφροσύνην (scilicet, animi magnitudinem) τὴν μετὰ λόγου φρόνησιν (id est, animi affectum cum ratione coniunctum) *esse statuo. Neque enim siquis ab assentatione abhorreat, hunc inter arrogantes numerare oportet. Nec rursum siquis adulator & sordidus, atque ignavus sit, modestum hunc existimare convenit: verùm eum demum, qui cùm ea, quæ consentanea sunt, facit; tamen adversus alios minimè inflatur, nec se omnibus anteponit; verùm eo gradu & ordine, qui ingenuos viros decet seipsum continet. Magnanimum enim esse oportet, non superbum & arrogantem: fortem, non temerarium: suavem ac facilem, non abiectum, aut vilem: modestū, non humilitatis simulatorem: ingenuum & liberalem, non servilem. Cuiusmodi, videlicet, Abraham erat, qui Persicas quidem manubias, & barbarica spolia contemnebat: in excipiendis autem hospitibus, quibusvis hominibus humiliorem se præbebat, servilia, nimirum, munera exequens: atque cùm ad divinum colloquium admitteretur, dicebat: EGO SVM TERRA ET CINIS. Hoc autem verè modestiam, & humilitatem, ac sublimitatem, in vnum colligere est. Hoc, inquam, est ingenuitatem à superbia puram ac liberam demonstrare.* Hactenus ille: qui videtur in vnum habitum colligere Magnanimitatem & Humilitatem, easdemque functiones vtrique tribuere.

6 TERTIO Posset quispiam existimare, Magnanimitatem non differre à Virtute illa, quam Aristoteles lib. 7. Ethic. cap. 1. appellat Heroicam, de qua nos latè progressu Operis Disp. 13. per totam. Ratio autem ita existimandi esse potest: Quia re & nomine Virtutis Heroicæ illa intelligitur, per quam vir probus longè elevatur in honestate morum supra cæteros homines, etiam pios & honestatis cultores: ac proinde potiùs divinâ, quàm humanâ Virtute præditus apparet. Atqui etiam Magnanimitas est adeò sublimis Virtus, vt per illā vir probus longè eleuetur in honestate morum supra cæteros homines, etiam pios & honestatis cultores. Quippe paucissimi ex ijs apparent magnanimi: & admirationi cæteris sunt, quorcumque inveniuntur fulgere ijs illustribus notis, quas Arist. adscribit magnanimo viro. Videntur quoque ij potius divinæ conditionis, quàm humanę: cùm terrena quælibet & inferiora despiciant, sublimioribus semper intenti. Magnanimitas ergo nullatenus differt à Virtute Heroica.

7 QVARTO Denique videtur non differre Magnanimitas à cæteris Virtutibus: Quia Aristoteles loco allegato ex lib. 4. Ethic. cap. 3. docet, Magnanimitatem in materia quarumlibet Virtutum id efficere quod magnum est. Atqui nulla peculiaris Virtus, seu certæ speciei alligata, & diversa à cæteris, efficit in materia cæterarum id quod magnum, immo neque quod parvum est. Nulla etenim Virtus invadit fines aliarum, aut tractat materiam aliarum specie dissidentium: sed Fortitudo v. g. aggreditur separatim pericula magna & parva: Iustitia reddit alteri ius suum, sive in rebus magni momenti, sive exigui: & sic de reliquis. Ergo Magnanimitas non est aliqua peculiaris Virtus, seu certæ speciei alligata, & diversa à cæteris. Quòd si verò adhuc velit aliquis, Magnanimitati debere tribui quidquid est magnum in alijs Virtutibus; non differet à Magnificentia in materia sumptuum; quoniam Magnificentia magnos sumptus spectat: nec à Virtute Heroica, quæ pariter efficit magna & præclara in qualibet materia: nec à Fortitudine eximia, quā aliqui præstant magna & admiranda facinora in defensionem patriæ: neque ab excellenti Iustitia aut Temperantia, quæ etiam in propria materia præstant aliquid magnum. Ergo de primo ad vltimum Magnanimitas non est Virtus aliqua à cæteris specie essentiali diversa.

8 CONFIRMATVR. Aristoteles enim eodem loco tribuit Magnanimitati opera quędam aliarum quarumlibet Virtutum. Nimirum, ait, magnanimi viri esse nihil iniquè agere, quod ad Iustitiam spectat: proclivem & facilem se exhibere ad benefaciendum, quod est Beneficentiæ & Liberalitatis: vera dicere absque assentatione aut dissimulatione, quod ad Veritatem, seu Veracitatem pertinet: non esse querulosum in egestate aut penuria, quod est Tolerantiæ. Atqui nulla peculiaris Virtus, & specie diversa à cæteris, efficit opera aliarum Virtutum propria. Ergo Magnanimitas non est peculiaris Virtus, & specie diversa à cæteris.

(:)



SECTIO SECVNDA.

Præmittitur duplex Magnanimitatis genus: commune, & peculiare. Huius propria ratio relatè ad quascumque Virtutes: nominatim verò ad Modestiam, Humilitatem, & Virtutem Heroicam.

9 PRÆMITTO I. Magnanimitatem posse bifariam accipi; generatim, nimirum, & speciatim. Priori sensu non est certa aliqua Virtus, sed vagatur per omnes Virtutes, & vniuscuiusque ipsarum materiam: quemadmodum de Fortitudine & Temperantia communiter dictis tradi solet. Quælibet enim Virtus dum vires exerit ad pugnandum cum vitio sibi contrario, appellari solet Fortitudo: dum moderatur quaslibet perturbationes, etiam non spectantes ad gustum & tactum, Temperantia: dum exhibet id, quod rectæ rationi aut decentiæ consentaneum est, Iustitia. Sic igitur quælibet Virtus provecta & robusta, vbi præstat aliquid magnum intra propriam materiam; communi appellatione Magnanimitas dici potest, & solet. Quare Seneca quamlibet omnino virtutem, opera maxime ardua, magna, & sublimia præstantem, non dubitat Magnanimitatem appellare. Atque eodem planè sensu locutus videtur Aristoteles vbi supra; dum dixit, Magnanimitatem efficere quidquid in materia singularum Virtutum est excellens & magnum. Nimirum, loquutus est de Magnanimitate generatim acceptа, quæ nulli certæ speciei adstringitur, sed per omnem Virtutum materiam vagatur. Posteriori autem sensu peculiarem & certam materiam tractat, nimirum, magnos honores, & subinde contumelias ijs contrarias. Id enim nulli alteri Virtuti convenit, vt patebit excurrenti per singulas, & explicatum à nobis fuit in Commentario eius loci.

10 PRÆMITTO II. Virtutem quamlibet peculiarem morum in eo versari, vt mediocritatem seu modum rectæ rationi conformem eligat intra propriam materiam. Quare cùm Magnanimitas versetur in moderanda affectione circa magnos honores, itidemque circa ignominias ijs contrarias, iuxta rectæ rationis præscriptum; nihil deest vt Virtus peculiaris sit. Cùm verò honores ex Virtute oriantur (honor quippe Virtutis stipendium, appendix, & testimonium est) & magni honores ex magnis quibusque Virtutibus; necessum est, vt Magnanimitas, dum versatur in magnis honoribus, tanquam in materia propria, efficiat magna Virtutum opera, & præterea quoddammodo tractet materiam aliarum Virtutum insignium, ex quibus oriuntur honores magni. Itaque Magnanimitas, prout est peculiaris Virtus, ex propria & primaria ratione, non versatur in eo quod à singulis Virtutibus efficitur & tractatur: sed electè & nominatim in magnis honoribus, qui sequuntur ex qualibet Virtute magna. Non enim spectat illam peculiarem honestatem, quam per se quærit Fortitudo, Temperantia, aut Iustitia (id enim esset invadere fines aliarum Virtutum) sed solùm spectat honores magnos ex ijs secutos, veluti materiam propriam, & primariam. Cumque ij honores sequantur ex actionibus præcellentibus magnisque earundem Virtutum; Magnanimitas ex consequenti & secundario versatur in earundem Virtutum actionibus, quatenus pariunt magnam laudem & honorem.

11 QVIN Et dum Magnanimitas spectat honores magnos, veluti materiam sibi peculiarem ac propriam, efficit vt cæteræ Virtutes pariant præcellentes actus, & magnis honoribus dignos: atque hominem impellit, vt habitibus quarumlibet Virtutum vtatur excellenter, & optimè, ac proinde cum insigni dignitate, seu merito magni honoris. Quod vt penitiùs intelligatur; notandum est, cùm triplex Virtutum genus in nobis sit, naturale, morale, & intellectuale, posse nos bene aut malè vti Virtute naturali, seu propensione: intellectuali abuti non posse per intellectum, sed per voluntatem dumtaxat; vt si insignis statuarius extruat idola inanibus Dijs: morali denique nullatenus abuti posse, sed summum non benè vti; desistendo ab actione honesta. Possumus item vti benè morali actione, sed non optimè, quia nolumus, nec vires nervosque exerimus. Magnanimitas verò facit, vt non modo benè vtamur Virtute naturali, intellectuali, ac morali, sed etiam excellenter & optimè. Vult enim magnanimus vir, & amat dignitatem honoris magni: qui certè solis excellentibus actionibus quarumlibet Virtutum debetur: ac proinde Magnanimitas impellit cæteras Virtutes, ne remissè, aut leviter agant; sed toto conatu & præstantia, quæ magnis honoribus digna sit.

12 VNDE Aristoteles loco indicato, iure ac meritò docet, neminem esse aut dici debere magnanimum virum, nisi qui splendidissimo Virtutum omnium satellitio in gradu excellenti instructus fuerit. neque enim aliter potest edere actiones optimas, & magnis honoribus dignas, sive *supereexcedenter laudabiles*, qualiter appellat viri magnanimi functiones D. Thomas 2.2. quæst. 129. art. 3. corpore.

iure

Iure etiam docet idem Aristoteles, Magnanimitatem reddere singulas Virtutes maiores, quàm per se sint, efficereque in ijs quidquid excellentissimum est, earumque omnium ornamentum & decus existere. Quamvis enim Magnanimitas ex propria & primaria ratione non spectet honestatem peculiarem cæterarum Virtutum, à singulis speciatim quæsitam; nihilominus cùm per se spectet dignitatem magnorum honorum, veluti rationem sibi primariam ac formalem, nequit non ex consequenti & secundariò inspicere, & quærere præstantissima quarumlibet Virtutum opera, quibus magni honores debentur: ac proinde impellit cæteras Virtutes ad agendum, non remissè, sed excellenter & optimè, vt propterea magnis honoribus dignæ evadant.

13 HINC Infertur diversitas essentialis inter Magnanimitatem & cæteras Virtutes: nam vbi ratio formalis inspecta in obiecto primario est diversa, etiam habitus & Virtutes sunt specie essentiali diversæ. Ratio autem formalis inspecta in obiecto formali Magnanimitatis diversa est ab illa, quàm sibi præfigunt cæteræ Virtutes, etiam in gradu excellenti. Hæ, nimirum, solùm spectant illam peculiarem honestatem, quæ intra propriæ materiæ terminos coercetur: vt Fortitudo mediocritatem honestam timoris & audaciæ circa mala terribilia, Temperantia mediocritatem voluptatum gustûs & tactûs, Liberalitas mediocritatem inter avaritiam & prodigentiam. Cæterum formalis ratio, quam Magnanimitas spectat in proprio obiecto, non est honestas illa peculiaris aliarum Virtutum, etiam in excellenti gradu: sed dignitas magnorum honorum. Dignitas, inquam, quoniam, vt rectè observant Argentina in 2. dist. 42. quæst. vnica art. 4. & Mocenicus in Institut. vniverf. contemplatione 5. part. 1. cap. 13. vir magnanimus propriè & directè non appetit honores (cum ij non sint amabiles honestè propter se) sed dignitatem honoris magni, qui debetur magnæ & eximiæ Virtuti. Sive, vt propriùs loquamur, materia proxima & primariò spectata à Magnanimitate est dignitas magnorum honorum in sensu formali, honores autem ipsi externi sunt materia remota & externa: sicuti Disput. 7. quæst. 2. dictum fuit, pecunias solùm esse materiam extrariam & remotam, in qua versatur Liberalitas: proximam verò & intraneam esse mediocritatem affectionum rectæ rationi conformem circa pecunias, & quaslibet res pretio æstimabiles.

14 PRÆMITTO III. Magnum & parvum, spectata quatenus eidem rei, vel quantitati conveniunt, nullatenus differre specie essentiali. Nõ enim magnus ignis differt specie à parvo, neq; parva linea à magna, neque magnũ frigus à parvo. Cæterum si magnum & parvum accipiantur quatenus relativa sunt, proculdubiò specie differunt, propter rationes formales diversas magnitudinis & parvitatis. Sic nasus simus & rectus non differunt specie: cæterum simitas & rectitudo plusquam specie differunt. Ratio huius doctrinæ est: quoniam differentialis ratio magnitudinis & parvitatis, rectitudinis & simitatis, quæ se habet de materiali in concretis, prout reipsa existentibus; est formalis ratio in ab abstractis, atque in concretis ipsis, prout considerantur in sensu formali. Sic quippe considerantur ab intellectu secundùm propriam qualitatem vniuscuiusque formæ: quæ sanè diversa est in magnitudine & parvitate, sicuti in rectitudine & simitate nasi. Hac ratione ferè probatum fuit Disp. nuper allegatâ quæst. 1. sect. 4. magnos sumptus per se spectatos à Magnificentia differre in sensu formali â sumptibus parvis, quos sibi præscribit Liberalitas, licèt in se, sive materialiter non differant: ac proinde Magnificentiam specie essentiali differre à Liberalitate, per ordinem ad sumptus magnos & parvos, sub alia & alia ratione formali.

15 HINC Quædam inferuntur admodum opportuna illustrandæ huic controversiæ. Primum est, magnum & parvum opus Virtutis, si spectetur vt reipsa existit, sive secundùm naturam suam simpliciter, non differre specie: cæterum differre, si sumantur secundùm diversas rationes formales magnitudinis, & parvitatis. Secundum est, idem opus Fortitudinis magnum & excellens, referri ad ipsam, & simul ad Magnanimitatem, sub alia atque alia ratione formali. Nimirum, ad Fortitudinem pertinet secundùm honestatem propriam rectè se gerendi circa mala terribilia, seu exhibendi opera laudabilia & mediocritatem servantia inter timorem & audaciam; sive illa sint magna, sive parva; vtraque enim sub vnica ratione formali honestatis spectantur indivisim à Fortitudine, licèt quò hæc maior & excellentior est, eò maiora & excellentiora opera edat. Nimirum, magnitudo operis, dignitatisque magnorum honorum, licèt comitetur rationem formalem obiecti Fortitudinis edentis opera magna; non tamen est ipsa ratio formalis obiecti relatè ad Fortitudinem, quæ ex primaria ratione solùm curat fortiter & honestè agere: si autem magna agit, ideo est, quia intensionem magnam habet, estque admodum excellens & robusta intra suam speciem. Sic calor per se solùm

solùm tendit ad producendum alium calorem: si tamen contingat illum esse magnum, producet alium magnum calorem, propter adventitiam magnitudinem, quæ sibi accrevit, præter exigentiam suæ naturæ, sive speciei. Cæterum illa ipsa opera magna Fortitudinis, quatenus magno honore digna sunt formaliter; spectantur à Magnanimitate; ita vt ipsa magna dignitas excellentis honoris sit ratio formalis inspecta à Magnanimitate.

16 VERUM Idipsum adhuc luculentiùs cernitur in operibus magnis Temperantiæ, & generatim omnium eorum habituum, qui resident in appetitu concupiscente; sive in concupiscibili, vt loquitur frequenter Div. Thomas, & plerique cum ipso. Etenim sæpe accidit vt magnum opus Temperantiæ; licet arduum & sublime intra suam speciem, non excedat vires magnæ ipsius Temperantiæ; nec facultatis concupiscentis; cui illa inhæret, ad moderandas cupiditates. Cæterum aliquando fieri potest opus Temperantiæ ita magnum, & eximiè arduum, vt ad illud edendum non sufficiant vires Temperantiæ, quantumvis eximiæ; nec conatus & vigor eiusdem facultatis concupiscentis. Quare vt opus illud insignitè magnum fiat; necessarium est vt suppetias ferat alia Virtus morum; excellentior, & facultas alia robustior. Ea verò est Magnanimitas, quæ impetum vehementiorem addit, simul cum facultate irascente appetitûs; in qua residet; quæque maiorem vim habet, quàm facultas concupiscens. Itaque magnitudo operum Temperantiæ ad summum cadere potest sub illius efficacitate, dum se continet intra sphæram facultatis concupiscentis. Cæterum magnitudo illa saltem, quæ excedit vires eius Virtutis & facultatis, spectat per se ad Magnanimitatem, quæ impellit facultatem irascentem ad magnitudinem dignitatis eximiam; quæ cernitur in eo opere.

17 VNDE Colligitur, Magnanimitatem specie differre à Philotimia, seu Modestia. Hæc enim solùm versatur in moderatione affectionum facultatis concupiscentis honores parvos, vel summùm mediocres: vt quæstione aliâ apparebit. Magnanimitas autem sita est in regendis affectionibus facultatis irascentis circa honores magnos. Quapropter vtraque Virtus specie differt: tum quia Magnanimitas per se & formaliter spectat excellentiam dignitatis magnorum honorum; quam nullo modo inspicit Modestia: tum præterea; quoniam illa per se inhæret facultati irascenti, eiusque efficacitatem expetit ad excellentissima & summè ardua opera proferenda. Modestia verò insidet facultati concupiscenti; nec ampliores exigit vires; cùm eius actiones longè inferioribus terminis coerceantur, & minorem facultatis sive subiecti efficacitatem exoptent. Sed de hoc latiùs loco indicato.

18 PRÆMITTO IV. Virtutem illam; quam Aristoteles lib. 7. Ethic. cap. 1. appellat Heroicam, & de qua nos infrà Disput. 13. per totam ex professo disseremus, esse partim similem, partim dissimilem Magnanimitati. Similis quidem est, quatenus vtraque in materia quarumlibet Virtutum efficit, seu impellit ad efficiendum opera magna & excellentia. Quare sicut vir magnanimus conatur ad efficiendum in materia quarumlibet Virtutum opera magnis honoribus digna: ita etiam Heros in qualibet materia morum studet efficere opera Heroica: ideoque datur Heroica Fortitudo, Temperantia, Magnificentia, Iustitia, Pietas, &c. Dissimilis verò altera ex parte & simpliciter est: quoniam Virtus Heroica dicitur illa, in quâ homo potiùs divinam, quàm humanam conditionem ostendere videtur in agendo. Excedit enim longissimo intervallo communem hominum conditionem, etiam proborum, qui lento aut etiam mediocri gressu ad honestatem contendunt, atque identidem progrediuntur à vitio in Virtutem, & è contra; aut saltem non toto & assiduo conatu, sed interrupto, ad perfectionem tendunt. quod sanè est supra conditionem humanam, ex se inconstantem, & lubricam circa bonum. Quare Virtus Heroica potiùs appellatur divina, quàm humana, ob imitationem quandam Dei, & Intelligentiarum; in agendo perfectè & immobiliter: ideoque in paucissimis cœlo ac terræ probatis viris existit, qui propterea iure ac meritò cæterorum omnium admirationem excitant. Magnanimitas verò per se loquendo longè inferior est, nec edit opera humanam conditionem excedentia, nec in paucissimis invenitur, nec cęterorum omniũ admirationem excitare solet: sed est Virtus quædam humana excellens; quâ homo rectè se habet circa magnos honores, & studet in materia quarumlibet Virtutum efficere excellentia & magna opera iuxta modum humanum, quibus se constituat magnis honoribus dignum. Si verò eousque crescat Magnanimitas, atque ita elevetur, vt attingat apicem & fulgorem perfectionis summæ, ad quam devenire potest diutino excellentissimarũ actionum exercitio; iam ipsa erit Virtus Heroica & divina intra propriam speciem, vt dicemus loco allegato quæst. 3. Verùm id non est peculiare in Magnanimitate: cùm etiam alijs morũ

Virtu-

Virtutibus convenire possit: vt ibidem apparebit. Nimirum, formalis ratio Heroicitatis convenire potest cuilibet Virtuti morum in summo apice perfectionis constitutæ: Magnanimitas verò nec ex se exigit Heroicum gradum, quamvis ad illum pervenire possit; nec est gradus aliquis perfectionis, quæ intra quamlibet materiam morum haberi possit, sed certa & determinata species habitûs versantis in magnis honoribus.

19 HINC Colligitur, materiam & finem primarium Magnanimitatis differre omnino à materia & fine primario quarumlibet aliarum Virtutum moralium, sive spectentur in gradu mediocri, sive præcellenti, sive etiam Heroico. Cæteræ nanque Virtutes in quolibet eorum graduum solùm spectant illam peculiarem honestatem, qua ducuntur in agendo intra propriam materiam: sive honestas illa sit exigua, sive mediocris, sive excellens, sive denique Heroica, iuxta minorem aut maiorem perfectionem intensivam & extensivam vniuscuiusque ipsarum Virtutum. Magnanimitas enim, præ ijs omnibus spectat & quærit dignitatem formalem magnorum honorum, quæ sanè honestissima est, & à nulla alia Virtute spectatur formaliter, quamvis ex consequenti omnium Virtutum honestatem excellentem aliquis honor magnus sequatur, veluti iustum stipendium ac testimonium. Temperantia enim ex primaria & formali ratione solùm spectat honestatem mediocritatis circa voluptates gustûs & tactûs, inter excessum & defectum: Fortitudo honestatem mediocritatis inter timores & audacias: ac sic de alijs. Cæterum Magnanimitas primariò ac per se spectat mediocritatem affectionum inter elationem & parvitatem animi circa magnos honores, quibus dignum constituit constituit hominem ex munere primario intra propriam materiam, & subinde ac secundariò intra materiam aliarum Virtutum, quas omnes impellit ad præcellentes actiones, quibus magnos honores mereantur.

20 PRÆMITTO V. Multa esse, in quibus conveniant Magnanimitas, & Humilitas Christiana: multa item in quibus differant. Conveniũt enim quatenus vtraque quoddammodo contemnit honores, & facili oblivione condonat iniurias, secundis fortunæ eventibus non inflatur, nec commovetur adversis, & tandem despicit plurima fluxa bona, quibus mortales inhiare solent. Aliunde autem, vel in ijs ipsis rebus multùm oppidò differunt: vt patebit conferenti magnanimum virum cum humili. Quippe humilis propterea honores respuit, quòd ijs se indignum existimet: magnanimus verò, quia iudicat illos non esse præmium adæquatum suę Virtuti. quippe, vt inquit Arist. lib. 4. Ethic. cap. 3. vbi de Magnanimitate disserit, *Virtuti integræ nullus honor tribui dignus potest.* Humilis ideo condonat iniurias, & facilè obliviscitur, quia dignum se iudicat omni dedecore & contumelia: magnanimus autem, quia grave est ipsi cogitare de rebus quæ excellentiam & fulgorem Virtutis suæ deprimere & obscurare videntur. Quin & Aristoteles adscribit magnanimo functionem quandam maximè ab humili viro alienam: vt, nimirum, ad depellendam contumeliam sibi illatam non dubitet quandoque probrum regerere. Denique magnanimus vir ideo secundam & adversam fortunam despicit, ac negligit fluxa & caduca bona, quia ea omnia sibi inferiora arbitratur: cùm tamen humilis iudicet, se omni prosperitate indignum esse, & nullam adversitatem fortunæ adeò iniquam, vt non mereatur longè acerbiorem. Patet igitur, consideratis functionibus vtriusque Virtutis, Magnanimitatem & Humilitatem quoddammodo convenire: at longè magis & simpliciter differre, vel in ijs ipsis, penes quæ conveniunt; ideoque similitudinem illarum esse potiùs analogam, quam vnivocam.

SECTIO TERTIA.

Magnanimitatem pressè acceptam esse peculiarem Virtutem ab omnibus alijs specie diversam, nominatimque à Philotimia, seu Modestia. Expenditur difficultas moderandi affectiones circa honores, præsertim magnos.

21 DICENDVM Est, Magnanimitatem strictè acceptam esse peculiarem Virtutem specie diversam ab omnibus alijs: & nominatim à Modestia. Assertio hæc continet duas partes, & quoad singulas seorsim probanda est.

PRIMA Pars non solùm est expressa Aristotelis loco allegato ex lib. 4. Ethic. cap. 3. vbi ex professo agit de Magnanimitate, veluti peculiari Virtute, & diversa ab omnibus alijs: sed etiam Div. Thomæ 2. 2. quæst. 129. art. 4. vbi inquirit, *An Magnanimitas sit virtus specialis?* Respondetque affirmando, simul & probando in corpore articuli, hisce verbis: *Respondeo dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, ad specialem virtutem pertinet quòd modum rationis in aliqua determinata materia ponat. Magnanimitas autem ponit modum* ratio-

rationis circa determinatam materiam: scilicet, circa honores: vt supra dictum est articulo primo. Honor autem secundùm se consideratus est quoddam speciale bonum. Et secundùm hoc magnanimitas secundùm se considerata, est specialis quædam virtus. Sed quia honor est cuiuslibet virtutis præmium, vt ex supradictis patet, ideo ex consequenti ratione magnanimitas respicit omnes virtutes. Hæc D. Thomas. Qui deinde eâdem 2.2.q. 160. disserit nominatim de Modestia. quo ipso denotat, hanc ab illa omnino differre.

22 VNDE Eruitur ratio: Quia in omni materia morum, vbi specialis difficultas est in rectè agendo, & circa quam homo se potest habere bene aut malè, necessaria est aliqua specialis Virtus, quæ statuat modum, seu inclinet ad mediocritatem inter exuperantiam & defectum. Nimirum, non alia est ratio, quâ omnes Philosophi probant necessitatem specialium Virtutum moralium, in qualibet materia certa ad mores spectante. Atqui circa honores magnos est specialis difficultas in rectè agendo, potestque homo in iis aut desiderandis aut fugiendis se habere bene & malè: vt quæst. præcedenti num. 12. & 13. ostensum est, & experimento patet. Ergo circa honores magnos aliqua Virtus specialis necessaria est. Ea verò non est alia, quàm Magnanimitas: vtpotè cui proprium est versari in moderatione affectuum erga honores magnos ad rationis & honestatis præscriptum. Magnanimitas ergo est aliqua specialis Virtus: ac per se consequens diversa specie à cæteris, quæ in alia & diversa morum materia versantur. Aliæ enim Virtutes propriam materiam tractant: vt Fortitudo affectiones periculorum, Temperantia voluptates gustûs & tactûs. Liberalitas sumptus, & sic de reliquis. Sola autem Magnanimitas per se & ex proprio instituto moderatur affectiones circa magnos honores: ac proinde differre debet ab omnibus alijs Virtutibus specie essentiali.

23 SECVNDA Pars, in qua asserimus Magnificentiam specie differre à Modestia, est etiam expressa D. Thomæ eodem loco in solutione ad primum argumentū, illis verbis: *Magnanimitas non est circa honorem quemcumque, sed circa magnum honorem*, &c. Consentit Gualterus Burlæus, & alij Interpretes. Vnde ratio erui potest: Quia quamvis Magnanimitas & Modestia, sive Philotimia, conveniant quasi generatim in tractandis honoribus, seu in moderandis affectionibus circa ipsos; adhuc tamen est locus diversitati vtriusque secundùm speciem. Virtus enim illa innominata, quæ vtcumque à Græcis dicitur Philotimia, & à Latinis speciatim Modestia circa honores appellatur, solùm versatur in honoribus exiguis & vulgaribus, circa quos non ita difficilis est moderatio affectuum: propereaque residet in facultate concupiscente, quoniam eius materia non est multum ardua. Cæterum moderatio affectuum circa magnos honores, & amplissimas dignitates, est summè difficilis & ardua: ideoque exigit specialem Virtutem residentem in facultate irascibili, cuius proprium est ad summè difficilia & ardua conari. Quare Magnanimitas intenta moderationi affectuum circa magnos honores, debet esse Virtus specialis, & diversa à Modestia, honores exiguos, & communes tractante.

24 CONFIRMATVR Ex ingenti difficultate quam omnes fere morales experiuntur in moderatione affectionum, vbicumque ad magnos honores, & fastigia dignitatum contingit ascendere. Paucissimi enim sunt qui se contineant intra limites illius moderationis, quàm in ipso splendore Regiæ dignitatis servâsse legitur Agatocles apud Ausonium, versibus illis.

Fama est fictilibus cœnasse Agathoclea Regem,
Atque abacum Samio sæpe onerasse luto.
Fercula gemmatis cùm poneret aurea vasis,
Et misceret opes pauperiemque simul,
Quærenti causam respondit: Rex ego qui sum
Sicaniæ, figulo sum genitore satus.
Fortunam reverenter habe, quicumque repentè
Dives ab exili progrediere loco.

Mira certè animi moderatio, & per quam rara in ijs, qui ab infima aut medioeri fortuna, ad magnos subitò honores evehuntur. Quippe de ijs præsertim accipitur commune illud & verissimum effatum: *Honores mutant mores.* Vnde qui eam insanam & plus solito prosperam experiuntur fortunam, vix in ea se continere solent, quin odio alijs sint, & miserè in præceps ruant, ac subitò redeant in illam ipsam conditionem abiectam, vnde ascenderunt, aut etiam inferiorem. Nimirum, similes sunt hortis Adonidis, qui repentè seu vnâ die nati, celerrimè interibant. Ideo aiebat Seneca lib. 6. de Benefic. cap. 33. *Non ijs gradibus, quibus ad summa perventum est, retro itur.* Sæpe inter fortunam maximam, & vltimam nihil interest. Et Plutarchus in Similibus, *Vt stellæ*, inquit, *subitò natæ, subitò item evanescunt; ita qui repentè subuehuntur ad sum-*

summos honores, citò præcipitari solent. Verùm nemo id luculentius aut meliùs expressit quàm Iuvenalis: qui, quasi ob oculos haberet, quæ hoc ipso anno CIↃ. IↃC.LXXVII. in nostra Hispania eveniunt, & toti Orbi nota sunt, accinebat:

——— qui primos captabat honores,
Et nimias poscebat opes, numerosa parabat
Excelsæ turris tabulata, vnde altior esset
Casus, & impulsæ præceps immane ruinæ.
Quid Crassos, quid Pompeios evertit, & illum,
Ad sua qui domitos deduxit flagra Quirites?
Summus nempe locus, nulla non arte petitus,
Magnaque Numinibus vota exaudita malignis.
Ad generum Cereris sine cæde & vulnere pauci
Descendunt Reges, & sicca morte Tyranni.

25 VERUM Et in ijs, qui illustrem ac splendidissimam originem habuerunt, & summam aliquam dignitatem hæreditario iure obtinent, solet esse immodica & vasta cupiditas ampliandi dominatum, & extorquendi primos honores ab alijs tyrannico impetu. Quâ de re audire par est orationem legatorum Scythiæ ad Alexandrum, referente Curtio, ita loquentium: *Si Dij habitum corporis tui aviditati parem esse voluissent, altera manu Orientem, altera Occidentem contingeres: & hoc assecutus, scire velles, vbi tanti numinis fulgor conderetur. Sic quoque concupiscis quæ non capis. Ab Europa petis Asiam: ex Asia transis in Europam. Deinde, si humanum genus omne superaveris, cum silvis, nivibus, & fluminibus, ferisque ac bestijs gesturus es bellum. Quid? tu ignoras, arbores magnas diu crescere, vna tamen hora extirpari? Stultus qui fructus earum spectat, altitudinem non metitur. Vide ne, dum ad cacumen pervenire contendis, cum ipsis ramis, quos comprehenderis, decidas. Leo quoque aliquando minimarum avium pabulum fuit: & ferrum rubigo consumit. Nihil tam firmum est, cui periculum non sit etiam ab invalido.* Sed & eandem immodicam cupiditatem ampliandi honores magnos, & augendi ditionem in populos alios, prudenter & opportunè carpit Cineas Thessalus apud Plutarchum, ita alloquens Pyrrhum: *Victis Romanis, quid agemus? Vincemus Italiam, respondet Pyrrhus. Victa Italia? Vincemus Siciliam. Quid ea victa? A Lybia & Carthagine quis abstineat? His victis, eritne finis militiæ nostræ? Nequaquam: sed Macedoniam, Græciam, reliquas Orbis terrarum partes hac potētia facilè superabimus. Subactis omnibus, quid acturi sumus? Otium transigemus, & suavissimis colloquijs cum lætitia perfruemur. Ergo* (excepit Cineas) *adest nobis, Pyrrhe, facultas eorum omnium, ad quæ per cædem & sanguinem ducis nos. Cur præsentibus non fruamur?* Denique eiusdem clarissimæ ambitionis magnorum honorum notat Annibalem Iuvenalis, dum accinit?

Expende Annibalem, quot libras in duce summo
Invenies? Hic est, quem non capit Africa magno
Perfusa Oceano, Niloque admota tepenti,
Rursus ad Æthiopum populos, aliosque Elephantos.
Additur imperijs Hispania. Pyrenæum
Transilit. Opposuit natura Alpemque, nivemque:
Diduxit scopulos, & montem rupit aceto.
Iam tenet Italiam: tamen vltra pergere tendit.
Et paucis concludendum est. Mors sola fatetur,
Quantula sint hominum corpuscula.

Denique verissimum, & experimentis innumeris comprobatum est illud Senecæ lib. 2. de Beneficijs cap. 27. *Ambitio non patitur quemquam in ea mensura honorum conquiescere, quæ aliquando eius fuit impudens votum.* Patet itaque, specialem & ingentem esse difficultatem, vt homo affectiones suas circa magnos honores contineat intra iustam mediocritatem; ideoque nominatim circa illos opus esse peculiari Virtute, quam Magnanimitatem appellamus, eaque diversâ specie à Modestia versante in exiguis honoribus, circa quos longè minor regendarum animi affectionum difficultas est.

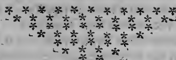
26 CONFIMATVR II. à pari Magnificentiæ, quæ specie differt à Liberalitate; quoniam specialis difficultas, maiorque decor, & arduitas est in magnis & splendidis sumptibus, quos spectat Magnificentia, quàm in sumptibus exiguis, quos sibi præscribit Liberalitas. Omnesque homines concipiunt aliquid illustrius & longè sublimius in viro magnifico, quā in liberali. Quare in ijs duabus Virtutibus magnum & parvum in sumptibus non spectantur vt conditiones accidentariæ ex parte materiæ, sive obiecti, quæ proinde eidem

rei

rei secundùm speciem convenire possint: sed relativè, & in sensu formali: ideoque constituunt obiecta formalia diversa, per ordinem ad quæ vtraque ea Virtus specie distiguitur: vt dictum est Disp.7. quæst.1. sect.4. Atqui etiam in affectionibus moderandis circa magnos honores est peculiaris difficultas, maiorque decor, & arduitas, quàm in moderatione circa honores exiguos: omnesque homines longè sublimiùs sentiunt de viro magnanimo, quàm de modesto. Ergo similiter Magnanimitas & Modestia specie differunt. Quippe & in ijs duabus magnitudo, & parvitas honorum, non accipiuntur quasi conditiones accidentariæ, quæ eidem rei secundùm speciem convenire possint: sed relativè, & veluti duæ rationes formales vnius, & alterius obiecti.

27. DENIQVE, Vt rectè observat Gualterus Burlæus, tum in moderandis affectionibus magnorum honorum, tum & parvorum, sua quidem difficulas gravis est, & proinde necessitas peculiaris Virtutis ad illam iucundè & citra negotium vincendam; sed dissimilis, inæqualis, & longè maior circa magnos, quàm parvos. Porrò esse peculiarem difficultatem circa vtrosque, inde constat; quia ex affectibus & perturbationibus animi quædam reluctantur rationi per seipsas præcipuè: quædam verò ob res illas, quæ eisdem commotionibus objciuntur, habentque ingentem vim ad rapiendum appetitum. Neque enim perturbationes ipsæ per se tantam vim habent adversus rationem: cùm appetitus sentiens, cui inhærent, sit naturaliter subiectus dominio civili rationis, quamvis non despotico: vt suprà explanatum fuit Disp.IV. quæst.7. Quare Virtutes versantes in moderandis perturbationibus his, quæ per se ipsas rationi adversantur, solùm spectant ex primaria ratione moderationem magnarum & vrgentium commotionum: quia solùm in ijs vincendis est ingens difficultas, quæ proinde exigat habitum Virtutis de industria deputatum. Alias verò leviores commotiones non spectant, nisi secundariò, & veluti ex obliquo: quoniam his vincendis sufficit synderesis ex parte intellectûs, & rectitudo naturalis ac moralis in voluntate circa bonum proprium; absque habitu superaddito in appetitu sentiẽte: quamvis supposità illius existentia, idem Virtutis habitus, qui præcipuas vires exerit circa commotiones magnas, ex consequenti moderetur parvas. Vnde non ponitur duplex habitus Fortitudinis circa timores & audacias, maioris ac minoris momenti, nec Temperantiæ circa voluptates magnas & parvas: sed vnus idemque maioribus intentus ex primariâ ratione, & minoribus ex consequenti.

38 CÆTERVM Circa commotiones illas, quæ difficulatatem ingerunt ratione obiectorum honestati repugnantium, non solùm est necessitas peculiaris habitûs vt vincatur, quoties magnæ sunt, sed etiam si parvæ, aut mediocres. Nimirum, bona externa, quæ ijs objiciuntur, non solùm si pretiosa & magna sint, sed etiam levia & parva, rapiunt animi cupiditatem, quoniam cogitatur necessaria aut vtilia ad vitam simpliciter ducendam, aut cum decore transigendam: quæ duo nobis maximè optabilia sunt. Hinc oritur, vt non solùm ad magnos sumptus cum splendore faciendos sit specialis difficultas, quam vincat peculiaris habitus Magnificentiæ; sed etiam ad parvos; quam proinde vincat alia Virtus specialis, quæ Liberalitas dicitur. Nimirum, communis ferè hominum conditio est, vt bona sua externa tenuia & exilia servare studeant ad necessitates vitæ tuendæ, non minùs quàm magnates opulentissima & pretiosissima quæque ad suæ familiæ splendorem. Quare oportuit, vt præter illam Magnificentiæ Virtutem, quæ illustrium & opulentorum Principum propria esse solet, esset quoque Virtus quædam peculiaris in privatis hominibus, quâ liberaliter se gerant circa parvos sumptus. Cùm igitur magni & parvi honores sint obiecta commotionum appetitûs sentientis, quibus impellimur ad appetendum honores, tanquam bona quædam externa, quæ plurimùm rapiunt, & in maiori pretio mortalibus sunt, quàm pecuniæ; oportuit, vt præter Magnanimitatem, quæ in viris primarijs moderatur perturbationes cira magnos honores, esset insuper in quolibet hominum genere alia peculiaris Virtus, quæ animi commotiones circa honores parvos moderetur. Hæc autem est, quam Philotimiam, seu Modestiam appellamus. Illa ergo à Magnanimitate differt specie essentiali, sicut Liberalitas à Magnificentia.



SECTIO QVARTA.

Demonstratur diversitas Magnanimitatis ab Humilitate, itemque ab Heroicitate, præsertim ratione diversarum, & quoddammodo oppositarum functionum.

29 DICENDVM Secundò, Magnanimitatem specie differe ab Humilitate, itemque esse aliquid prorsus diversum à Virtute Heroica. Assertio hęc est contra Authores allegatos nu. 3. & bimembris etiam, sicut præcedens.

PRIOR Pars ita certa & communis visa est Caietano 2.2. quæst. 161. art. 1. vt opinionem contrariam Martini de Magistris non dubitet appellare, *novellam phantasiam, & novitatem omnibus retro Doctoribus incompertam, ex finibus Ecclesiæ, & Moralis Philosophiæ exterminandam.* Idque probat: quoniam actus & materia Humilitatis illam procul secernit à Magnanimitate. Quippe actus proprius Humilitatis respectu personarū est subijci omnibus, iuxta illud ad Philipp. 2. *in humilitate superiores sibi invicem arbitrantes*: respectu autem officiorum administrationis & honoris se indignum & inutilem non solùm verbis proferre, sed etiam ex intimo cordis affectu credere: vt S. Pater Benedictus hortatur in septimo Humilitatis gradu. Neutrum autem eorum competit Magnanimitati Aristotelicæ: vtpotè quæ fugit quidquid minorationis & abiectionis est, hominemque ita afficit, vt se censeat ijs magnis honoribus dignum, quibus verè dignus est. Denique materia Magnanimitatis restringitur ad magnos honores: Humilitatis autem materia, sicuti & superbiæ, vagatur per omnia, sive magna, sive parva. Quare demum concludit Caietanus, non nisi absurdissimè, confundi Magnanimitatem cum Humilitate, à quâ dissidet planè & manifestè.

30 EADEM Pars colligitur planè ex doctrina Patrum, & Scholasticorum: qui communiter censent, Humilitatem veram ac solidam non fuisse notam Philosophis Gentilibus, quibus tamen perspecta fuit Magnanimitas, & omnes eius functiones. Legantur, quæ circa hoc latè diximus quæst. præcedenti à num. 8. & recolantur potissimùm verba illa Magni Augustini in Psalm. 31. ad illud *Veruntamen in diluvio aquarum*, nomine aquæ intelligentis Humilitatem, eiusque notitiam excludentis ab omnibus Ethnicis. *Hæc aqua humiliationis cordis*, inquit, *hæc aqua vitæ salutaris abijcientis se, nihil de se præsummentis, nihil sua potentiæ superbè tribuentis: hæc aqua in nullis alienigenarum libris est. Non in Epicureis, non in Stoicis, non in Manichæis, non in Platonicis. Vbicumque etiam inveniuntur optima præcepta morum & disciplinæ, humilitas tamen ista non invenitur. Via humilitatis huius aliunde non manat. A Christo venit. Hæc via ab illo est, qui, cùm esset altus, humilis venit*, &c. Vnde eruitur ratio à posteriori. Philosophi Veteres perspectam omnino habuerunt Magnanimitatem, eiusque functiones luculenter explanaverunt, præsertim verò Aristoteles lib. 4. Ethicorum cap. 3. Humilitatem verò ne à longè quidem agnovisse aut tradidisse inveniuntur. Atqui eadem specie Virtus nequit omnino cognosci & non cognosci, explanari, & non explanari. Magnanimitas ergo, & Humilitas non sunt eadem Virtus secuddùm speciem.

31 DEINDE Suadetur, tum à priori ex materia propria ac fine primario, tum à posteriori ex functionibus proprijs vtriusque Virtutis: quæ omnia sunt diversa, & quoddammodo opposita. Materia enim propria & extrinseca Magnanimitatis sunt honores magni, seu potiùs magnitudo ipsa honoris: itemque, & immediatiùs, magnitudo dignitatis honorum eorundem, quatenus illata ex honestate magnorum operum, ad quæ Magnanimitas impellit cæteras Virtutes: vt num. 10. & sequentib. statutum fuit. Materia verò intima & primaria est moderatio affectionum circa eosdem magnos honores, vt accipiantur, vel recusentur, prout recta ratio exigerit, & iuxta debitam mensuram. Cæterum materia externa Humilitatis sunt honores generatim: & proxima atque intranea, est fuga illorum rationabilis, ex consideratione propriorum defectuum, quibus homo sibi ipsi vilescit. Patet verò, diversitatem formalem esse inter vtramque materiam. Rursus functiones vtriusque Virtutis diversæ sunt, simpliciter, vel ex ijs ipsis capitibus, in quibus convenire videntur: vt numero 20. demonstratum est: nec repetere oportet. Verùm præter illas sunt aliæ functiones propriæ Humilitatis, quæ nullatenus Magnanimitati convenire possunt. Humilis enim vir, quanquam videat se doctrina, probitate morum, & quibuslibet alijs dotibus exornatum, verè & ex intimo cordis affectu credit, ea non sibi competere ex viribus ac meritis pro-

proprijs, sed ex dono liberali Dei: cùm sciat se ex proprijs viribus solùm habere defectus, & vitia, bonorumque omnium inopiam. Quare inde excitatur, vt omnem Deo honorem & gloriam quærat, sibi autem nullam, sed potiùs contemptum & vilipendium: deinde vt omnes homines existimet meliores se, ac longè superiores, præterea, vt quacumque via possit absque labe vlla, conetur ad abiectionem sui apud cæteros, malitque eos sibi in officiorum administratione superiores habere, quàm subditos: rursus, vt proprio iudicio & voluntati vbique resistat, & alterius ductu imperioque regi velit: insuper vt se inutilem prorsus iudicet ad omnia illa, quæ Prudentiam, doctrinam, & probitatem exigunt, seu qualitercumque honorem afferunt: ac denique plura alia, quæ S.P.N. Benedictus in decem Humilitatis gradibus describit. Ea verò omnia aliena prorsus esse à functionibus Magnanimitatis, & quoddammodo ijs opposita patet. Magnanimus enim vir, quoniam videt se doctrina, probitate, & prudentia in gradu excellenti præditum, quamvis dono Dei, iudicat se magnis honoribus dignum, vt reverâ est, ac meliorem hominibus improbis, seu honestate morum inferioribus: nec quærit abiectionem & vilipendium sui, sed potiùs honores magnos, vbi prudenter deprehendit, ita expedire: proprium iudicium, & voluntatem rectæ rationi conformem præfert iudicio & imperio aliorum à recto aberrantium: nec se inutilem existimat munerum administrationi, sed aptum. Eæ verò functiones omnes prorsus diversæ sunt, & quoddammodo inter se oppositæ: quæ proinde nequeunt eidem Virtuti in specie convenire. Ergo Magnanimitas & Humilitas non sunt vna aliqua Virtus eiusdem speciei. Huc spectat, Humilitatem præcipuè sitam esse in recessu quodam à Deo, seu ab eius summma maiestate, in nostrum nihilum; qui dicitur timor sanctus animæ reverentis Deum, & à tanta maiestate resilientis in seipsam: vt ex Augustino probat Scotus in 3. distinct. 34. quæst. vnica littera O. & ex PP. ac Scholasticis deducit Suarez lib. 2. de Gratia, cap. 21, num. 22. Id verò alienum esse à Magnanimitate palam est.

32 CONFIRMATVR. Magnanimus enim, vt docet Aristot. lib. 4. Ethicorum toties allegato cap. 4. est contemptor improborum, nihil admiratur, nihil magnum ducit, & ipsos honores magnos despicit, atque inferiores suo merito arbitratur, etiam vbi illos appetit ex rationabili causa: nec explicitè refert ea bona sua in Dei honorem, quia de hoc non cogitat, quamvis in ea animi dispositione sit; vt cogitatio eiusmodi occurreret, statim se & omnia sua bona Deo tribueret. Ea verò omnia aliena sunt ab Humilitate. Humilis enim, vt humilis, neminem, etiam extremè improbum, contemnit: omnia suis meritis maiora ducit: quemlibet honorem sibi superexcedentem iudicat & aversatur: ac quælibet sua bona explicitè in honorem solius Dei refert, sibique nullatenus tribui patitur. Functiones igitur Magnanimitatis, & Humilitatis plurimùm discrepant, & quoddammodo oppositæ sunt inter se: vt propterea eidem speciei Virtuti convenire nequeant.

33 CONFIRMAT. II. Quia Iustitia vindicatrix & Clementia, seu Misericordia, habent inter se actus omnino diversos, & quoddammodo oppositos, convincitur vnam ab altera specie essentiali differre. Nimirum, vindicare delicta, seu punire, & ignoscere seu misereri, sunt actus omnino diversi, & quoddammodo repugnantes. At non minùs diversi & oppositi sunt actus Magnanimitatis & Humilitatis: vt hucusque demonstratum est. Ergo etiam convincitur Magnanimitatem & Humilitatem specie essentiali inter se differre. DICES. Si actus earum Virtutum sunt oppositi, etiam Virtutes erunt oppositæ & contrariæ, ac proinde se mutuò excludentes ab eodem subiecto, quod repugnat dictis, Disp. 4. quæst. 6. circa connexionem omnium Virtutum. RESP. negando sequelam: quæ certè patitur instantiam in Iustitia vindicatrice, & Clementia. Porrò nec habitus nec actus earum Virtutum sunt contrarij simpliciter, sed solùm incompossibiles relatè ad idem obiectum formaliter. Relatè autem ad diversa obiecta formalia, quæ verè spectant, componuntur habitus inter se: non tamen actus practici & efficaces, quoniam sæpe alter illorum fugit quod alter quærit & appetit.

34 POSTERIOR Pars satis probata fuit Præmisso IV. num. 20. & nunc breviter ac multipliciter suadetur præterea. PRIMO: Quia Virtus peculiaris, & ad vnicam speciem restricta, differt omnino à Virtute illa, quæ per plures species vagatur, & iuxta illas multiplicari potest. Atqui Magnanimitas est Virtus peculiaris, & ad vnicam speciem restricta: vt sect. præcedent. demonstratum est: Heroicitas autem per omnes species Virtutum moralium vagatur, & iuxta illarum varietatem multiplicari potest: vt apparebit infrà Disp. 13. q. 3. sect. 3. Magnanimitas ergo differt omnino ab Heroicitate. SECVN-

DO. Magnanimitas est propriè Virtus; ac proinde omnino differt ab eo, quod propriè Virtus non est. Atqui Heroicitas propriè Virtus non est, sed præsupponit Virtutem constitutam, & robustam: solumque addit fulgorem & apicem eiusdem Virtutis præexistentis: vt ibidem constabit. Magnanimitas ergo & Heroicitas omnino differunt. TERTIO. Bonum illud, quod hominem non evehit supra modum agendi ipsius adæquatè considerati, quatenus constat ratione, & appetitu sentiente, differt prorsus à bono illo, quod hominem ita elevat. Atqui Magnanimitas est bonum, non elevans eo modo hominem, secus verò Heroicitas. Illa enim, quamvis excellens bonum sit, non affert ex se summum conatum, nec perfectissimam adhæsionem circa bona spiritualia & divina, absque vlla interruptione voluntaria, aut remissione in agendo: sed hoc propriū est Heroicitatis: vt ibidem quæst. 2. probabitur. Ergo bonum Magnanimitatis differt prorsus ab Heroicitatis bono. QVARTO. Sicuti Magnanimitas, & quęlibet alia Virtus morum, abstrahit à gradu intenso aut remisso, ita & à gradu Heroico & nonHeroico. Ergo quemadmodum diversa est ratio formalis cuiuslibet Virtutis quo ad speciem & substantiam, ac intensionis eiusdem: ita etiam diversa est formalis cuiuslibet Virtutis quò ad speciem & substantiam, ac intensionis eiusdem: ita etiam diversa est formalis ratio Magnanimitatis penes substantiam Virtutis, & penes Heroicitatem.

SECTIO QVINTA.

Occurritur fundamentis aliarum opinionum sectione prima propositis: & ostenditur contra Theophilum Raynaudum, Magnanimitatem differre ab Humilitate, etiam ex capite vitiorum extremorum, quibus intercipitur.

35 EX Dictis fortasse difficile non erit occurrere difficultatibus sectione prima propositis. AD I. Buridani, & Giraldi Odonis; quâ contendebatur, Magnanimitatem non differre essentialiter à Modestia, quoniam honores magni & parvi, in quibus ambæ versantur, non differunt specie essentiali; constat ex dictis à num. 14. Licèt enim magnum & parvum, prout significant quantitatem, sive mensuram, aut conditionem rei, non varient speciem illius; relativè tamen accepta, sive vt rationes formales per se inspectæ, sive etiam vt abstracta, quædam differunt essentialiter. Porrò Magnificentia respicit magnitudinem, tum honestatis dignitatisque, tum & honorum, veluti rationem formalem obiecti, in quo versatur: Modestia verò solum spectat honores communes, vel exiguos, in quibus nulla magnitudo est. Insuper illa ob ingentem conatum circa propriam materiam, & impulsum in alias Virtutes, vt edant magna opera, residet in appetitu irascente. Modestia verò, quia leviori conatu agit, locum habet in concupiscente. Vnica autem specie Virtus, residet in eâdem facultate. Quare demum evincitur, Magnanimitatem specie differre à Modestia: sicuti Disp. 7. quæst. 1. sect. 4. dictum fuit, Magnificentiam differre à Liberalitate, ob easdem ferè rationes: quæ ibidem legi possunt.

36 AD Secundæ opinionis argumenta ex num. 4. ostensum satis est sectione præcedenti, Aristotelem nullatenus agnovisse Humilitatem, neque proproprias illius functiones, quæ ibidem explicatæ sunt. Quare immeritò Raynaudus ex opposito & falso principio colligit, Magnanimitatem Aristotelicam non differre ab Humilitate. Immeritò etiam loco ibidem allegato vult Div. Thomam tradidisse eandem indistinctionem vtriusque: cùm nihil apud ipsum legatur, quod faveat tali existimationi. Quin potiùs S. Doctor diversis ac separatis locis disserit de vnaquaque illarum. Nam de Magnanimitate agit ex professo 2.2. quæst. 129. & deinde q. 130. ac seqq. de præsumptione, ambitione, & inani gloria, quæ opponuntur Magnanimitati per excessum: sicuti & de pusillanimitate, quæ ipsi opponitur per defectum. Postea verò, interiectis pluribus alijs quæstionibus circa varias Virtutes, & vitia ijs contraria, disserit quæst. 161. de Humilitate, & quæst. 162. de superbia, quæ directè ipsi opponitur. Non dissereret verò adeò separatim Div. Thom. de ijs Virtutibus, nisi putasset alteram ab altera differre secundùm speciem.

37 NEQVE Obstat quod opponit Raynaudus, vitia quæ opponuntur Magnanimitati, opponi etiam Humilitati. Primò enim si loquamur de vitijs oppositis per defectum, parvitas animi, seu pusillanimitas soli Magnanimitati opponitur directè per defectum: vt ex professo docet Div. Thom. 2. 2. quæst. 133. art. 2. vbi tamen nec leviter indicat, illam per defectum opponi Humilitati. Vnde retorquetur obiectio. Si enim Magnanimitas esset eadem Virtus cum Humilitate, idem pusillani-

mi-

mitatis vitium, quod per defectum opponitur Magnanimitati, opponeretur similiter Humilitati, quod falsum est, & contrarium doctrinæ Div. Thomæ. Loquendo autem de vitijs oppositis per excessum, S. Doctor opponit Magnanimitati præsumptionem, ambitionem, & inanem gloriam: vt patet ex quæstionibus 130. 131. & 132. Humilitati autem opponit quæst. 162. ar. 4. superbiam divisam in quatuor species explicatas à Magno Gregorio lib. 23. Moral. cap 7. illis verbis: *Quatuor quippe sunt species, quibus omnis tumor arrogantium demonstratur: cùm bonum aut à seipsis habere se æstimant: aut si sibi datum desuper credunt, pro suis hoc accepisse meritis putant: aut cùm despectis cæteris singulariter videri appetunt habere, quod habent.* Eæ verò quatuor species superbiæ, & contrariæ Humilitati, videntur diversæ à præsumptione, ambitione, & inani gloriâ, oppositis Magnanimitati per excessum: vt apparebit legenti eundem articulum quartum, & conferenti cum locis allegatis; in quibus idem Div. Thom. exponit vitia illa Magnanimitati opposita. Ergo non eadem vitia opponuntur directè Humilitati per excessum & defectum, quæ directè contraria sunt Magnanimitati.

38 DEINDE Respondeo absolutè, Magnanimitati directè per excessum opponi ambitionem honorum magnorum, qui sunt iusto maiores, sive supra dignitatem: per defectum verò, pusillanimitatem, sive fugam à magnis honoribus debitis; vbi admitti deberent secundùm rectam rationem. Cæterùm Humilitati directè per excessum non opponitur ambitio prædicta, sed potius nimia illa abiectio animi, quâ quispiam se humiliat & subijcit alijs plusquam recta ratio præscribit. Quo sensu videtur accipiendum illud monitum Ecclesiastici 13. v. 11. *Noli esse humilis in sapientia tua: ne humiliatus in stultitiam seducaris.* Per defectum verò directè opponitur Humilitati superbia, qua quis renuit se subijcere Deo, aut ijs, qui Dei vices gerunt. Præterea, dato gratis, eadem vitia extrema opponi vtrique Virtuti, id non debet accipi in sensu formali. Quippe Magnanimitas & Humilitas se habent modo quandantenus opposito, prout homo per Magnanimitatem dignificat seipsum, per Humilitatem verò seipsum vilipendit: ac proinde illud ferè ipsum quod Magnanimitati opponitur per excessum, opponitur Humilitati per defectum. Quare illud genus elationis ad honores iusto maiores, quo exceditur à mensura iusta Magnanimitatis, est defectus Humilitatis: & è contra parvitas illa animi, quæ per defectum opposita est Magnanimitati, est veluti nimia Humilitas. Quare nunquam probatur, eadem vitia extrema in sensu formali esse opposita Magnanimitati & Humilitati: quia, loquendo de oppositione directa, ambitio opponitur per excessum Magnanimitati; & pusillanimitas per defectum: Humilitati autem per defectum opponitur directè superbia formalis, per excessum autem nimia sui abiectio vltra rationis præscriptum. Quin & permisso gratis, eadem esse contraria vitia vtrique Virtuti, adhuc ratio nuper à nobis proposita evincit, vitia illa sub diversa & opposita ratione formali contraria esse vtrique Virtuti: quoniam illud genus elationis, quo exceditur vltra Magnanimitatis præscriptum, est defectus Humilitatis, & parvitas illa animi, quâ homo deficit à Magnanimitate, est excessus Humilitatis. Semper itaque inconcussa manet diversitas Magnanimitatis ab Humilitate, sive considerentur in seipso, sive ex parte vitiorum, quibus opponuntur.

39 AD Probationem II. eiusdem opinionis, desumptam ex testimonio illo Isidori Pelusiotæ, dico, ex verbis illis solùm probari, μεγαλοφροσύνην, id est, animi magnitudinem, seu Magnanimitatem, esse animi affectum cum ratione coniunctum, contra quam alij eo tempore existimabant, putantes, magnitudinem animi esse vnum idemque cum ambitione aut elatione, ac proinde abhorrere à recta ratione atque Humilitate. Eam, nimirum, existimatione aliorum sinistram reijcit Pelusiota: & tum, ratione, tum exemplo Abrahami ostendit, posse in vno eodemque homine colligi Magnanimitatem & Humilitatem. quod vltro fatemur. Non tamen ait, vtramque confluere in eundem Virtutis habitum. Quin potiùs contrarium indicat, dum exponit Magnanimitatem Abrahami, in ordine ad contemnendum Persicas manubias, & barbarica spolia: Humilitatem autem in ordine ad obsequendum hospitibus, & præsertim in ordine ad Deum, cui dicebat: *EGO SVM TERRA ET CINIS.*

40 AD Fundamentum tertiæ opinionis ex num. 6. in quâ asseritur, Magnanimitatem non differre à Virtute Heroica, patet ex dictis à num. 20. & præterea num. 34. Deinde dicimus, non quamlibet Virtutem præcellentem sufficere vt aliquis Heros censeatur: sed illam nominatim, penes quam aliquis excedit totam collectionem hominum, quatenus agentium modo humano, ac seipsum vt hominem: Propria quippe est eorum, qui tota animi intentione, perfectione, & constantia, perficiunt ani-

animum, absque vlla voluntaria intermissione, aut imperfectione morali: iuxta dicenda latè Disp. 13. quæst. 2. Id verò multò sublimius est, quàm magnanimum esse. Neque homines admirantur virum magnanimum, quasi homine maiorē, aut tanquam *deum quendam in humano corpore habitantem*: vt Platonis verbis vtar. Hoc enim proprium est eorum, qui Heroica Virtute, seu potiùs divinâ, quàm humanâ: præditi habentur.

41 AD Fundamentum quartæ opinionis ex num. 7. patet ex dictis à num. 10. Magnanimitatem extendi quoddammodo ad opera magna aliarum Virtutum: non secundùm propriam & peculiarem illarum honestatem: sed solùm sub formali ratione magnitudinis. Hæc, nimirum, ratio, solùm est conditio seu modus, in actionibus aliarum Virtutum: cæterum relatè ad Magnanimitatem est ratio formalis, directè intenta. Neque inde impeditur diversitas illius à Magnificentia, Hæc enim licèt spectet per se & ex primaria ratione magnitudinem sumptuum, non tamen magnitudinem dignitatis, quæ exprimitur in ordine ad honores magnos. Quippe solius Magnanimitatis est per se spectare, sive intendere formalem dignitatem honorum magnorum. Neque obstat, quòd etiam Magnificentia intendens per se & directè magnitudinem sumptuum iuxta honestatis præscriptum, videatur per se spectare dignitatem magnorum honorum eidem honestati magnæ annexam. Non, inquam, obstat: quoniam connexio illa dignitatis magnorum honorum cum honestate magnorum sumptuum habet se ex consequenti, sive de materiali, in ordine ad Magnificentiam; quæ solùm curat amplissimos sumptus iuxta rationis præscriptum, in ordine tamen ad Magnanimitatem, quæ per se & propriè versatur in magnis honoribus, habet se de formali. Ita peculiaris illa magnitudo honestatis, quæ cernitur in magnis sumptibus, non quæritur per se à Magnanimitate, sed à Magnificentia: dignitas autem magni honoris, quam pariunt iidem magni sumptus, per se ac primariò non inspicitur à Magnificentia, sed solùm spectatur directè à Magnanimitate.

42 AD Confirmationem dico, actus illos quos Aristoteles tribuit viro magnanimo, non esse primarios. Quippe eodem loco apertè docet, primariam functionem viri magnanimi esse circa magnos honores. Quare iį actus in obiectione indicati, sunt minùs præcipui, sive subsecundarij, quos proinde exercet Magnanimitas, non sub eâ ratione, quâ spectant ad alias Virtutes, sed solùm quatenus aliquid conferunt ad dignitatem magnorum honorum, quâ vir magnanimus studet animum exornare.

QVÆSTIO TERTIA.

AN VIR MAGNANIMVS APPETAT HONORES, an potiùs contemnat?

DICTVM fuit quæstione prima huius Disputationis Magnificentiam versari in honoribus magnis, ac virum magnanimum se dignum existimare ijs honoribus, quibus verè dignus est, quin propterea excludat à se Humilitatem & Modestiam: quippe quæ simul cum Magnanimitate sub alia & alia ratione cohærere possunt. Præterea disseruimus ibidem, an possit appeti honor & gloria Virtuti debita absque vlla turpitudinis labe: & statuimus, appeti illam posse, in ordine ad bonum finem, & similiter vt stipendium ac testimonium Virtuti debitum. Nunc examinare oportet, an vir magnanimus appetat magnos honores reipsa, an potiùs contemnat. Vbi & eadem difficultas de appetitione honoris, eorumque munerum, seu dignitatum, aut officiorum, quibus honor annexus est, pleniùs expedietur.

SEC-

SECTIO PRIMA.

Rationes vtrimque difficiles dubitandi: quarum aliæ tribuunt viro magnanimo contemptum magnorum honorum: aliæ è contra appetitionem & desiderium. Vnaquæque pars Veterum testimonijs, præsertim ex Aristotele, illustratur.

2 AC Primò quidem videtur, magnanimum virum nullatenus appetere honores. Nulla enim Virtus residens in irascibili facultate inclinat ad appetendum bonum illud quod pertinet ad facultatem concupiscentem. At Magnanimitas est Virtus residens in irascente facultate, vt dictum fuit quæst. præced. num. 16. & 17. honor autem est bonum pertinens ad facultatem concupiscentem: cùm sit præmium Virtutis, & bonum experibile, sive ab omnibus concupitum. Magnanimitas ergo non inclinat vllo modo ad honores appetendos.

3 CONFIRMATVR. Appetitio honorum, sive officiorum, aut dignitatum, quibus honor est adiunctus, est quidam ambitionis affectus, rectæ rationi & morum honestati contrarius. Atqui in viro magnanimo nullus est ambitionis affectus, rectæ rationi & morum honestati contrarius. Nulla ergo appetitio honorum, sive officiorum, aut dignitatum, quibus honor adiunctus est, locum habet in magnanimo viro.

4 CONFIRM. II. Quilibet potest procurare, seu media aut præsidia quærere, tum iustitiæ, tum favoris & gratiæ, ad consequendum bonum illud, quod iure ac meritò appetere potest: vt patet in ijs, qui litigant ad obtinendam hæreditatem aliquam, aut legatum, aut prærogativam honoris. Si enim bonum id iure expetere possunt, etiam ijs licet in ordine ad illud consequendum, adhibere media, rogare, instare, atque interpellare. Ergo si viro magnanimo licet appetere bonum honoris, seu muneris, aut officij, cui honor annexus est; licebit quoque in id bonum assequendum omnia adiumenta iustitiæ & gratiæ adhibere, quibus opus fuerit. At consequens est rectæ rationi adversum, & prorsus ambitiosum, ideoque legibus vetitum, etiam apud Ethnicos; non quidem à principio, vbi vigebat morum integritas & iustitia, sed multò postea, vbi corrumpi cœperunt. Etenim longo tempore post Vrbem conditam nulla de ambitu lex lata fuit: quoniam in dandis magistratibus, & conferendis honoribus, prisci Romani, non ambitu, aut largitione munerum, sed Virtute ac probitate nitebantur: nec præturâ, ædilitate, consulatu, alijsve honoribus decorabant cives suos, quàm ob res egregiè gestas domi aut militiæ. Prima quippe lex contra ambitus illorum; qui magistratus appeterent, lata fuit per tribunos plebis: vt constat ex Livio 1. Decad. lib. 4. Deinde, vt est apud eundem lib. 7. C. Petilius tribunus plebis legem tulit ad populum, quâ gravis mulcta indicebatur ijs, qui largitionibus viam sibi ad honores sternebant: eaque lex severissimè observata fuit: vsque adeò vt Q. Coponius illius pœnam expertus fuerit, quòd dono dedisset vini amphoram ei, cuius suffragio magistratum petebat. Ita enim habetur apud Plinium lib. 35. cap. 12. Cincius deinde, referentibus Livio 3. Decad. lib. 4. Tacito lib. 11. ac Cicerone lib. 2. de Oratore, tulit legem muneralem, quâ gravissimis pœnis afficiebantur, quicumque reciperent suffragij causa quodlibet donum, sive munus, à quovis candidato, seu petitore honoris cuiuspiam. Verùm cùm eæ leges non sufficerent tanto malo extirpando, Paulus Æmylius Consul legem tulit ad populum, quâ multiplex pœna indicebatur ambientibus suffragia interventu munerum. Deinde id ipsum cautum fuit Licinia lege, & Eburia, vt testatur Cicero varijs locis: donec Pompeius Magnus, cùm vnicus esset Consul, aliam tulit, quâ graviter mulctabatur pervicax illorum cupido, qui magistratus appeterent: vt legere est apud Cæsarem lib. 3. Belli Civil. post initium, & Asconium Pedianum Orat. 2. de lege Agraria. Eaque diu observata fuit, vt propterea Romæ, procul semotâ ambitione, Virtus, seu morum probitas, pluris quam census æstimaretur: & propterea mirum apparuerit post longa tempora, Catonem Vticensem ambitûs diem dixisse ijs, qui largitiones fecerant. Denique plura in idipsum probandum habentur apud Alexandrum ab Alex. lib. 3. Genialium dierum c. 17. & Tiraquellum ibidē: vt omittam multa alia quæ congessit Simancas lib. 2. de Republica cap. 9. & seqq. & Matienzo in Dialogo Relatoris 4. cap. 4. Non ergo potest quisquam, etiam moribus excellens ac magnanimus, sine labe vitij aliorum gratiam aut favorem ambire ad honores assequendos: ac proinde neque illos exoptare, aut desiderare potest.

5 SECVNDO Suaderi potest ex mente Aristotelis magnanimum virum, nullo modo appetere, sed potiùs aspernari honores: idque multipliciter, iuxta doctrinam ipsius lib. 4. Ethic. cap. 3. vbi de hac re ex professo disserit. PRIMO enim docet, virum magnanimum esse illum, qui non curat de aliorum opi-

opinione, sed solùm de rei vanitate. At quisquis de aliorum opinione non curat, & solam rei veritatem amat, eo ipso contemnit honorem: vtpotè in aliorum bona opinione seu existimatione positam. Magnanimus ergo, iuxta Aristolem, contemnit honorem. SECVNDO tradit, magnanimi viri esse proprium negligere laudem. At qui negligit laudem, etiam despicit honorem, cuius signum est laus: ideoque idem Arist. lib. 1. Rhetoric. ait duo signa honoris esse orationem & laudem. Ergo magnanimus vir despicit honorem.

6 CONFIRMATVR. Ex communi iudicio sapientum hominum, iuxta quos nulla certior nota Magnanimitatis est, quàm contemptio honorum: ideoque hortantur ad neglectum illorum, si fortes, magni, & probi viri haberi volumus. Ideo Seneca aiebat Epist. 21. *Si vis honestus fieri, non honoribus adijciendum est, sed cupiditatibus detrahendum.* Et Chrysostomus Homil. 4. *Si gloriari cupis, gloriam despice, & omnibus eris gloriosior.* Et Alanus libr. de complanctu Naturæ: *Veræ famæ hæc est gloriosa proprietas, vt appetitores sui contemnat, appetat contemptores. Famam fugiendo consequitur, qui illam perderet sequendo.* Quin & de Frontino legitur apud Erasmum lib. 7. Apophth. vetuisse sibi extrui monumentum, his verbis: *Impensa monumenti supervacanea est. Memoria nostra durabit, si vitam meruimus. Excelsi animi est, cùm præclara gesseris, contemnere.* Sunt & pleraque alia huius generis: vt propterea magnus ille Petrarcha Dial. 92. exhortans ad contemnendos honores, & gloriam apud homines, meritò dixerit: *Meliùs forsitam lateres, & certè tutiùs. Hoc graviter dixit is, qui multa leviter: BENE QVI LATVIT, BENE VIXIT.* Et Tibullus Eleg. 4.

Nil opus invidia est: procul absit gloria vulgi:
Qui sapit, in tacito gaudeat ille sinu.

Videtur itaque magnanimi viri esse, vt nullatenus appetat, vel quærat honores, sed potiùs contemnat.

7 ALIVNDE Autem, & ex oppposito videtur magnanimi viri esse, vt appetat honores, & non quoslibet, sed magnos, iuxta opinionem Aristotelis. PRIMO enim docet loco indicato, magnanimum virum se existimare dignum ijs honoribus, quibus verè dignus est. Is autem non contemnit, sed potiùs appetit honores magnos, quibus verè iudicat se dignum existere. Non enim contemnit præmium excellenti Virtuti debitum, quia id esset rectæ rationi contrarium; sed potiùs illud appetere debet secundùm rationem rectam, quæ exigit, vt vnicuique reddatur præmium id, quo verè dignus est. Ergo vir magnanimus non contemnit, sed potiùs appetit magnos honores. SECVNDO. Nemo contemnit obiectum Virtutis suæ, sed potiùs amat. Obiectum autem Magnanimitatis, iuxta Aristotelem, & iuxta omnes, sunt magni honores. Ergo nemo præditus Magnanimitate contemnit honores magnos, sed potiùs amat. TERTIO. Idem docet, magnanimum virum honoribus magnis delectari. Nemo autem delectatur illo bono, quod contemnit, sed illo solum, quod amat, & in votis habet. Ergo magnanimus non contemnit, sed amat honores magnos. QVARTO ait, magnanimum non velle excellere inter abiectos homines, aut inferioris notæ, sed inter primarios & præstantes. Velle autem excellere inter viros primarios & præstantes, est appetere magnos honores; nō contemnere. QVINTO docet, magnanimi viri genium esse, vt benefaciat alijs, non autem beneficio afficiatur sine aliquo pudore suo. Id autem aliunde procedere nequit, quàm ex studio honoris sequuti ex collatione beneficiorum in alios. SEXTO observat, magnanimum virum non posse πρὸς ἄλλον ζῆν, ad aliū viuere, seu ad aliorum arbitratum se componere, quia id existimat servile. At quisquis vitam servilem & abiectam habet exosam, non honoris contemptor, sed amans est. SEPTIMO ait, magnanimum intercipi duobus, quorum alter est χαῦνος, id est, inflatus, ventuosus, seu immoderatè honores appetens; alter verò μικρόψυχος, id est, pusillus animo, sive deficiens circa appetitionem honorum, quos plus iusto fugit. Medium autem interceptum duobus extremis circa honores, debet participare de vtroque: ac proinde magnanimus, vt medius sit inter inflatum, & pusillanimum, debet communicare cum primo in appetione honorum, cum secundo verò in fuga ab honoribus iusto maioribus. Ergo debet appetere honores magnos iuxta mediocritatem vtrique extremo interiectam, non autem contemnere. Hoc enim esset prorsus degenerare in alterum extremorum, quo delinquitur per nimiam honorum fugam.

8 CONFIRMATVR. Rationibus ijs, quibus probatum fuit quæstione prima huius Disputationis, ex sententia omnium, licere viro magnanimo appetionem magnorum honorum, quibus verè dignus est, ob rectum finē: nimirum, honoris divini, aut profectûs sui, vel alieni, in honestate: quin & ex opinione doctorum hominum, ac nostrâ, licitam esse & honestam appetitionem honoris magni, quatenus

nus iusti præmij, & testimonij debiti morum honestati præcellenti, quâ ille præditus est. Inde enim videtur colligi, magnanimum virum appetere magnos honores, non modò in ordine ad honorem divinum, & profectum in honestate, sed etiam, veluti iustum Virtutis præmium: nullo autem modo illos contemnere: quia nullus vir probus contemnit id, quod verè iustum & honestum est, ac sine labe vlla vitij appeti potest. Quare videtur quoque honestè appetere posse dignitates & officia, tum politica, tum & sacra, quibus verè dignus est. Vnde & infertur, non fore illum laude dignum si contemnat officia amplissima, & administrationes splendidas, quibus annexus est magnus honor, sed potiùs laudandum si appetat, & prætendat iuxta mediocritatem debitam. quippe nihil aliud quærentem, quàm quod iustum est, & iure ac meritò expeti potest.

9 CONFIRM. II. Existimatione illâ communi hominum & sæculorum omnium, quam expendebamus quæst. 1. sect. 5. à nu. 36. Omnes enim homines, quotquot gesserunt magna & illustria opera, tum in bello, tum in politica administratione, tum denique in excolendis disciplinis, quà voce, quà scriptis, desiderio aliquo honoris & gloriæ, præsertim post obitum perennaturæ, tacti fuerunt, cùm tamen multi illorum fuerint magnanimi & præcellentes viri. Ergo vir magnanimus non contemnit, sed potius amat magnos honores. Assumptio probata fuit eo loco, tum experimento communi, tum illustribus Veterum testimonijs. quibus addo nunc quædam alia non minùs luculenta. Ac primò quidem Catonis Maioris, seu Vticensis, quem Lactantius appellat Romanæ sapientiæ & prudentiæ exemplar, Romani verò Gentiles immodicis laudibus in cœlum efferunt. Is ergo, inter alia effata, inquit: *Quis tantos labores diuturnos, nocturnosque domi, militiaeque susciperet, si ijsdem finibus gloriam suam, quibus vitam, esset terminaturus? Sed optimi cuiusque animus maximè ad immortalitatem gloria nititur.* Ac præterea: *Præstantes viri nunquam tanta conati essent, quæ ad posteritatis memoriam pertinerent, nisi animo vidissent, posteritatem ad se pertinere posse. Nonne melius multò fuisset, otiosam ætatem & quietam sine vllo labore & contentione traducere? Sed nescio quomodo animus erigens se, posteritatem ita prospicit, quasi cùm excesserit è vita, tum denique victurus sit.* Cicero quoque lib. 1. Tuscul. QQ. eodem sensu: *Opifices post mortem*, inquit, *nobilitari volunt. Quid enim Phidias sui similem speciem inclusit in clypeo Minervæ, cum inscribere non liceret? Quid nostri Philosophi? NONNE IN HIS IPSIS LIBRIS, QVOS INSCRIBVNT DE CONTEMNENDA GLORIA, SVA NOMINA INSCRIBVNT?* Sanè nihil opportunius, aut exageratius dici potuit, pro insito amore nominis & honore apud posteros, nisi fortè illud Taciti 4. Annal. *Optimi mortalium altissima capiunt.* Et lib. 4. Histor. *Etiam sapientibus, cupido gloriæ novissima exuitur.* Huc spectat quod Bion apud Laertium lib. 4. cap. 7. dicebat, gloriam esse matrem annorum, quia cùm hominis vita sit brevis, operibus eximijs, in multa sæcula propagatur. Huc etiam illud Democriti apud eundem lib. 9. cap. 7. dicentis: λόγος ἔργου σκιὴ, id est, *oratio operis vmbra* est. nimirum, laudes hominum nasci ex operibus eximijs, non è contrà. ideoque curandum primò vt illa fiant. quippe ex ijs sponte suâ honor sequitur. Et hactenus quidem circa rationes dubitandi.

SECTIO SECVNDA.

Præmissa quædam opportuna, & maximè observatu digna, in viro probo ac magnanimo, circa appetionem honorum, itemque officiorum, seu munerum, quibus bonor annexus est; sive ea sint sacra, vt Episcopatus; sive Politica, in commune bonum instituta.

10 PRÆMITTO I. Honorem non esse bonum eius generis, vt propter se spectari licitè possit, sed tantùm honestatis gratiâ, seu Virtutis, cuius testimonium & appendix est. Id probatum multipliciter fuit quæst. 1. huius Disp. à num. 14. & certum apud omnes Sapientes est, vt ex dictis eo loco apparet. Quare certum similiter esse debet, magnanimum virum nullatenus appetere honores magnos propter se, sive tanquam finem, cùm ij non habeant verè rationem finis relatè ad Magnanimitatem, aliamve Virtutem, sed potiùs quælibet Virtus sit finis, propter quem debet amari honor, vt testimonium quoddam & signum ad illam ordinatum. Itaque si fortè vir magnanim⁹ amat honores magnos, seu illos appetit, aut libenter admittit, nullo modo illius appetitio in ijs quiescit, aut finem sibi præscribit. Esset quippe indecorum ac turpe præstituere suis desiderijs tanquam finem id, quod secundùm rectam rationem non est propter se amabile. Similiter neque vllam actionem ex specie sua honestam ordinat ad captandos honores: quoniam id esset ambitiosum, & proprium hypocritarum, *qui faciunt*

ciant opera sua, vt videantur ab hominibus. Vitium verò adeo probrosum & turpe, alienum omnino est, non solùm à viro magnanimo, qui excellens in Virtute habetur, sed etiam ab omni homine probo, etiam in gradu mediocri, aut inferiore. Quare siquando vir magnanimus honores appetit, certè appetit propter honestatem; nec maiores, quàm decet, nec aliter quàm decet, nec ambitu, aut adulatione, vel cum dedecore aliorum: sed prorsus decenter, expensis omnibus ijs, quæ circunstant, & observari necessariò debent in quavis actione & appetitione honestâ: vt tradit Arist. libr. 3. Ethic. cap. 1. Appetuntur verò honores propter honestatem, quoties amantur explicitè ob divinum honorem, aut propter vtilitatem aliorum hominum; aut tanquam adiutorium vel calcar vt ipse vir probus perseveret in Virtute: similiterque cùm amantur, veluti iustum stipendium ac testimonium Virtutis, vt loco allegato, præsertim sect. 3. dictum est. Sic enim honor ipse ad Virtutem ordinatur, tanquam ad finem, eiusque causâ appetitur; cùm è re Virtutis sit, vt ab omnibus honoretur, & in pretio habeatur. Immo & id ad bonum Reipublicæ spectat. Ideoque Anthistenes interrogatus, quæ res portenderet civitatibus exitium, respondit, tunc illud imminere, *quando nullum esse potest bonorum & malorum discrimen.* Nimirum, eo effato significavit, inquit Laertius lib. 6. *Rempublicam non posse consistere, vbi nec esset honor virtuti, nec pœna sceleratis.*

11 PRÆMITTO II. Magnanimum virum, siquando contemnit honores, etiam illos contemnere ob finem aliquem honestum, seu rectæ rationi conformem. Etenim non solùm est probus, sed etiam in Virtute excellens: ac proinde circa honores contemnendos, vbi contemnit, sicuti & appetendos, vbi appetit, ducitur honestate. Quemadmodum enim solùm illos appetit, quando & quomodo videt ita oportere ad divinum honorem, aut bonum publicum, aut privatum rationi conformem; ita, & eodem modo, illos contemnit sicubi intelligit ita oportere, nam & tempora incidere possunt, in quibus è re divini honoris sit, aut boni publici, aut privati, honores aspernari, & oblatos respuere. Itaque ex circunstantijs personæ, loci, & temporis, iudicandum est, quando & quomodo honores magni expetendi aut respuendi sint à magnanimo viro: neque potest circa hoc aliqua certa regula adhiberi, quàm vt in ijs expetendis aut contemnendis se gerat, prout recta ratio & Consilium Prudentiæ præscripserit vtilius esse & conformius divino honori, publicæque vtilitati & honestati, expensis omnibus circunstantijs. Sic etiam fortem virum quandoque decet aggredi pericula, quandoque expectare: similiterque liberalem, interdum largiri, interdum accipere; quamvis sint actus quoddammodo oppositi, aggressio periculorum & expectatio; itemque largitio & acceptio. Nimirum, quamvis non simul possint esse relatè ad idem obiectum, possunt successivè convenire eidem viro forti aut liberali, prout recta ratio præscripserit. Idem ergo de appetitione & fuga honorum intelligi debet.

12 QVOD Ipsum exemplis confirmare licet, ex Antiquitate petitis. Magnanimus enim existimatus fuit inter Romanos M. Fabius ob contemptionem honorum, cùm superatis accerrimo & cruento prælio Veientibus, triumphum sibi oblatum à Senatu recusavit, ac voluit tribui militibus, qui eo Imperatore strenuè decertaverant: vt testantur Dion. Hal. lib. 2. Livius decad. 1. lib. 2. Valer. l. 1. c. 5. Similiter M. Varro Pauli collega, cùm ex Cannensi pugna, quæ Romanis infelicissima fuerat, incolumis mansisset, oblatos propterea sibi honores à populo recusavit, illud addens, melioribus Magistratibus opus esse Reipublicæ. Quod non parvitati animi, sed magnitudini adscriptum fuit, cùm censeretur summis honoribus dignus, vt ex Plutarcho habemus. Similiter, iuxta ipsum in Lac. Theopompus magnanimitatis laudem obtinuit, cùm accipere renuit summos honores sibi à Pilijs deputatos, illo apophtegmate addito: *Mediocres honores ipso tempore augeri, immodicos evanescere.* E contrà verò Aristides magnanimus existimatus fuit, cùm trophæa Miltiadis æmulatus, cùm recusato somno, dies noctesque traduceret, in parando simili triumpho. Nimirum triumphi honor & gloria censebatur digna, quam appeterent magni quique & probatissimi viri, quasi exinde hominibus maiores evaderent. Idque indicat Horatius tritis ijs versibus:

——— *metaque fervidis*
Evitata rotis, palmaque nobilis;
Terrarum dominos evehit ad Deos.

13 PRÆMITTO III. Honoris nomine, propriè loquendo, intelligi externa illa reverentiæ signa, quibus patefacimus iudicium ius tum & bonam existimationem de Virtute vel probitate alterius. Eius generis sunt gestus aliqui observantiam significantes, prima loca in consessu & ambulatione delata: monimenta publica exhibita; panegyrici, orationes, & plura alia ab Aristotele indicata lib. 1. Rhetor. Quamvis verò honor reverà soli Virtuti debea-

beatur, fit sæpe vt exhibeatur interdum, errore vulgi, solis bonis naturæ, aut fortunæ: vt formæ, proceritati, nobilitati, divitijs, &c. quamvis non habeant Virtutem sibi associatam: interdum verò ijs ipsis bonis vnà cum Virtute compositis: interdum denique soli morum honestati & Virtuti, quæ in aliquo homine esse creditur. Prima honoris exhibitio est indecens: cùm per eam tribuatur honor bonis naturæ aut fortunæ, quibus non debetur. Secunda permittitur, decensque habetur in civili convictu: cùm par sit æqualem Virtutis & probitatis gradum magis honorari in homine nobili, quàm plebeio; illustri quàm mediocri. Ideoque vel ipsa Ecclesia Catholica in ijs, quos Sanctorum Fastis adscribit, nobilitatem, quam multi à maioribus acceperunt, exprimere solet: quoniam illa quodammodo illustriorem reddit morum honestatem. Tertius denique honor est vndequaque laudabilis: cùm in eo sola morum honestas attenditur, nec periculum aliquod sit, vt plus aut minùs honoris tribuatur Virtuti, quàm par sit intuitu personæ, in quâ est, sive ob extraria accidentia.

14 EX Hoc triplici honorum genere constabit, quando vir magnanimus appetat honorem, aut contemnat. Primum enim illum, qui solis naturæ ac fortunæ bonis, impendi à vulgo solet, omnino respuit, veluti indecentem, & immeritò vsurpatum Virtuti, cui soli debetur. Tertium non contemnit, sed amat: cùm ille honestissimè, & absque periculo vllo, exhibeatur. Siquando autem illum suscipere detrectat, ideo est, quia existimat non tam Virtuti tribui, quàm sibi, ob extraria quædam accidentia, aut decora, quibus præditus est. Secundum itaque honoris genus est, quod modo appetit, modo contemnit magnanimus vir, secundùm quod recta ratio præscribit, attentis circunstantijs, personarum, temporis loci, ac congruentiæ in finem honestum. Hunc enim præfigit sibi in omni actione deliberata: ac proinde, sive dum appetit, sive dum contemnit honores, recto ducitur fine, & iuxta honestatis præscriptum: vt num. 11. præmisimus.

15 PRÆMITTO IV. Dignitates publicas, administrationesque munerum, seu officiorum, tum sacras, tum profanas, habere quemdam honorem sibi debitum, ratione excellentiæ. Quare quisquis in alios sibi subditos iurisdictionem habet meritò ab eis exigit consentaneum honorem, & observantiam. Ideo meritò in dubium vocatur, quod in obiectionibus initio propositis tactum fuit, an probus vir, præsertim magnanimus, eiusmodi dignitates, seu sacras, seu politicas, appetat, an potiùs contemnat, vel fugiat. Atque in hac re certum etiam esse debet, siquando vir magnanimus, quatenus talis, eas appetere aut fugere supponatur, id honestè & cum laude fieri: quia virtute morum, præsertim adeò excellenti, qualis est Magnanimitas, nemo malè vtitur: ac proinde iuxta illam nemo malè appetit, aut respuit dignitates officiorum, quibus honor devinctus est. Solùm itaque dubitatur, an verè possit contingere, vt vir probus & magnanimus, quatenus talis, possit illas appetere, ac subinde, quærere adhibitis in eum finem obtinendum medijs, sive adiumentis iustis ac decentibus: an potiùs debeat eas fugere. Non enim posse decenter illas appetere, aut quærere, videtur probari ratione illa dubitandi num. 4. proposita. Aliunde verò videtur posse: quia potest appetere & procurare stipendium excellenti Virtuti suæ debitum: nimirum. honores magnos, proindeque & munera dignitatum, quibus ij annexi sunt. Insuper cùm liceat ipsi magnos honores appetere ob vtilitatem communem, videtur quoque licere vt appetat munera magnum honorem afferentia, in eundem finem. Ac denique sicuti potest ea appetere, & procurare alteri viro magnanimo, cur non etiam sibi?

16 IN Hac re, certum est, non licere cuiquam, nec viro probo, ac magnanimo, vt appetat dignitates, sive sacras, sive politicas, propter honorem ex ijs consequutum, sive honor spectetur tanquam finis appetitionis, sive tanquam finis earundem dignitatum. Ratio vtriusque est: quia honor non est bonum aliquod propter se amabile secundùm rationem rectam, neque quod iure ac meritò possit habere rationem finis, sed medij dumtaxat, seu testimonij, ad Virtutem ordinati; vt supra quæst. 1. huius Disputationis statutum fuit sect. 1. & 2. Ergo appetere dignitates eiusmodi propter honorem ex iis consequutum, sive tanquam finem appetitionis, sive tanquam finem dignitatum ipsarum, est contra rationem rectam. Nimirum, est frui vtendis, vt loquitur Div. Augustinus: quia honor, qui dumtaxat est bonum vtile, amatur vt finis, sive vt bonum fruendum. Verùm id longè turpius est, vbi honor amatur propter se, tanquam finis dignitatum, quibus annexus est, præsertim sacrarum. Id enim graviter adversatur rectæ rationi: quoniam perversa admodum appetitio est illa, quæ dignitates, præsertim sacras, ad publicum

bonum, & divinum cultum ordinatas ex natura rei, refert in privatam vtilitatem, sive honorem proprium, veluti in finem ipsarum.

17 QVOD Meritò observavit Caietanus 2.2.q.185.ar.1. loquens de appetitione dignitatis Episcopalis: vbi præmittit, dupliciter contingere, vt quispiam appetat Episcopatum ratione bonorum circunstantium, scilicet, honoris, & redditŭŭ: vno modo ex parte appetitionis tantùm: alio modo etiam ex parte rei appetitæ. Cùm enim dicitur, Episcopatum appeti ratione circunstantium bonorum, ponitur actus appetendi in appetione, res appetita in Episcopatu, ratio autem appetendi in bonis circunstantibus. Ratio appetendi est finis cuius gratiâ, & referri potest, tum ad rem appetitam, nempe Episcopatum, tum ad actum appetendi. Et si quidem ad vtrumque referatur, sensus est, circunstantia bona, quæ sunt ratio appetendi, amari, seu appeti, & tanquam finem rei appetitæ, & tanquam finem ipsius appetitionis. Quare hoc modo appetens Episcopatum ratione circunstantium bonorum, appetit bona ipsa, vt finem Episcopatûs, & vt finem appetitionis. Quando verò ratio appetendi refertur ad appetitionem tantùm, tunc non denotatur, rationem appetendi esse finem rei appetitæ, sed solùm finem moventem ad appetendum: & sic appetens Episcopatum ratione bonorum circunstantium non ordinat Episcopatum ad bona circunstantia, vt ad finem, sed solam appetitionem in ea bona ordinat. Subdit Caietanus: *Inter hos duos modos appetendi Episcopatum ratione circunstantium bonorum hæc est differentia, quòd primò modo appetere est omnino & manifestè perversum: quoniam ordinat Episcopatum quoad principalem actum, qui est cura animarum, ad bona circunstantia, vt finem: quod proculdubio est peccatum mortale ex suo genere.* In alio verò genere appetitionis solius ordinatæ ad bona circunstantia Episcopatum, vt ad finem, docet non esse peccatum lethale ex genere suo, si adsit dignitas personæ, & propositum exequendi ea omnia, quæ ad Episcopale munus spectant. Hæc ille: quæ videntur suo modo intelligenda etiam de appetitione quarumlibet Prælaturarum, & publicorum munerum, institutorum ad commune bonum. Si enim appetantur propter bona circunstantia, tanquam propter finem, non solùm appetitionis, sed etiam ipsorum, videtur id perversum esse, & grave malum ex genere suo: si autem appetantur propter circunstantia bona honoris & redditŭum, tanquam propter finem solius appetitionis, non videtur gravis inordinatio, dummodo sit dignitas sufficiens, & præparatio animi ad exequendum, quidquid ad eiusmodi officia spectat. Porrò vir magnanimus neutro ex ijs duobus modis appetit dignitates, sive officia, tum sacra, tum politica, quibus bona honoris & lucri annexa sunt: cùm omnis eius appetitio sit honesta ex fine, & circunstantijs.

18 QVARE Si fortè vir probus & magnanimus, appetit ea munera, seu sacra, seu politica, secundum eam Virtutem, quam animo hærentem gestat, non fruitur vtendis: neque illa refert ad honorem, aut bona alia circunstantia; & inde secuta, neque tanquam ad finem ipsorum officiorum, sive munerum, neque tanquam ad finem appetitionis. Primum enim esset omnino turpe & perversum: secundum verò aliquo vituperio dignum, quamvis non grave ex genere suo, prout nuper dictum fuit. Superest itaque, vt si fortè vnquam expetere licet viro magnanimo ea munera, finis appetitionis sit recta illorum administratio in Dei honorem, & publicam vtilitatem; non autem honor, nec aliud temporarium emolumentum. Sub ea autem consideratione dubitatur, an vir magnanimus ea munera, quibus honor annexus est, appetat & exquirat; an potiùs aspernetur, seu fugiat.

SECTIO TERTIA.

Viro magnanimo magis consentaneam ac propriam functionem esse vt contemnat honores, quàm vt appetat. Rationes ex Aristotele eruta in id probandum, & illustria exempla, tum in Ethnicis, tum & in Christianis. Obiectiones soluta.

19 DICENDVM I. Magnanimi viri potiùs esse generatim vt honores contemnat, seu recuset, quàm appetat. Assertio hæc non traditur expressè ab Aristotele lib. 4. Ethicorum cap. 3. vbi ex professo disserit de Magnanimitate. Ibi enim solùm docet, magnanimum virum indicare se magnis honoribus dignum: & præterea honores apud viros magnos experi ab illo, apud inferiores contemni, &c. An verò generatim potiùs appetat honores, quàm contemnat, vel è converso, videtur indefinitum reliquisse.

20 VERVMTAMEN Ex ijs, quæ docet alijs locis eiusdem Operis, Assertio præiacta sua-

suaderi potest. Etenim cap. 1. eiusdem libri decernit, & probat, Liberalitatem potiùs in dando, quàm in recipiendo & asservando sitam esse, quia quælibet Virtus potissimùm fulget ex illa actione, ob quam aliquis maiorem obtinet laudem apud omnes, seu maiori in pretio habetur: ea verò in liberali viro potiùs est largitio pecuniarum, quàm acceptio, seu asservatio. Gratia enim illa, quam ab omnibus meretur, & experitur liberalis vir, exinde potissimùm provenit, quòd largè alijs benefaciat, non autem quòd opportunè accipiat, vel custodiat, quæ sua sunt. Atqui hæc ratio pariter probat, contemptum honorum esse præstantiorem Magnanimitatis actum, quàm ipsorum appetitionem. Magnanimus enim vir ab omnibus laudatur potius ob contemptum, quàm ob appetitionem honorum. Hinc æternam apud Scriptores famam nacti sunt plures viri præcellentes Virtutibus, qui amplissimas dignitates sibi oblatas admittere, recusârunt: vt, Imperia, Magistratus, triumphos, statuas, arcus, & monumenta publica. Cuius rei obvia sunt exempla in ijs cœlo ac terræ probatissimis viris, quos Ecclesia Sanctorum fastis adscripsit.

21 VERVM Et in ipsis Gentilibus, eximiam laudem, ac memoriam immortalem adepti multi, qui magnos honores, quibus digni existimabantur, admittere renuerunt. Talis fuit Iulius Cæsar, referente Plutarcho *in vita Catonis*. Etenim populo ipsum Regem appellanti dixit: *Cæsar sum, non Rex*. nimirum, eligens proprium, & privatum nomen, potiùs quàm regium. Similiter, iuxta eundem Plutarchum, M. Antonius cùm Rhodum insulam cepisset, & in ipso ingressu, salutaretur Rex ac dominus, *Nec Rex sum*, inquit, *nec dominus, sed Regis & domini interfector*. Maximus Senior Cæsar, apud Capitolinum, nunquam ad pedum oscula quemquam admisit, dicens: *Dij prohibeant, vt quisquam ingenuorum pedibus meis oscula figat*. Alexander quoque Severus, teste Lampridio, Imperator creatus, cùm vix annos sexdecim ætatis explevisset, ob eximias Virtutes à Senatu decoratus magnificis titulis, nunquam se passus est Magnum, & Patrem patriæ cognominari: *Oportet enim*, aiebat, *vt res gestæ, maturiorque ætas, ea nomina pariant*. Refert Plutarchus *in Lacon.* Agesilaum Græcis ipsi decernentibus statuas in civitatibus, honoris causâ, ita scripsisse: *Mei nulla sit imago, neque picta, neque ficta, neque vllo alio artificio parata*. Insuper idem ipse, cùm moraretur in portu, qui Menelai dicitur, præcepit adstantibus, ne quàm statuam aut imaginem ipsi erigerent, eâ ratione additâ: *Siquod præclarum facinus gessi, hoc erit monumentum mei: sin minùs, ne omnes quidem statuæ, cùm sint vilium, ac nullius rei opificum opera*. De Tito refert Philostratus *in Apollon.* salutatum veluti Imperatorem ob excidium Hierosolymorum, noluisse eum honorem accipere, sed palam professum se illo indignum, asserens auctorem eius victoriæ fuisse Deum. Suetonius quoque testatur, Augustum Cæsarem offerente populo Dictaturam, genu nixum, deiectâ ab humeris togâ, nudo pectore deprecatum fuisse. Similiter Publ. Scipio Africanus populo Romano volenti ipsum facere perpetuum Consulem & Dictatorem, non acquievit, sed potiùs id ipsi exprobravit populo. Numa Pompilius apud Plutarchum à Romanis vocatus ad regnum, diu restitit: nec admisit, nisi post multas Pompilij patris, & Martij amici preces, admonitionesque. Mitto pleraque alia huius generis: ex quibus probatur, magnanimis viris gloriosius nomen peperisse honorum magnorum contemptum, quàm asse qui potuissent ex illorum appetitione.

22 EX Principibus Christianis, qui magnanimi audierunt, & honorum contemptu celebriores facti sunt, vnum aut aliud exemplum proferam. Inter illos gloriosus habetur Alphonsus Neapolitanus Rex: cui cives ob insignem probitatem, & Clementiam, vno consensu decreverunt arcum triumphalem erigere in æternum nominis decus, electo ad id loco super gradus marmoreos Ecclesiæ Maioris. Cùm verò id fieri non posset, nisi magna ex parte dirueretur domus Nicolai Mariæ Buxuti, magni & strenui militis, Rex id fieri prohibuit: *Haud tanti se facere*, inquiens, *eiusmodi saxorum struem ventis imbrique obnoxiam, vt amici domum ideo dirui pateretur*. Quam rem enarrans Panormitanus lib. 1. de gestis eiusdem Alphonsi, subdit: *Contempsit Rex honorem, & laudem saxorum testimonio posteris memorandam: cùm secus hodie faciant ij, qui nullis virtutibus conspicui, omnibus ædificijs, & parietibus nomen suum posteris celebrandum inscribunt, atque insculpunt*. Sed longè maius est amplissimum imperium contemnere, seu respuere. qualiter in Hispania fecit Bamba, illustris nobilitate sanguinis, sed Virtutibus illustrior. qui, cùm mortuo Recesuindo in Regem eligeretur, magno Procerum consensu, vix eam amplissimam dignitatem admisit, nisi coactus, nec se passus fuit Regem appellari, antequam à Pontificibus inunctus & consecratus esset. Sed multus sim, & plus nimio prolixus, si Chrystianorum

Principum exempla proferam, apud Historicos obvia. Sufficiat indigitare postremum illum Imperatoriæ dignitatis contemptum in Carolo V. quem ex vera Magnanimitate processisse non dubitaverit, quisquis vel leviter comperias, habuerit eximias dotes & præcellentes Virtutes ipsius, tot eximijs factis in bello & pace abunde confirmatas,& apud Historicos celebres. Patet itaque,ex contemptu magnorum honorum potissimùm elucescere Virtutem viri magnanimi.

23 ALTERA Ratio in id ipsum probandum erui potest ex alio eiusdem Aristotelis argumento,quo ille probat vbi suprà,præcipuam viri liberalis functionem potiùs in dando, quàm in accipiendo aut custodiendo sitam esse. nimirum, illa in qualibet Virtute est actio præstantissima, quæ magis ardua & difficilis est:cùm omnis Virtus versetur in difficili & arduo. Difficilius est autē dare,quàm accipere,aut custodire res nostras: quoniam inductione naturæ propensi sumus ad amandum res nostras, quæque nobis vtilitatem afferunt: ac proinde magis ad accipiendum & asservandum bona quælibet in vtilitatem nostram, quàm ad largiendum in alienam. Hinc autem pariter evincitur, magis præcipuam & propriam magnanimi viri functionem esse, vt repudiet fugiatque honores, quàm vt accipiat: quia propter insitum amorem propriæ vtilitatis,quo afficimur, & ægrotamus omnes, longè difficilius est honores, & præsertim honores magnos, respuere, quàm accipere. Multò enim maior nobis propensio est ad bonum honoris,quàm pecuniæ. Ergo functio magnanimi viri præcipua, non in appetendis honoribus,sed in respuendis,seu contemnendis posita est.

24 OPPONIT Buridanus. Magnanimus vir secundùm potissimam functionem, similior est tumido & inflato, qui per exuperantiam peccat, quàm pusillanimo, seu peccanti per defectum. Id enim denotat Magnanimitas,quæ significat potiùs ad magna contendere,quàm ab ijs fugere. Atqui tumidus & inflatus non fugit honores,sed expetit:pusillanimus verò è contrà non expetit, sed fugit. Ergo magnanimi viri potissima functio non est fuga honorum, sed appetitio. Et augetur difficultas à pari in viro liberali,cuius præcipua actio est largitio,& non acceptio, quia liberalis est similior prodigo, cuius est excedere in largiendo, quàm avaro, cuius est deficere in dando. Ergo pariter si magnanimus est similior tumido, cuius est excedere in appetendo honores, quam pusillanimo, cuius est deficere in ijs appendis; præcipua functio viri magnanimi sita esse debet potiùs in appetione, quàm in fuga honorum.

25 RESP. Negando, magnanimum virum secundùm potissimam functionem esse similiorem tumido,seu peccanti per excessum, quàm pusillanimo & deliquenti per defectum. Neque id probatur Magnanimitatis vox, aut propria notio, sed potiùs contrarium. Nimirum,illud significat ex primariâ ratione,quod statim omnes apprehendimus in magnanimo viro, & propter quod illum in maiori pretio habemus. Omnes autem in eo statim apprehendimus potiùs contemptum magnorum honorum, quàm appetitionem; & ob illum excitamur ad ampliores eius laudes. Quare paucissimi sunt, si forte aliqui,apud Philosophos & Historicos celebres eo nomine, quod honores magnos, quamvis sibi consentaneos, appetierint: innumeri autem celebres habentur,quòd eos contempserint. Ergo magnanimus vir secundùm potissimam functionem similior est pusillanimo, seu peccanti per defectum,quàm tumido,seu peccanti per nimiam appetionem honorum. E converso res se habet in viro liberali, cuius potissima functio consistit in dando: quia id, quod primò in eo apprehendimus, quodque illum magis apud omnes commendat, & communem gratiam conciliat, non est opportuna acceptio, seu asservatio rerum suarum, sed illarum largitio, quâ alijs benefacit. Vnde similior est prodigo, quàm avaro: quia prodigus dat potiùs, quam recipit,& excedit in dando:avarus autem deficit in dando, & largus est solùm in accipiendo.

26 OBIICIES Vlteriùs. Magnanimus vir in singularum Virtutum materia efficit quidquid magnum est, quatenus importat ordinem ad magnos honores: vt dictum fuit quæst. præcedent. ac proinde efficit omnia opera magna intuitu magni honoris. Nemo autem efficit opus aliquod intuitu cuiuspiam boni, nisi expetendo bonum ipsum. Ergo præcipua functio viri magnanimi potiùs in expetendis, quàm respuendis honoribus, posita est.

27 RESP. Primariam viri magnanimi functionem internam non esse sitam in appetitione aut contemptu honorum, quæ sunt materia extrinseca, sed in eo vt se constituat dignum formaliter honoribus magnis; quam dignitatem sequitur verum iudicium de ipsa dignitate. Non enim vult magnus videri, sed esse: nec suam perfectionem quæ-

quærit extra se, sed intra animum. Ad ipsos verò honores appetendos aut respuendos solùm procedit, quatenus recta ratio præscribit illorum appetitionem, aut fugam. Verùm per se loquendo, & seclusâ vrgenti necessitate, quæ ad appetendum cogat, primaria eius functio ad extra, non est appetitio honorum, sed contemptus, quo potissimùm ostenditur magnitudo animi, ea fugacia & inferiora bona parvipendentis. Dum autem Magnanimitas cæteras Virtutes impellit ad edendum magna opera, non propterea honores quærit, sed illorum promeritum, sive dignitatem: quidquid sit de ijs postea expetendis, aut respuendis, prout recta ratio suggesserit.

28 OBIICIES Denique. Primaria functio Magnanimitatis, quamvis externa, non debet esse eadem cum illa, quæ primò spectat ad Humilitatem. Ad Humilitatem autem primò spectat contemptus honorum. Ergo hic non est functio primaria Magnanimitatis.

29 RESP. Contemptum honorum sub alia & alia ratione formali spectari à Magnanimitate, & Humilitate. Magnanimus enim vir ideo contemnit honores, quoniam agnoscit verè illos esse exigui momenti, ac longè inferius præmium, quàm excellens Virtus mereatur. Quippe, vt Arist. docet. libr. 4. Ethicor. cap. 3. *Virtuti integræ nullus honor dignus tribui potest*. Quare, nisi adsit necessitas vrgens vtilitatis publicæ, sive aliorum, non appetit honores, sed contemnit. Cæterum humilis longè alio consilio, seu ratione, respuit honores, quod, nimirum, consideratis proprijs defectibus, seipsum putet indignum honoribus, præsertim magnis. Itaque tum vir magnanimus, tum humilis, per se spectat contemptum honorum: verùm non sub eadem, sed diversa ratione formali.

SECTIO QVARTA.

Quàm aliena à viro probo & magnanimo, ac periculosa sit, appetitio dignitatum, seu prælationum in alios, quibus honor annexus est; sive ea munia sint politica, sive sacra, præsertim Episcopatus. Vbi plura ex Philosophis & Patribus vtilia admodum & opportuna ad vitandam ambitionem.

30 DICENDVM II. Appetitionem munerum, officiorum, seu dignitatum, quibus honor annexus est, & curam regendi alios, periculosam admodum esse; sive ea munia sint politica, sive sacra: præsertim verò si sacra sint, vt Episcopatus & Prælaturæ; ideoque illa nullatenus appetenda esse, etiam a probo & magnanimo viro, nisi vrgeat necessitas manifesta, aut inspiratio peculiaris Dei: Ita Div. Thom. 2. 2. quæst. 185. art. 1. Loquimur verò in hac Assertione, de viro probo, & honestate morum prædito, ac seclusâ omni turpitudine appetendi dignitates propter honorem, aut ob lucrum, aut indebito modo, vel circunstantijs quibuslibet pravis. id enim manifestè turpe esset, vt sect. 2. præmissum est, & supponi debet: sicuti & turpem ac perversam esse appetitionem eorum munium in hominibus improbis. quod probatione non eget.

31 ASSERTIO Hæc communis est apud Philosophos, Patres Ecclesiæ, ac Theologos. Ac primò quidem illam tradit Plato *in Gorgia*, quem allegat Eusebius lib. 12. de Præparatione, veluti dicentem: *Nemo sponte ad gubernandam Rempublicam accurrat*. Si autem id verum est loquendo de sæculari Republica, quam instituit Plato, quantò magis de sacra? Ideoque aiebat Symmachus Papa Epist. 1. cap. 5. allegatus in cap. Nullus itaque 1. quæst. 1. *Cùm hic excessus in laica conversatione culpetur, quis dubitat quin religiosis, ac Deum timentibus, incutiat opprobrium?* Socrates quoque apud eundem Platonem Dial. 1. de Republ. miratur eos, qui volentes imperium suscipiunt: rationemque subdit: *Quia nullus probus magistratus sibi, sed subditis eorumque commodis intendit & servit*. Quare censet probos viros ad magistratum capessendum invitos adigi debere, etiam proposita pœnâ, vel præmio. Et quidem de quolibet principatus genere, tam sacro, quàm profano, idem ipsum tradit Plutarchus lib. de doctrina Principum, ea ratione additâ: *Sunt Principes, tam sacri, quàm profani, instar lucentium gemmarum: atque adeò si quis in ijs nævus appareat, detractioni patet & calumniæ*. Quare Antigonus Macedonum Rex, cùm filium suum videret insolentiùs suos regere, sic eum corripuit: *An ignoras, ô fili, regnum nostrum esse splendidam servitutem?* Ideo Plato ipse nuper allegatus aiebat: *Si bonorum virorum extaret civitas, in ea haud aliter non imperandi gratia pugnaretur, quàm nunc certetur imperandi cupiditate*. Nimirum, omnes fugerent id onus intolerabile, ac periculum, ipsique præferrent vitam tranquillam, & honestam, ac liberam à curis & tumultu.

Sed & omnium eorum, qui imperant alijs, quantum periculum sit, quantum onus, quam terribile iudicium, nemo æquè expressit, ac Spiritus Sanctus Sapientiæ cap. 6. vbi ita loquitur: *Audite ergo reges* (id est, qui alios regitis, vt pastores, & magistratus, quod eo loco ex doctrina Apostoli observat Lorinus) *discite iudices finium terræ. Prabete aures vos, qui continetis multitudines, & placetis vobis in turbis nationum. Quoniam data est à Domino potestas vobis, & virtus ab Altissimo, qui interrogabit opera vestra, & cogitationes scrutabitur. Quoniam cùm essetis ministri regni illius, non rectè iudicastis, nec custodistis legem iustitiæ, neque secundùm voluntatem Dei ambulastis. HORRENDE ET CITO APPAREBIT VOBIS, QVONIAM IVDICIVM DVRISSIMVM IN HIS, QVI PRÆSVNT, FIET. Exiguo enim conceditur misericordia: potentes autem potenter tormenta patientur. Non enim subtrahat personam cuiusquam Deus, qui est omnium dominator: nec verebitur magnitudinem cuiusquam, quoniam pusillum & magnum ipse fecit, & æqualiter est illi cura de omnibus. FORTIORIBVS AVTEM FORTIOR INSTAT CRVCIATIO*, &c. Vbi planè omnes qui imperium in alios exercent, seu sacrum, seu politicum, intelliguntur: eorumque summũ periculum, & iudicium horrendum indicitur. Ideoque S. Bonavent. *in Apologia* spectans eadem verba aiebat: *Officium prælationis non est vera sublimatio, sed deiectio: non gloriosa excellentia, sed periculosa ruina, pro eo quod potentes potenter tormenta patientur, & durissimum iudicium ijs, qui præsunt, fiet.* Quare iuxta diuinas litteras, & non modò iuxta Philosophorum effata, periculis plena est administratio quorumlibet superiorum in alios, ideoque appeti non debet, non solùm ab improbis, qui planè indigni sunt, sed ne à probis quidem & magnanimis viris, ne sponte suâ assumant tantum onus, & adeò immane periculum.

32 EANDEM Doctrinam luculenter & passim tradunt Ecclesiæ Patres, ex quibus seligere oportet quædam illustria loca, circa omne prælationis genus, præsertim sacræ. Ac primò quidem S. Augustinus lib. 19. de Ciuit. cap. 19. generatim ait: *Locus superior, sine quo populus regi non potest, etsi administretur vt decet, tamen indecenter appetitur.* Vbi etiam ijs, qui munus prælationis decenter exercere possent, illius appetitionem vetat. Quare S. Leo Papa Epist. 85. aliàs 83. cap. 1. loquens de ijs, qui prælationem in alios appetunt, & de ijs, qui eos eligunt, ait: *Non est hoc consulere populis, sed nocere; nec præstare regimen, sed augere discrimen. Integritas enim præsidentium salus est subditorum: & vbi incolumitas est obedientiæ, ibi est forma doctrinæ. Principatus autem, quem aut seditio extorsit, aut ambitus occupavit, etiamsi moribus, aut actibus non offendit, ipse tamen initij sui est perniciosus exemplo: ET DIFFICILE EST, VT BONO PERAGANTVR EXITV, QVÆ MALO SVNT INCHOATA PRINCIPIO.* Chrysostomus quoque Homil. 66. in Math. tractans illa verba Christi, *Principes Gentium dominantur eorum*, docet appetionem prælationis esse tyrannicam, & Gentilicam, proindeque Christiano homine indignam. Verba sunt: *Tyrannica hæc passio est, & nonnunquam eximios etiam viros perturbat. Quapropter cùm vehementiore castigatione indigent, acriùs etiam ipse insurgit, comparatione Gentium tumentem ipsorum animum retinens: nam qui primatum quærunt, sibi ipsis dedecori sunt, ignorantes, hoc se pacto in infima detrudere.* Eadem ferè, aut similia, habentur in Imperfecto Homil. 35. vbi, inter alia, dicitur: *Quicumque desiderat primatum in terra, inveniet cõfusionem in cælo, vt iam inter servos Christi non sit de primatu certamen.* Quæ verba sanè minacia sunt, & cuiuslibet prælationis appetitionem damnant. Verùm id ipsum confirmare oportet, non solùm testimonijs, sed etiam rationibus Patrum.

33 PRIMA Ratio indicatur à Diuo Thoma 2.2. quæst. 185. art. 1. vbi ex professo disserit, *Vtrùm liceat Episcopatum appetere.* Vbi initio decernit, appetere Episcopatum ratione circunstantiarum bonorum, scilicet, propter honorem, & reverentiam, ac sufficientiam bonorum temporalium inde consequentem, esse manifestè illicitum, & pertinere ad cupiditatem, vel ambitionem: appetere ob celsitudinem, esse præsumptuosum, ac Gentilicum, iuxta verba Christi Mathæi 20. & interpretationem Chrysostomi: denique appetere propter vtilitatem proximorum esse secundùm se laudabile & honestum. Statim autem addit: *Verùm quia prout est episcopalis actus, habet annexam gradus celsitudinem, PRÆSVMPTVOSVM VIDETVR QVOD ALIQVIS PRÆESSE APPETAT AD HOC, QVOD SVBDITIS PROSIT, NISI MANIFESTA NECESSITATE IMMINENTE.* Vbi meritò observat Caietanus, non quancumque necessitatem exigi, sed manifestam, vt possit honestè appeti Episcopatus propter vtilitatem proximorum, *ne quis seipsum seducat existimando, necessitatem imminere, vbi necessitas fortè non est. Nec mirum*, prosequitur Cardinalis) *si tu teipsum fefelleris: quam*

Elias

Elias deceptus fuerit, putans, se solum evasisse in divino cultu. Deinde ad necessitatem imminentem revocat, quòd quispiam ex charitatis zelo inflametur ad appetendum Episcopatum. Addit verò diligentissimè considerari debere; vt eiusmodi incitatio non ex spiritu humano, sed divino fit: nec ipsi parendum esse, *nisi aliquod speciale divinum testimonium evidenter adsit: vt de Isaia constat, quòd vidit se priùs purgatum,* &c. Itaque Div. Thom. decernit, præsumptuosam videri appetitionem Episcopatus ob vtilitatem proximorum, nisi manifesta necessitas vrgeat, aut speciale & evidens divinum testimonium: rationemque reddit, quia actus consulendi proximorum vtilitati est annexus celsitudini Episcopatus. Appetere autem actus illos, qui sunt annexi celsitudini dignitatis cuiuspiam, non vrgente necessitate manifesta, aut evidenti inspiratione divina; apparet præsumptuosum, seu speciē præsumptionis habet: ideoque vitari debet, iuxta illud Apostoli ad Tessalon. 5. *Ab omni specie mala abstinete vos.* Sive vt Caietanus ibidem, & alij ex Græco reddunt, *Ab omni specie mali abstinete vos.* Græcè enim est: *ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθε.* quod locum præstat posteriori versioni non minùs, quàm priori.

34 PORRO Præsumptuosum videri, vt quisquam, absque vrgenti & manifesta necessitate, appetat ea, quæ celsitudini Principatus sacri aut politici annexa sunt, probatur vlteriùs facilè, quoniam id præsefert speciem ambitionis, superbiæ, ac præsumptionis. Quod ipsi Gentiles agnoverunt, ac præsertim Plato suprà allegatus, dum aiebat, *turpe esse vt quis sponte ad imperandum accedat.* Lex quoque Valentiniani & Marciani ait, *felicem fore Rempublicam, si à nolentibus & actus publicos recusantibus, gubernetur.* Alexander quoque Imperator, cognomento Severus dicere solebat, *Magistratus dari debere hominibus minimè cupidis imperandi.* Nimirum eam cupiditatem iudicarunt periculo ambitionis & superbiæ expositam. Vnde S. Bonaventura in Alphabeto Monachi inquit: *Magna superbia altum petere gradum. Ad alta semper diabolus suadet; honores ambire, fugere despectum, vt cadat ascensor eius retrorsum, cùm ad breve dominatus fuerit.* Et in Apologia pauperum: *Est status prælationis simul excelsus, & periculosus: & ideo illum appetere, simul est periculosum & stultum. Propter quod ait Augustinus: Locus superior, sine quo populus regi non potest, etsi administretur vt decet, tamen indecenter appetitur.* Ac post plura alia concludit: *Ex his apertè colligitur, quòd locus prælationis, pro sublimitate quidem gradus, & multiformitate periculi, à viris iam probatæ virtutis potest coactione & formidine suscipi: à peccatoribus verò & infirmis, tota debet intentione vitari, & à nullis prorsus appeti.* Itaque nemini omnino appetenda est functio prælationis: ab optimis viris ex coactione humiliter excipienda: ab improbis & infirmis prorsus recusanda. Cui sententiæ consonat illa alia Magni Gregorij: *Virtutibus pollens, coactus ad regimen veniat; virtutibus vacuus, ne coactus quidem accedat.*

35 SECVNDA Ratio assignatur à S. Laurentio Iustiniano lib. de Regim. Prælatorum, ex summo periculo & onere reddendi rationem aliorum, voluntariè suscepto. quod certè locum habet quoddammodo in appetitione prælaturæ politicæ, nec solùm sacræ. Ait enim: *Nemo igitur primatum cupiat, nullusque alijs præesse desideret.* Rationemque addit nuper indicatam: *Si quis pro seipso rationem reddere nequaquam sufficit, quantò minùs pro se, sibique commissis?* Prætereà: *Iudicium durissimum, inquit Sapiens, fiet his, qui præsunt. Nempe si hoc homines considerarent, minimè ambirent præesse, nec Ecclesiasticæ dignitatis cathedram tanto cum studio quæritarent,* Insuper: *Quapropter quicumque humilitatis celsitudinem adipisci desiderat, prælationis fugiat cathedram, & ambitionem imperandi corde perhorrescat.* Deinde cap. sequenti ait: *Saluberrimum itaque consilium hoc est, vt summo cum studio omne prælationis desiderium resecetur à quocumque Deo placere cupienti, sive doctus, sive bonus, sive prudens sit.* Quid diceret de alijs, qui nec docti, nec boni, nec prudentes sunt? Et inferiùs: *Quamobrem nullus sibi percipere præsumat honorem hunc; neque precibus, neque adulatione, vel pretio, gubernandæ plebis onus quærat assumere. Solicitè custodiat quisque cor suum ab omni tumore superbia, atque præsidendi amore; sibique cum silentio vacet.* Denique subiungit formidabiles minas; *O quantæ redargutionis, quantorumve suppliciorum censendi sunt rei, qui, nullo eos quærente, nemineque vocante, primatum Pontificalis officij ambiunt, & præsulatus honores adipisci peroptant.* Nimirum, experientur terribilem illam sententiam Christi D. in Revelationibus ad S. Birgittam: *Qui ambiunt honores & prælationes, erunt participes omnium pœnarum, & peccatorum eorum, quos susceperunt regere: & confusio eorum erit sine fine.* Timenda sanè verba, & ore ipsius Iudicis æterni prolata! Vel Sanctissimi Ecclesiæ Pontifices, qui coacti, id onus susceperunt, exhorrent divi-

diuinum iudicium de populis sibi commissis: vt olim Magnus Gregorius, ac plerique alij, & sœculo præcedenti gloriosuss Pontifex, admirandusque Præsul B. Pius V. qui dicere solitus est: *Monachus sperabam: Cardinalis timebam: Pontifex iam pene despero.* Sed audiamus verba S. Gregorij in Epist. ad quosdam Episcopos: *Impar meritis*, inquit, *& toto animo renitens, pastoralis curæ pondere portare compulsus sum.* Atque in Pastorali ita hortatur: *Hinc ergo præcipites colligant, cum quanta culpa ex appetitu proprio, cæteris præferri non metuunt, si sancti viri plebium ducatum suscipere, etiam Deo iubente, timuerunt.*

36 TERTIA Ratio, & quasi à priori, traditur à D. Thom. vbi suprà solutione ad primum, loquente speciatim de Episcopatu, quem appetere non licet, quamvis liceat appetere ingressum in Religionem. Verba sunt: *Ad secundum dicendum, quòd non est eadem ratio de statu Religionis, & de statu Episcopi, propter duo. Primo quidem, QVIA AD STATVM EPISCOPALEM PRÆEXIGITVR VITÆ PERFECTIO vt patet per hoc quòd Dominus à Petro quæsiuit si plus eum cæteris diligeret, antequam ei committeret pastorale officium. Sed ad statum Religionis non præexigitur perfectio sed est via in perfectionem. Vnde & Dominus Mathæi 19 non dixit, Si es perfectus, vade & vende omnia quæ habes: sed, Si vis perfectus esse. Et huius differentiæ ratio est: quia secundùm Dionysium*, cap. 6 de Eccles. Hierar. *perfectio pertinet actiuè ad Episcopum, sicut ad perfectionem: ad monachum autem passiuè sicut ad perfectum. Requiritur autem quòd sit perfectus aliquis ad hoc quòd possit alios ad perfectionem adducere: quod non præexigitur ab eo, qui debet ad perfectionem adduci. EST AVTEM PRÆSVMPTVOSVM QVOD ALIQVIS PERFECTVM SE REPVTET, non autem quòd ad perfectionem tendat*, &c. Hucvsque S. Doctor. Vnde eruitur formula probationis, sub hoc dilemmate: Quisquis appetit exercere munus episcopale, (excipio semper casum manifestæ necessitatis, aut evidentis inspirationis divinæ, iuxta superius dicta) vel appetit, existimans se esse imperfectum, vel iam perfectum, & meliorem alijs, seu maiori charitate præditum. Si primum; temerarius est: quoniam sine prævia vitæ perfectione, quam supponit dignitas Episcopi, & omnino præexigit, hanc sibi appetere audet. Si autem secundum; id certè præsumptuosum est: quoniam non videtur fieri posse sine præsumptione, vt quisquam se perfectum existimet, ac superiorem in charitate ijs, quos regere & perficere vult. Aut igitur est temerarius, aut præsumptuosus, quisquis appetit Episcopatum sine manifesta necessitate, aut evidenti Dei inspiratione. Quocirca Leo Imperator circa annum Domini CD. LXIX. sanxit l. 31. Codice de Episcopis & Clericis: *Non pretio, sed precibus ordinetur Antistes. Tantum ab ambitu debet esse sepositus, vt quæratur cogendus, rogatus recedat, invitatus effugiat: sola illi suffragatur necessitas excusandi. Profectò indignus est Sacerdotio, nisi fuerit ordinatus invitus.*

37 CONFIRMATVR Ratio eadem ex Apostolo 1. Timoth. 3. vbi cùm præmisisset; qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderare, quia, nimirum (vt exponunt Patres) opus ipsum procurandi salutem aliorum, bonum est; quamvis non benè desideretur; subdit illico: *Oportet ergo Episcopum irreprehensibilem esse*, &c. id est, perfectum; seu liberum ab omni vitio, & quibuslibet Virtutibus præcellentem. Sic enim exponunt Patres, atque in primis Hieronymus *ad Oceanum*, dicens: *Omnes virtutes in vno sermone comprehendit, & pæne rem contra naturam exigit. Quis enim ille est, qui absque peccato & reprehensione non vivat?* Similiter Nazianzenus Apologet. 1. *Vitium*, ait, *in Episcopo est, non quàm optimum esse.* Et Chrysostomus Homil. 10. in eandem Epist. *Eum, qui regendos alios suscepit, tanta decet gloria virtutis excellere, vt instar Solis, cæteros, veluti stellas suo fulgore obscuret.* Atque inferiùs *Oportet Episcopum Angelum esse, nulli humanæ perturbationi, vitiove subiectum.* Et præterea in Morali: *Idcirco Dominus nos elegit, vt simus quasi luminaria, vt veluti fermentum evadamus, vt magistri cæterorum efficiamur, vt veluti Angeli cum hominibus versemur in terris, tanquam viri cum infantibus pueris, quasi spirituales cum animalibus, vt ex nostro contubernio ingentia illi lucra conquirant.* Denique Theophylactus in eadem Apostoli verba: *Præsidem*, inquit, *ac Principem, veluti stellam & illuminatorem decet esse, vt ad ipsum omnes defigentes oculos illustrentur, atque ducantur in viam rectam.* Itaque, iuxta Apostolum, & Patres, exigitur omnino in Episcopo vitæ perfectio, & excessus probitatis magnus, suprà omnes alios homines, quorum regendorum curam suscipit. Nemo autem potest se ita perfectum existimare, ac cæteris præstantiorem, nisi præsumptuosus sit. Nemo igitur, nisi præsumptuosus, appetit Episcopatum.

38 VNDE Errant planè imperfecti quique, appetentes Episcopatum, & sperantes se perficiendos esse in illius administratione,

per

per opera pietatis, & sanctioris vitæ studium. Errant, inquam: quia, vt optimè inquit S. Gregorius Nazianzenus vbi supra, id est, *velle discere figulinam in dolio*: nimirum, velle discere artem, cùm debeas illam exercere; immo & docere. Quippe Episcopus est magister perfectionis: ideoque debet esse perfectus, nec appetere Episcopatum intuitu perfectionis in eo adipiscendæ: quia inde oritur periculum & damnum animarum sibi creditarum, si quis nondum perfectus exerceat munus, quod præexigit perfectionem in Superiore, vt illam in inferiores derivare possit. Lege D. Tho. 2.2. q. 184. art. 6. vbi agit de perfectione Episcopis necessaria. Quapropter quidam Abbas Cisterciensis olim dixit: *Date mihi vnum de monachis, qui per occasionem Pontificatus non tulerit dispendium sanctitatis. An nescitis quia honores mutant mores? B. Martinus dicebat, maiorem se habuisse gratiam ante Episcopatum, quàm postea. B. Gregorius Papa conqueritur lib. 1 Dial. & deplorat se cecidisse à priori conversatione sua.* Quid, quæso, alij dicere potuerunt.

39 NEQVE obstant verba illa Apostoli paulò ante indicata, *Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat.* Nam, vt dixi, Patres illud exponunt, quasi opus desideratum, sit quidem bonum; sed non benè desideretur, nisi instante manifesta necessitate, aut evidens inspiratio divina: qualis frequenter erat in Primitiva Ecclesia; vbi quicumque ferè eligebantur Episcopi, nullis bonis temporalibus affluebant, nihil commodi sæcularis reportabant, sed potius ad ingentes labores, & ad agonem martyrij deputabantur. Quare incitati ad id munus appetendum ex divina & evidenti inspiratione, bonum opus desiderabant. Ita, inter alios, ea verba exponit Alvarus Pelagius libro de planctu Ecclesiæ art. 18. ex Div. Hieronymo, ita loquens: *Qui episcopatum desiderat, bonum opus, id est, martyrium desiderat. Illo tempore ab Apostolo dictum est; Si quis episcopatum desiderat, bonum opus desiderat, quo quis plebibus præerat, primus ad martyrij tormenta trahebatur. Tunc ergo fuit laudabile episcopatum quærere, quando per hoc non dubium erat ad graviora tormenta pervenire.* Idem habet Magnus Gregorius 1. p. Pastor. cap. 8 subditque opportunè admodum: *Apostolus laudans desiderium boni operis* (episcopatus) *protinus in pavorem vertit quod laudavit, cùm subdit: Oportet autem Episcopum irreprehensibilem esse, &c.* Addit verò Cornelius à Lapide in eum locum Apostoli: *Sicut ergo Deus tunc multos excitabat ad se offerendum martyrio; ita & nonnullos excitabat ad episcopatus capessendos, qui se Martyribus duces præberent fidei & martyrij. Iam verò qui episcopatum ob amplos proventus, ob dignitatem, ob gradum & honorem quærunt, periculosa ambitione & avaritia peccant. Ratio est: quia Episcopus debet esse perfectus, nec tendere, sed esse in statu perfectionis Christianæ: hoc autem de se præsumere, magna superbia est.* Hucusque ille gravis ac pius Author. Denique iam pro hucusque dictis, quàm prodicendis, habenda est præ oculis doctrina Div. Thom. 2.2. q. 185. art. 1. itemque quæst. 100. art. 5. illis verbis: *SI ALIQVIS PRO SE ROGAT, VT OBTINEAT CVRAM ANIMARVM, EX IPSA PRÆSVMPTIONE REDDITVR INDIGNVS: ET SIC PRECES SVNT PRO INDIGNO.* Lege omnino Caietanum ijs locis.

SECTIO QVINTA.

Appetitionem prælationum alienissimam esse debere præsertim ab omnibus religiosis, veluti ambitiosam, veræ Magnanimitati & Humilitati contrariam, quæ plurimis occasio æternæ damnationis extiterit. Insignes circa id SS. Patrum sententiæ, & exempla ac revelationes memoratu dignæ.

40 QVÆCVMQVE Hactenus dicta sunt circa periculum appetendi munia prælationis in alios, quibus honor annexus est, ad omnes homines spectant, quibuslibet Virtutibus præditi sint, & quocumque fine in speciem recto atque honesto ducatur. Non enim absque manifesta necessitate, aut evidenti inspiratione divinâ, ijs licet appetere functiones illas, quæ celsitudini munerũ ipsorum annexæ sunt, quãvis illæ sint bonæ & vtiles alijs. Quod abundè iam probatum est præcedentibus. Nunc autem speciem ostendendum est, quàm aliena sit quarumcumque prælationum appetitio à Religiosis, cuiuslibet Instituti, seu professionis; quàm periculosa, quàm exposita ambitioni ac superbiæ; quàm contraria veræ Magnanimitati & statui humilitatis, quem profitentur. In ea verò re, quæ maximi momenti est, nihil nostrum proferemus, nisi quæ didicimus a Sanctis Patribus. Nec importuna huic Operi censeri debent à delicatioribus quibusdam, & profano dumtaxat genio agitatis: cùm directè spectent ad Disputationem hanc, quæ tota est de appetitione decenti aut indecenti honorum.

PRI-

41 PRIMO Omnem prælationum & honorum appetitionem in Monachis, seu Religiosis, improbant prisci illi & antiquissimi Ecclesiæ Patres, præsertim S. Ephrem Syrus, & Basilius Magnus. Prior quippe Opusculum scripsit, epigrapha, *Ad correctionem eorum, qui vitiosè vivunt, & honores appetunt.* In eo autem gravissimè invehitur contra ambitionem monachorum quorundam sui ævi, atque inter alia, ita defiet illorum perniciem: *Hei mihi, quis non suspiret? quis non lugeat? Non adsunt opes, sed non abest superbia. Nuptias spreuimus, & ab inani cupiditate non recedimus. Exterius humilitatem simulamus, & animo honores repetimus.* Et, quibusdam interiectis, prosequitur: *Sæpe qui ante renunciationem domi suæ opifex fuerat, ignorabatq; prius, quæ ipsius esset dextera, quæve sinistra, in Monasterio litterarum studiosus, & interpres, doctorque incedit. Frater ille honoribus ornatus est, & ego sublimiora spectare debeo. Frater ille honoribus ornatus est: quare non ego? Frater magistratum assequutus est quare non ego? Illi auctoritas commissa est: nonne & ego dignus sum, cui hoc atque illud credatur atque committatur?* Ac præterea subdit: *Os illud terribile, & incomprehensibile, ac so mirandum, locutum est: QVI VVLT INTER VOS MAIOR FIERI, SIT OMNIVM NOVISSIMVS, ET OMNIVM SERVVS. At nos, cùm nondum vel à limine Religionem salutaverimus, insolescimus, & vnus adversus alium extollimur. Cuncti volumus esse duces: cuncti cum auctoritate: cuncti cum imperio: cuncti reprehendere: cuncti præcipere: cuncti domini: cuncti curatores: cuncti œconomi: cuncti primi:* Denique inferiùs ita concludit: *Ne, quæsso, fratres charissimi, nos carnis perturbationibus superari patiamur, vt per eas æternæ felicitatis iacturam faciamus. Ne propter caducum ac momentaneum honorem, gloria privemur æterna. Ne propter contentiones, & æmulationes, atque ra cores, terribili condemnemur gehenna.* Hactenus ille gravissimus, & sapientissimus Pater.

42 POSTERIOR Verò, scilicet, Magnus Basilius, in Constitutionibus Monasticis ita inscribit caput decimum: *Quòd ab omni prorsus cleri aut præsidentiæ inter fratres appetitione abesse monachus debet.* Deinde subiungit: *Inter fratres principatum nullo modo appetere monachus debet: siquidem diabolica ista pestis est, & libidinis dominandi labes.* Postea verò caput vigesimum inscribit sic: *Quòd honores, sive vllam præter cæteros prærogativam, appetere monachus non debet.* Et, inter alia, inquit: *Caveat igitur omni ratione pietatis cultor, ne honores consectetur, cæterisve se præponi velit. Omnis enim qui seipsum exaltat, humiliabitur; & qui se humiliat, exaltabitur.* Hæc ille sanctissimus Doctor.

43 SECVNDO Eandem honorum & prælationum appetitionem proscribit SS. P. Noster BENEDICTVS cap. 7. sanctæ Regulæ, vbi assignat decem illos gradus Humilitatis, ab Ecclesiæ Patribus summa cum veneratione exceptos, & à S. Bernardo, ac D. Thomâ Commentarijs illustratos. Porrò ibidem hæc, inter alia habet: *Sextus humilitatis gradus est, si omni vtilitate, vel extremitate, sit contentus Monachus: & ad omnia quæ sibi iniunguntur, velut operarium malum & indignum se iudicet, dicens cum Propheta: Ad nihilum redactus sum, & nescivi: vt iumentum factus sum apud te, & ego semper tecum.* Et statim gradu sequente: *Septimus humilitatis gradus est, si omnibus inferiorem & viliorem, non solùm lingua sua pronunciet, sed etiam intimo cordis credat affectu, humilians se, & dicens cum Propheta: Ego autem sum vermis, & non homo: opprobrium hominum, & abiectio plebis.* Quid autem magis alienum ab ijs Humilitatis gradibus, quàm appetere prælationes supra alios, & cæteris præeminere velle, quos debet existimare meliores se? Quapropter Bernardus in Epist. ad Henricum Archiepisc. inquit: *Duodecim humilitatis gradus Magister vester edisserit, propriisque distinguit præscriptionibus. In quo quæso, istorum docetur, aut continetur, vt hoc fastu delectari monachus, has quærere debeat dignitates? Labor, & latebræ, & voluntaria paupertas, hæc sunt monachorum insignia, hæc vitam solent honestare monasticam.*

44 SVFFRAGANTVR Monachorum Patriarchæ & Legislatori optimo, præstantissimi Scriptores ipsius filij, atque eiusdem Regulæ professores. Ac primò quidem S. Isidorus Hispalensis libro tertio Sententiarum cap. 19. ita loquitur: *Qui ad hoc conversionem sanctitatis prætendit, vt alijs quandoque præesse desideret, iste non discipulus Christi, sed pravitatis sectator existit: quia non pro Deo, sed pro sæculi honore portare studet crucis Christi laborem.* Et cap. 20. sequenti: *Summa virtus monachi, humilitas: summum eius vitium, superbia est. Tunc autem se quisque monachum iudicet, quando se minimum existimaverit.* Et inferiùs: *Omnis Dei servus de suis meritis non debet extolli, dum posse videat ex inferioribus sibi prælatiores alios fieri. Noverit autē se alterius*

non præponere sanctitati. Quisquis autem prælaturam appetit, aut iudicat se in probitate inferiorem alijs; & sic vsurpat quod non debetur ipsi secundùm testimonium conscientiæ suæ: aut iudicat se ijs omnibus sanctiorem, seu meliorem; & sic in superbiam præceps ruit.

45 S. Petrus Damianus Cardinalis & Episcopus Ostiensis, ita instruit patruelem suum Marinum, monachum Classensem: *Aalocum porrò regiminis nunquam ambitiosus anheles, dum in proximo digressurus, diem propriæ vocationis ignores.* Ac præterea hanc historiam subiungit pertimescendam: *In eodem Classensi Cœnobio, quod nunc incolis, ætate nostra quidam monachus vicem Prioris obtinuit, qui Abbas ibidem fieri ardentissimè concupivit: sed dum satagit, dum conciliabula cogit, dum fabricat, & versutiæ malleos infatigabiliter vexat, quod sciens mens conceperat, ore nesciens effluebat. Ecce, inquit, in proximo comprehendam mihi dabitur Monasterium: adest virga: accipiam, & prævalebo. Inter hæc igitur verba defunctus, sinistram de se fratribus spem reliquit.* Quid horribilius? Deinde in quadam epistola scribens ad quendam monachum, qui vltrò se abdicaverat dignitate Abbatiali, sic illum propterea laudat: *Nunc meus Abbas esse cœpisti, cùm præesse alijs desijsti. Ecce de iugo multigenæ servitutis ereptus, ingenuæ libertati es per Dei misericordiam restitutus.* Et inferiùs subdit hæc verba maximè notanda: *Dic, pater, aic vnquam, videlicet, vt expertus; QVIS POTEST HOC FERREO SOECVLO MONASTERIVM SINE SVI CAPITIS PERICVLO REGERE? Immo quis potest simul cum Abbate & monachum possidere? Mox enim vt quis Abbas fieri incipit, monachus esse desinit: & QVICVMQVE ABBATIZANDI CVLMEN EFFLAGITAT, NIHIL EST ALIVD, NISI QVOD MONACHVM, VELVT IMPORTABILE PONDVS QVÆRIT ABIICERE: ET NE APOSTATA VIDEATVR, SVB FVGATO SE VVLT COLORE REGIMINIS PALLIARE.* Hæc ille doctissimus & prudentissimus Præsul non dubitavit palam scribere & vulgare suo sœculo: vtinam à nostro aliena!

46 S. Laurentius Iustinianus ex Monacho Congregationis Oliveranæ Patriarca Venetorum, in libro de regimine Prælatorum sæpe appetitionem prælaturæ in Religiosis damnat, & acerrimè insectatur: vt vidimus num. 35. Præcipuè verò illa verba expendenda sunt: *Si quis pro seipso rationem reddere nequaquam sufficit, quantò minus pro se, sibique commissis? Durissimum iudicium, inquit Sapiens, fiet ijs, qui præsunt. Nempe si hoc homines considerarent, minimè ambirent, præesse nec Ecclesiasticæ dignitatis cathedram tanto cum studio quæritarent.* Deinde & genium atque artes ambitiosorum ita describit: *Pecuniarum pretio, adulatione verborum, simulationibus vanis, mercenariorum commercio, & amicitijs fictis, & etiam cum corporis periculo, & interitu animæ, honoris primatum adipisci dejudant.* Consonat pluribus locis Bernardus Parens, præsertim dum ambitionem ita definit, eiusque notas designat, his verbis: *Ambitio facile malum, secretum virus, pestis occulta, doli artifex, mater hypocrisis, livoris parens, vitiorum origo, tinea sanctitatis, excœcatrix cordium, ex remedijs morbos creans, ex medicina languorem.* Idem alio loco: *Stupenda est insania animarum turbas custodiendas colligere, & vnum supra propriam gravari habere pastorem.* Aptissima sanè antithesis, quam non scriptis solùm, sed factis declaravit, recusato Archiepiscopatu Mediolanensi: vt Ecclesia testatur in ipsius festo die. Neque id semel tantum, sed pluries fecit. Similiter S. Dominicus quatuor Episcopatus varijs temporibus oblatos respuit: sicuti & S. Thomas Aquinas Archiepiscopatum Neapolitanum, S. Vincentius Ferrerius Valentinum, similiterque Cardinalatum. S. Bernardinus Senensis non modò recusavit tres Episcopatus, sed etiam Eugenio Papæ imponenti sibi mitram supra caput humiliter restitit.

47 DENIQVE Ex eadem Religione Benedictina idipsum docuerunt, quà verbo, quà opere, luminaria illa duo Ecclesiæ, Gregorius Magnus, & Anselmus Cantuariensis Archiepiscopus. Ille, nimirum è Monasterio, non, nisi compulsus manifestis cœli signis, & clamoribus populi Romani, ad Pontificatum ascendit. Atque, inter alia documenta circa hoc, illud maximè memorandum tradidit: *Quid sequendum est, & quid tenendum? Virtutibus pollens, coactus ad regimen veniat: virtutibus vacuus, nec coactus accedat.* S. Anselmus quoque cùm esset vir sui sœculi sanctissimus & doctissimus, vt planè indicant eius Opera, è Monasterio Becensi ad Episcopatum ascendere compulsus fuit, cum tristitia & timore. Quare ipse in Epistola ad Falconem Episcopum ita loquitur: *Sciant omnes, sicut mea conscientia dicit coram Deo, quia non me rapit, aut alligat ad Archiepiscopatum Anglorum cupiditas alicuius rei: sed [illegible] Dei me cogit pati, vt, quamvis dolens & timens, ab Ecclesia Dei probar.* Considerent hæc, qui nullis virtutibus præditi, aut infirmis, audent inva-

invadere Sanctuarium Dei, & arripere onus Episcopale, ANGELICIS HVMERIS FORMIDANDVM, vt loquitur Tridentina Synodus: immo etiam ij, qui nondum perfectionem morum adepti, nec robusti in Virtutibus, quālibet earum dignitatum sibi à Principe oblatam, absque mora vlla excipiunt, quam prorsus fugere deberent.

48 SANE Chrysostomus sui sœculi lumen fulgentissimum erat, quà vitâ, quà doctrinâ, cùm in Præsulem electus fuit. Et tamē vsque adeò restitit, vt opus habuerit reddendi rationē, seu causam, suæ ipsius, prout videbatur, pertinaciæ, his verbis: *Vbi exitium imminet, nō navis, sed animæ, quod non in maris aquas, sed in ignis æterni abyssum corruendum est, vbi etiā mors manet, non corporis solùm, sed cum ipso corpore, etiam animi; quis admiretur si me tanto discrimini exponere detrectem?* At verò nūc plurimi animosiores sunt Chrysostomo, & priscis illis Ecclesiæ luminibus: dum parati animo sunt ad quamlibet prælaturam, si offeratur libentissimè recipiendam; quamvis non offeratur, procurandam vijs omnibus, aut appetēdam saltem: idque absque timore vllo rationis reddendæ Deo, immo cum magna conscientiæ tranquillitate, & absque remorsu, aut scrupulo. Et hanc animi serenitatem in appetēdis dignitatibus ij magis experiuntur, qui minùs litteris ac virtutibus præditi sunt. *O tempora! O mores!*

49 NIMIRVM Ij ipsi, qui tantum robur animi habent (meliùs impudentiam dixerim, aut extremam insaniam, cum Bernardo) ad dignitates prælationum ambiendas, sunt quos Dacryanus Abbas (id est, Blosius, vt exponit Bollandus in eius vita tom. 1. Ianuarij) ita describit: *Libertatem laxioris vitæ desiderant, à divino officio, cæterisque actionibus conventualibus abesse gaudent: delicatum superfluumque cibum aut potum percipere gestiunt: opportunitates vagandi exquirunt: inordinati risus solatia affectant: sœcularia audire, vana videre, curiosa in suos particulares vsus accipere ardent: propriam complacentiam, ineptam lætitiam, otium, vaniloquia, fabulas, gestus incompositos, cæteraque huiusmodi vitia, aut non esse vitia iudicāt, aut sine scrupulo conscientiæ ea admittunt.* Hi, inquam, plerumque sunt insolentiores in ambiēdo dignitates sacras, & in multis illorum verissimè comprobatur illud Ioannis Niderij lib. de lapsu Religionis: *Veniunt ad Monasterium de sœculo, vt possint honorari, quia in sua domo non, nisi contemptibiles potuerunt esse. Tales autem laborant, vt post modum ad loca mittantur ditiora, aut murmurāt contra dispensatores rerum temporalium, lautiora quærentes. Proprio nomine vocari erubescunt, gaudentes, Abbates, Priores nuncupari vel similibus titulis insigniri.* Et postquam expendit illorum ambitionem, quà affectant varias exemptiones, immunitatesque, concludit: *Huiusmodi pauperibus Christus nō promisit regnum, sed infernum.*

50 ALII Econtrà ambitionis viam insistunt, Virtutem & devotionem simulantes, eaque sanctitatis larvâ operientes superbiam, aut libidinem dominandi, quâ ægrotant. Illorum virtutes apparentes, verarum simulatrices, aut simias, ita describit Petrus Ravennas: *Ambitio illorum est quædam simia charitatis. Charitas enim patiens est pro æternis, ambitio pro caducis: charitas benigna est pauperibus, ambitio divitibus: charitas omnia suffert pro veritate, ambitio pro vanitate: vtraque omnia credit omnia sperat, sed longè dissimili modo.* Sed longè latiùs penes diversarum Virtutum materiam eundem malum genium & simulationem exponit gravis author Innocentius hisce verbis: *Ambitiosus semper est pavidus, semper attentus, quid dicat, vel faciat, quod in oculis omnium valeat displicere. Humilitatem simulat honestatem mentitur, affabilitatem exhibet, benignitatem ostendit, subsequitur, & obsequitur, cunctos honorat, universis inclinat, frequentat curias, visitat optimates, assurgit & amplexatur, applaudit & adulatur. Benè novit illud Poeticum.*

Et si nullus erit pulvis, tamen excutit illū.

51 *PROMPTVS Et fervidus, vbi placere cognovit, remissus & tepidus, vbi putaverit displicere. Improbat mala, detestatur iniqua: alia comprobat & improbat, vt iudicetur idoneus, vt reputetur acceptus, vt laudetur ab hominibus, vt à singulis approbetur. Et ecce gravem intra se sustinēt pugnam, difficilemque conflictum, dum iniquitas pulsat animum, & ambitio continet manum: & quod illa suggerit faciendum, hæc non permittit.* Hactenus ille, opportunè & verè. Cæterum non modò geniū eundem ambitiosorum Religiosorum in appetendis dignitatibus sub specie Virtutis, sed etiā iniquum progressum, ita describit pijssimus Ioannes Rusbrochius: *Nonnulli sunt in religiosis Ordinibus nequam, astuti, & duplices, qui simulant quod non sunt: & hos sæpius contingit in sublime tolli, alijsque præponi ac præfici. Tunc verò ipsi se produnt. Haud secus enim, quàm si in mundo agant, bonaque Cœnobiorum, & honor ab Antecessoribus ad ipsos, iure ac successione hæreditaria devoluta sint, super alios se se efferunt: moxque sanctitatis obliti, bona tem-*

temporalia administrant, suumque exercent dominatum. Nimirum, hic progressus debebatur perverso initio, clauditurque frequenter miserrimo fine: vt sect. præcedenti audivimus ex S. Leone Papa Epist. 85. aliàs 83. cap. 1. verbis illis: *Principatus, quem aut seditio extorsit, aut ambitus occupavit, etiamsi moribus aut actibus non offendit, ipse tamen initij sui est perniciosus exemplo: ET DIFFICILE EST VT BONO PERAGANTVR EXITV, QVÆ MALO SVNT INCHOATA PRINCIPIO.*

52 EANDEM Doctrinã pluribus locis tradit Ecstaticus Doctor Dionysius Carthusianus, sed pauca quædam afferre placet: ac primò ex serm. 6. in Dominica I. Quadrag. vbi quorumlibet religiosorum ambitionem ita carpit: *Cùm ad monachum spectet, nihil honoris & delectationis in mundo quærere, sed abiectione & subiectione gaudere, &, quantum in se est, velle ab omnibus despici, conculcari, vituperari, seque omnium vilissimum reputare; constat, quàm longè & infinitè distent à veritate perfectionis monasticæ omnes superbi, & ambitiosi. Rursus, cùm monachorum sit in omni conversatione, actione, & intentione, ad Deum directè converti, & nequaquam inordinatè ad seipsum reflecti, intendendo propria commoda aut honores; omnis elatio, & ambitio debent à monachis in infinitum contemni: quia elati & ambitiosi, quasi in cunctis, quæ agunt, etiã, quæ bona videntur, atque ex genere bona sunt, ad seipsos reflectuntur inordinatè, suntque valde obliqui, iniusti, distorti, non plani, recti, & iusti.* Deinde serm. 5. in Domin. Palm. ita habet: *O quàm turpissimum coram Deo monstrum est superbus & ambitiosus religiosus: cùm ad religiosos specialissimè spectet omnis humilitas, plena subiectio, & omnium mundanorum contemptus.*

53 TANDEM, Omissis pluribus alijs huius generis sectionem hanc claudere libet quibusdam revelationibus ea de re. Ac primò quidem ex S. Birgittæ Revelationibus oportet recolere verba illa minacia & terribilia, quæ suprà num. 35. circa finem exscripsimus. Deinde alio loco: *Qui ambiunt honores, similiores sunt meretricibus, quàm Prælatis: quia decipiunt animas malis exemplis suis.* Præterea lib. tertio cap. vigesimo octavo legitur apparitio cuiusdam Episcopi Regularis, ob ambitionem iam detrusi in tartara, & ita alloquentis eandem Birgittam: *O, ò, ò, ablata est mithra, & ecce apparet quod latebat subtus. Vbi est nunc honorabilis Episcopus? Certè abest Episcopus, qui vnctus fuit oleo in officium Apostolicum, & in puritatem vitæ: remanet verò servus sterquilinij, & pinguedine maculatus. Abest etiam Sacerdos, qui consecratus fuit verbis sanctis vt mutaret inanimatum, & mortuum panem in vivificatum Deum. Remanet verò proditor fallax, qui vendidit eum propter cupiditatem; qui redemit oves ex charitate. Abest quoque pauper frater, qui cum iuramento abnegavit mundum: sed nunc pro superbia, & ostentatione meâ sum iudicatus. Verumtamen nunc compellor dicere veritatem, quòd ille iustus iudex, qui iudicavit me, magis voluisset liberare me tam amara morte sicut tunc patiebatur, cùm staret in ligno crucis: sed iustitia, cui obviare non poterat, contradicebat,* &c. Huc spectat terribilis illa Christi sententia apud eandem Birgittam, de quibusdam religiosis studentibus propter assequendos honores, & prælationes: *Condemnabuntur ad pœnas infernales in profundo inferni, nisi ante mortem se voluerint corrigere.*

54 ACCENDVNT Apparitiones fide dignissimæ, & communiter receptæ, plurium religiosorum æterno igni traditorum, propter ambitionem potissimùm. Talis est, quam subiungo, à multis gravibus Authoribus relata, & nominatim à Delrio lib. 2. Disq. Magic. cap. 2. sect. 3. q. 3. per hæc verba: In Conventu S.N. accidit, vt post Completorium refectionis locum ingrederetur is, cui erat illius loci cura commissa: qui mox in ingressu videt illum fratribus circumquaque refertum: & illi cappas habebant indutas, & tanquam hora foret collationis faciendæ, & illam expectarent, sedebant. Accurrit ille sine mora ad Priorem, & illud ei aperit. Prior fratrem delirum putat, vel somnia narrantem: attamen dum vrgetur, vadit, videt, & credit: & ille quoque turbatur, ac rem mox confert cum Monasterij gravioribus Patribus, & prudentioribus: de quorum consilio sacras vestes assumit, & sacrum Christi corpus deferendo, toto Conventu comitante, se illuc confert: & ad illum sermone directo, qui honoratiore loco sedebat, eos adiurant, vt aperiant, quinam sint, & ad quid venerint, & quid velint; & vt ad hæc respondeant, illis præcipit in nomine illius Domini, quem gestabat in manibus. Vt autem, quando Prior coram illis comparvit cum Venerabili Sacramento, illi omnes assurrexerunt quidem, & capita inclinârunt, caputia tamen taliter demittentes, vt eum minimè viderent, & hoc facto, iterum sederunt: ita iussi à

, Priore, vt responderent ad proposita, inclinarunt. Tandem qui inter eos videbatur præcipuus, respondens dixit: QVOD OMNES FVERANT EIVSDEM ORDINIS RELIGIOSI, ET PRO MAIORI PARTE MAGISTRI, PRIORES, SVPERIORES, BACHALAVREI, LECTORES, ET ALIIS OFFICIIS ORNATI; ET QVOD OMNES SENTENTIAM DAMNATIONIS ACCEPERANT; QVONIAM AMBITIO MVLTA, SVPERBIA, INVIDIA, ET ALIA HVIVS GENERIS VITIA EOS FECERANT DAMNATIONE DIGNOS. Sed quod divinâ permittente clementiâ, iussi fuerunt, illuc venire, vt eos, & vniversos Ordinis cultores commonefacerent, vt vocationi facerent satis. Nam illi, qui id minimè præstiterunt, damnati erant, & flammis cremabantur æternis: & in signum huius cuncti eos aspicerent. Hoc dicto, omnes illi cappas aperuerunt, & singuli eorum flammis circumcincti, & incensi visi fuere: & tunc idem præcipuus, manu in mensa signum dedit; & sic illa visio evanuit, & totus Conventus mansit timore consternatus. Horrenda planè visio; & in qua prima aut potissima causa damnationis tot religiosorum, ambitio designatur. Aliam similem refert idem Author ex litteris cuiusdam Sacerdotis fide dignissimi per hæc verba: *Casu accidit vt acceptis tuis proximis litteris, loquerer cum Fratre N. Philosophiæ Professore, qui in Salernitano Monasterio fuit Superior. Is mihi narravit, Fratrem Tiberium sanctimoniæ laude præstantissimum, qui sæpius hoc sanctitatis titulo fuit Superior, sibi coram rem ita narrasse. Cum quadam die sub noctem Frater Tiberius inv ssisset fratres, an in lecto de more accumberent, transivit per triclinium; vbi vidit pleraque lumina, & vocem audivit hominis de superiori loco legentis, viditque plerosque ministrantes. Tandem qui superioris locum tenebat, facto super mensam signo, sic loquutus est. AMBITIO ET CRAPVLA DVXERVNT NOS AD TARTARA. Et nunc etiam superest veluti cicatrix in mensa, perinde ac si tacta esset.* Confer, quæso, apparitionem hanc cum præcedente, & videbis quomodo honorum ac prælationum appetitio, seu ambitio, multos religiosorum in æternam damnationem præcipitet. Denique, legendus ea de re Ioannes Trithemius lib. de ruina Ordinis Monastici, Ioannes Nider libr. de lapsu Religionis, pijssimus Lezana de Reform. Regular. præsertim cap. 13. & 14 Suarez tom. I. de Religione lib. 6. cap. 7. ac denique Venerabilis Nierembergius in doctrinis Ascetics lib. 3. cap. 20. vbi, inter alia valdè notanda, refert, cuidam sanctimoniali Ordinis S. Francisci, miraculis, ac cœlestibus visitationibus perillustri, apparuisse *Prælatum sui Ordinis ob gestam præfecturam damnatum: exclamasse verò illam: Proh! quot in tartara detrusit hæc præsidendi passio!* Sed de his hactenus. Patet itaque desiderium regnandi, dominandi, præsidendi alijs, ac demum appetitionem omnium earum prælationum, quibus annexa est cura aliorum, & honor præcellentiæ; periculosissimam existere, & minimè consentaneam viro probo aut magnanimo; à religiosis verò præsertim alienam, & omnino fugiendam.

SECTIO SEXTA.

Argumenta initio proposita, simulque difficiles quædam instantiæ, solvuntur.

55 SVPEREST Occurrere rationibus dubitandi *sectione prima* propositis, ac primò ijs, quibus contenditur à num. 2. magnanimum virum nullatenus appetere honores. Circa quod iam supra sect. 2. dictum fuit, magnanimi esse proprium, vt honores magnos, vel appetat, vel contemnat, quando & quomodo videt oportere alterutrum eorum; semperque in eo affectu, sive appetendi, sive contemnendi honores, duci præscripto rectæ rationis & honestatis: quamvis præcipua illius functio potiùs sit contemptus honorum, quàm appetitio, vt sect. 3. probatum est. Vnde colligitur, quoties iudicatur conveniens, omnibus rectè expensis, appetere honores, ipsorum appetitionem non negligi, aut prætermitti à magnanimo viro. Hac doctrinâ præsuppositâ, & suis locis iam statutâ, deveniamus ad singula argumenta solvenda.

56 AD I. Magnanimitas residet quidem in irascibili facultate: verùm non propterea desinit appetere honores magnos; quia licèt honores per se spectati, & seorsim à circunstantia magnitudinis, videantur spectare ad facultatem concupiscentem; nihilominus prout magni, important arduitatem, seu difficultatem ingentem: propter quam illorum appetitio ad acriorem & efficaciorem facultatē pertinet, qualis est irascibilis. Itaque solius Magnanimitatis est inclinare ad appetendum honores magnos, quatenus magni

si sunt: sicut & impellere cæteras Virtutes ad edendum magna opera, non quidem secundùm propriam & peculiarem illorum materiam, sed secundum quòd magna sunt, & magnis honoribus digna: vt statutum fuit quæst. 2. præcedenti sect. 3.

57 AD I. Confirmationem patet ex dictis sect. 4. & 5. apppetitionem officiorum, seu dignitatum, quibus annexus est honor, & cura regendi alios, esse admodum periculosam, & alienam à magnanimo viro, nisi adsit causa vrgens appetendi: qualem dumtaxat esse manifestam necessitatem, aut evidentem inspirationem divinam, præsertim pro sacris prælationibus, ibidem latè probatum est. Vbi autem prædicta causa intervenit, licet vtique magnanimo viro eas dignitates appetere. Immo si tunc se subtraheret oneri, & honori, incideret in vitium pusillanimitatis oppositum Magnanimitati per defectum. Quod disertè monet Aristoteles lib. 4. Ethicorum cap. 3. & cum illo omnes Interpretes, ac prætereа Ecclesiæ Patres damnant. Sicuti enim ambitio & præsumptio sunt vitia per excessum opposita Magnanimitati: ita etiam parvitas animi est vituperabilis per defectum, & quandoque plurimorum malorum occasio esse posset: vt si vnus solus inveniretur aptus regendæ multitudini, & is non auderet accipere onus gubernandi, ideoque corrueret bonum publicum.

58 DICES. Magnanimus vir potest licitè & honestè appetere honorem consentaneum Virtuti suæ, sive propter divinum honorem, sive propter vtilitatem aliorum, sive etiam stipendium & testimonium ipsi Virtuti debitum, eiusque gratiâ: vt latè diximus quæst. 1. huius Disputationis sect. 3. & 4. Ad appetendum verò honorem ob aliquem finem ex ijs licitè & honestè, non est opus necessitate manifesta, aut evidenti inspiratione divina, sed sufficit frequens occursus rerum, quoties vir magnanimus prudenter agnoscit, honorem conferre quidquam vtilitatis in aliquem eorum finium. Ergo similiter neque ad appetendas prælationes supra alios, sive officia regiminis aliorum, quibus honor annexus est, non exigitur manifesta necessitas, aut evidens inspiratio divina: sed sufficit frequens occursus rerum, in quo sæpe vir magnanimus agnoscit, officium, seu prælationem in alios conferre aliquid vtilitatis in honorem divinum, aut bonum commune aliorum, aut in stipendium & testimonium Virtutis suæ.

59 VRGETVR idipsum: Quia hoc ipsum sufficit, vt quisquam alteri probo & magnanimo viro appetat, & procuret ea officia & prælationes: neque enim ad id opus est divina inspiratione, aut necessitate manifestâ: sed satis est vtilitas communis prudenter & probabiliter existimata, vt quisquam alteri desideret & procuret eas prælationes & honores, quibus idoneus reputatur ac dignus. Ergo & vir magnanimus, qui verè & prudenter agnoscit se ijs honoribus & prælationibus dignum, poterit illos appetere & procurare sibi, absque manifesta necessitate, aut evidenti inspiratione Dei. Quippe sufficit vtilitas communis prudenter & probabiliter existimata.

60 HÆC Obiectio difficilis est, & in ea solvenda est præcipua difficultas totius quæstionis: Respondeo itaque duplicem esse honorem Virtuti debitum: alterum in bona existimatione apud alios potissimum consistentē: alterum verò in prælatione & regimine aliorum, cui honor & subiectio cæterorum coniuncta est. Inter vtrumque honoris genus est ingens discrimen, quòd primum à multis simul haberi possit, immò ab omnibus ijs, qui eximia Virtute præditi sunt, quin vnus obstet alteri ad eundem honorem habendum. Omnes quippe ij simul possunt habere bonam existimationem, apud quoslibet alios. Secundum verò honoris genus non simul ab omnibus obtineri potest, sed ab vno solo: vt Magistratus Reipublicæ, Prælatura talis Ecclesiæ, vel Monasterij. Rursus secundùm ordinem rectum Iustitiæ distribuentis, hoc secundum honoris genus debet conferri digniori cæteris omnibus, cum exclusione illorum: siquidem supponimus esse præmium & honorem individuum. Quando ergo diximus q. 1. licitam & honestam esse appetitionem honoris viro magnanimo ob aliquem ex ijs finibus, loquebamur de honore primi generis, quem simul habere possunt, & merentur, quotquot præcellunt in honestate morum. Cæterum honorem secundi generis appetere non possunt, nec quærere, nisi manifesta necessitas publica, aut evidens Dei inspiratio vrgeat: quia quamvis vir magnanimus sciat se magnis honoribus dignum, non tamen scit se esse dignum præ cæteris eo honore individuo, quo fortè alij digniores existunt. Neque enim potest se proprio iudicio censere meliorem omnibus alijs, nisi præsumptione aut elatione quadam, à viro magnanimo & simul humili prorsus aliena. Itaque licet appetere prius illud genus ho-

noris, posteriùs verò non, nisi in manifesta necessitate, aut ex evidenti inspiratione divina, licet. Quod præcipuè de sacris prælationibus intelligendum est, quamvis & in cæteris suum habeat locum. Comprehenditur vero nomine manifestæ necessitatis, casus ille, in quo prudenter iudicaretur, aliquem planè indignum, & perniciosum futurum Communitati, fore eligendum. Tunc enim posset vir simpliciter dignus appetere dignitatem, & se vltro offerre electorib⁹ pro bono Ecclesiæ: vt expressè docet Caietanus 2. 2. quæst. 100. art. 5. Similiterque D. Thom. alio loco docet, id spectare ad Magnanimitatem.

61 AD Instantiam vlteriorem dico, neminem posse alteri seriò appetere, aut procurare eas dignitates, nisi probabiliter & prudenter iudicet illum esse cæteris aptiorem & digniorem. quod sæpe facere potest, cùm id iudicium sit in causa aliena, & in quo non movet, vt suppono, quæstus aliquis, vel gratia, vel vtilitas propria; quarum causa posset iudicare de meritis subiecti aliter ac ratio exigit. Cæterum in causa propria nemo iustus æstimator invenitur rerum suarum: ideoque nec potest absque præsumptionis labe aut periculo, seipsum existimare digniorem cæteris, ideoque appetere regimen illorum.

62 AD II. Confirm. ex num. 4. patet ex modo dictis. Nemo enim absque præsumptione, vel ambitione, aut ipsius periculo, potest se iudicare meliorem cæteris, qualem oportet esse, quicumque alijs præficitur in regimine. Potest autem sine ambitionis aut præsumptionis labe, existimare se habere ius ad aliqua bona externa pretio æstimabilia: vt ad fundum, hæreditatem, aut legatum. Quare non licet seriò appetere regimem aliorum, nisi ex causis suprà explanatis, nec in eum finem quærere aliorum gratiá, aut preces interponere. id enim præsefert ambitionis speciem: ideoque prohibitum fuit à priscis illis Romanis in obiectione relatis. Cæterum honores in bona existimatione consistētes, ex quolibet bono fine appeti possunt: similiter & honor regiminis, vbi intervenit manifesta necessitas, aut evidens Dei inspiratio: quæ sunt duæ causæ à D. Thom. assignatæ 2. 2. q. 185. art. 1. ad sacras Prælaturas appetendas: eademque quoddammodo ratio est de politicis: vt sæpe iam probatum est.

63 AD II. Rationem dubitandi ex num. 5. dicimus, virum magnanimum, iuxta Aristotelem negligere honorem, vbi videt esse minorem iusto, & recta ratio monet, illum debere negligi: idemque est de laude apud homines minoris notæ. Inde verò non impeditur, vt quoties videt expedire honorem ad aliquem finem rationi rectæ conformem, & honestum, appetat illum. Similiter vbi prudenter agnoscit respuendum esse honorem, illum respuit, non quidem prout debitum Virtuti & honestati per se loquendo, sed quatenus delatum sibi alio titulo, quàm Virtutis: vt dictum est sect. 2. num. 13. Ex quibus patet ad Confirmationem.

64 AD Rationes alterius partis ex num. 7. in qua contenditur, viri magnanimi nullatenus esse vt contemnat honores, sed potiùs vt appetat, constat iam ex eodem num. 13. nuper allegato, quos ille honores appetat, & quos contemnat. Deinde dicimus, virum magnanimum in appetitione aut contemptu honorum illorum, qui consistunt in bona existimatione apud alios, se gerere prout recta ratio præscribit, & illos appetere quoties prudenter indicat ita oportere, expensis omnibus quæ circunstant. Honores autem illos, qui prælationem & regimen in alios afferunt, potiùs cōtemnit, quàm appetat; & ex illorum contemptu, potiùs quàm ex appetitione, magnanimus habetur: vt tota sect. 3. probatum est. Cæterum vbi manifesta necessitas, aut evidens inspiratio Dei vrget, illos appetit decenter, atque eâ gravitate & modo, qui virum in Virtute eximium & magnanimum decet.



DISPVTATIO NONA

DE EVTRAPELIA SEV COMITATE.

QVAESTIO VNICA:

An sit vera Virtus, eaque ab Affabilitate distincta?

N. 1. *HABITVM Illum studiosum, qui in moderatione ludi seu ioci versatur, Græci Eutrapeliā dicunt cum Arist. lib. 2. c. 7. Eth. & lib. 4. c. 8. sicut & Eutrapelum hominem illum, qui mediocritatem in ludo ac ioco seruat. Eutrapelus autem, si etymon vocis spectemus, significat idem, ac bene facileque flexibilis: nam dicitur ab εὖ, quod Græcè significat* bene, aut facilè, *& ἀπὸ τ̃ τρέπειν, quod est* vertere: *Quicumque enim mediocritatem debitam in ludis iocisque seruant, quasi facilè flectuntur, & se accommodant aliorum voluptati, ad iucundam & debitam recreationem ijs exhibendam. Eum ipsum habitum Argyropilus & cæteri ferè Interpretes Latinè Comitatē dicunt: cùm vix alia vox inueniatur incomplexa & satis idonea ad illum exprimendum. Quisquis enim in ludis iocisque facilem & iucundum se præbet alijs, is profectò comis & vrbanus habetur: ideoque & habitus, quo inclinatur ad id officium in aliorum gratiam exhibendum, abstracto nomine Comitas appellatur. Controuersia itaque præsens eo tendit, vt vestiget, an eiusmodi habitus sit vera virtus & solida, eaque distincta ab Affabilitate, quæ pariter hominem iucundum, alijs reddit & gratum in colloquijs & humano conuictu.*

SECTIO PRIMA.

Quibus rationibus verosimile appareat, Eutrapeliam seu Comitatem non esse veram Virtutem, sed potiùs vitium.

2 OCCVRRVNT Autem statim plures dubitandi rationes, seu argumenta, propter quæ meritò quis existimare posse videatur, Eutrapeliam, siue Comitatem non esse veram & solidam virtutem moralem. PRIMA Ratio dubitandi est huiusmodi. Nullus eorum habituum, qui in ludis, iocisve versantur, est vera & solida virtus. Atq; Eutrapelia est habitus, qui in ludis iocisque versatur. Eutrapelia ergo nō est vera & solida virtus. Tota difficultas huius argumētationis est in probanda maiori propositione, quæ multipliciter suadetur. PRIMO. Nullus habitus inclinans ad risum, est vera & solida virtus. Risus enim à sapientissimo Rege Salomone reputatur error: similiter & puniendus dicitur æterno fletu, vt ex Euangelij doctrina obseruat Ambrosius lib. 1. Officiorum illis verbis: *Dominus ait: Væ vobis qui ridetis, quia flebitis. Non solùm ergo profusos, sed etiam omnes iocos declinandos arbitror.* Hæc ille amplissimus virtutum officiorumque vitæ humanæ magister. Atqui omnis habitus inclinans ad ludum iocumque, est pariter habitus inclinans ad risum, vt patet. Non ergo est vera & solida virtus. SECVNDO. Omnis virtus est habitus, quam Deus in nobis sine nobis operatur. Definitur enim Virtus communiter, *bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Atqui habitū inclinantem ad ludū & iocum, Deus in nobis non operatur: quoniā, vt ait Chrysostomus Hom. 6. in Math. *non dat Deus ludere, sed diabolus. Audi quid ludentes passi sunt. Sedit populus manducare & bibere, & surrexerunt ludere.* Nullus ergo habitus inclinans ad ludum & iocū, est vera virtus. TERTIO suadetur eadem propositio authoritate

Aristotelis lib. 3. Ethic. cap. docentis ad virtutem exigit, vt propter aliud eligens operetur: & præterea lib. 10. cap. 6. asserentis, operationem ludi non ordinari ad aliquid aliud. Ex quibus eruitur hic syllogismus ad probandam illam propositionem, in qua versamur. Omnis vera & solida virtus eligit operationem propter aliud. Atqui nullus habitus versans in ludis iocisque eligit operationem propter aliud. Nullus ergo habitus versans in ludis & iocis est vera & solida virtus. QVARTO: Omnis vera virtus versatur in difficili & arduo: est enim habitus excellentissimus, ac proide rarus, qui non otio, aut incuria, sed labore, studio, atque industria paratur: ideoque in proverbio est, *Omne rarum, carum.* Quin & Poetæ Ethnici eam ingentem difficultatem patandæ virtutis agnoverunt, atque in ijs maximè Horatius, dum accineret.

Vel nos in mare proximum,
Gemmas, & lapides, aurum & inutile,
Summi materiam mali,
Mittamus, scelerum si bene pœnitet.
Eradenda cupidinis
Pravi sunt elementa, & teneræ nimis
Mentes asperioribus
Formandæ studijs.

Omnis itaque vera virtus in difficili & arduo versatur. At habitus in ludis & iocis positus, non versatur in difficili & arduo. Ludere enim & iocari facillimum est, ideoque passim in belluis etiam, ac pueris cernitur. Habitus ergo in ludis iocisque positus non est vera virtus. QVINTO Habitus enim positus in ludis ioci que non potest habere rationem virtutis, nec si naturam eius spectemus, nec si instrumenta, nec denique si affectus quos parit. Non quidem spectatâ naturâ, quâ inclinat ad ludendum: quoniam ludere est opus hominis intemperantis ac mollis, vt disertè pronuntiat Aristoteles lib. 7. Ethic. cap. 11. ac proinde opus vitiosum. Nulla autem virtus secundùm naturam suam inclinat ad opus vitiosum. Ergo habitus positus in ludo & ioco, non est virtus secundùm suam naturam. Insuper nec ex parte instrumentorum potest esse virtus: quoniam nulla virtus vtitur instrumentis vituperio dignis. Habitus autem ludendi seu iocandi, iuxta Aristotelem, vtitur derisione, ridiculo, & convitio, tanquam instrumentis: quæ planè constat esse vituperio digna. Habitus ergo ludendi aut iocandi, nequit esse virtus ex capite instrumentorum. Denique nec ex effectibus quos parit, nimirum, lusione, ioco, & risu, qui à sapientibus viris damnantur. Ideoque Heraclitum illum nunquam iocantem aut ludentem, sed potiùs absque intermissione flentem, Hippocrates Medicinæ princeps incomparabilis, non ægrum aut insanum existimavit, sed prudentissimum. Igitur habitus ad ludum iocumque inclinans, consideratus ex effectibus, quos parit, procul à ratione Virtutis est. SEXTO. Si habitus in ludo & ioco positus esset solida virtus, quò quis dexterior & peritior esset in ludendo ac iocãdo, eò maiori virtute præditus esset: ac proinde ij aleatores, qui summè versati sunt in ludendo, & histriones, qui admodum dextri sunt in iocando, essent virtute cæteris præstantiores. Consequens autem absurdum planè est. Aleatores enim, veluti vitiosi & Reipublicæ noxij, proscribuntur Cod. de Aleatoribus: vbi inter alia dicitur: *Alearum vsus antiqua res est, & extra pugnam gladiatoribus concessa. Verùm pro tempore prodijt in lachrymas, multa millia externarum nationum subijciens.* Similiter & histriones publicis legibus notantur infamia, & è civitatibus pelli iubentur. Etenim lege 2. §. ait Prætor, ff. de his qui notantur infamiâ, decernitur, eum qui prodierit in scenam, infamiâ affici debere: ac paulò pòst, omnes ob præmium in scenam descendentes, famosos esse. Quin & Guillelmus Budæus, in compendio quodam Iuris Civilis, quod Græco sermone scriptum est, servaturque in Bibliotheca Vaticana, testatur se legisse hæc verba Latinè reddita. *Omnes qui quæstus causa in certamen descendunt, simul & qui in scenam per ostentationem prodeunt, infames sunt.* Et certè ij sine dubio videntur fuisse Mimi, Pantomimi, atque Archimimi, adversus quos, quia obscœni erant, & quæstum turpem atque illiberalem faciebant, plures aliæ leges sunt latæ: præsertim verò lex Titius finalis ff. de act. empt. Ideoque Pantomimos expulit Domitianus, vt Suetonius testatur in eius Vita cap. 7. eosque postea à Nerva restitutos iterum abstulit Troianus, testante Iuniore Plinio in eius Panegyrico. Quin & iuxta Tacitum lib. 4. & 13. histriones omnes eius generis primùm depulit Tiberius, deinde Nero. Apparet igitur satis, eos qui in ludo & ioco dexterrimi erant, non propterea virtutis cultores existimatos, sed prorsus vitiosos, dignosque qui notarentur infamiâ, & legibus iustis proscriberentur. Ergo quia habitus in ludo & ioco positus, non virtus, sed vitium est. SEPTIMO denique & difficiliùs probatur eadem maior propositio. Si habitus in ludo & ioco positus, esset vera & solida virtus, nihil deesset vt in illius actione perfecta collocaretur beatitudo, seu felicitas humana huius vitæ: quippe quæ iuxta Aristotelem lib. 1. Ethicor. cap. 7. sita est in actione vir-

virtutis perfecta & iucundissima. actio autem ludendi, si semel est solidę virtutis actio, planè perfecta esse poterit. Cumque aliàs iucundissima sit (nihil enim magis iucundũ quàm ludere & iocari, vt experimento patet) nihil deesset actioni ludendi & iocandi, vt in eâ sita esset hominis beatitudo. Consequens autem falsum est, & ipsi Aristoteli contrarium: nam lib. 10. Ethic. cap. 6. ex professo docet, felicitatem humanam non esse positam in actione ludicra. Falsum ergo est dicere habitum ludendi & iocandi esse virtutem.

2 SECVNDA Ratio dubitandi in hunc modum procedit. ex opposito principio. Omnis virtus moralis est mediocritas inter exuperantiā & defectũ, tanquā inter duo extrema vitiosa. Atqui Eutrapelia, sive habitus ludandi aut iocandi, non est mediocritas inter exuperantia & defectum, tanquam inter duo extrema vitiosa; sed potiùs omni vitiositate libera. Ergo Eutrapelia, sive habitus ludendi & iocandi, non est virtus moralis. Consequentia est evidens; & maior propositio ex instituto tradita ab Aristotele lib. 2. Ethic. cap. 6. vbi docet, omnem virtutem moralem (excepta Iustitia commutante, in quâ peculiaris ratio obstat) sitam esse in mediocritate inter exuperantiam ac defectum, veluti inter duo extrema vitiosa. Quin & de virtutibus intellectualibus cōstat, sitas esse in medio indivisibili inter excessum & defectum: sive enim quis excedat limites veritatis, sive ab ijs deficiat, planè deviat à veritatis via, quæ vnica & individua est: atque adeò aberrat à virtute intellectuali, cuius est attingere omnino verum. Minor vero, sive assumptio syllogismi, continet duas partes: altera est, exuperantiam in ludo, & ioco non esse vitiosam; altera, defectum in ludendo & iocando, omni vitio & culpâ vacare. Vtramque verò seorsim probare oportet. PRIOR. Pars probatur multipliciter. PRIMO. Nulla enim exuperantia illius, quod habet vim excusandi à peccato, est extremum vitiosum. Alienũ quippè est à vitio, ipsique contrarium, vt habeat vim excusandi à culpâ. At ludus & iocus habet vim excusandi à peccato. Plura enim per ludum & iocum dicuntur & fiunt absque scelere vllo, quæ tamen si seriò dicerentur aut fierent, iniuriosa, & probrosa essent. Ergo exuperantia in ludo & ioco non est extremum vitiosum. SECVNDO. Omnis exuperantia vitiosa reducitur ad aliquod ex septem vitijs capitalibus, iuxta D. Gregorium Magnum lib. 31. & cap. 31. Moralium. Sunt enim quasi septem capita hydræ, è quibus procedit omne venenum quorumlibet aliorum vitiorum. Atqui exuperantia in ludo & ioco non reducitur ad aliquod ex septem vitijs capitalibus: vt apparebit excurrenti per singula. Ergo exuperantia in ludo & ioco non est extremum vitiosum. TERTIO. Si exuperantia in ludo & ioco esset extremitas vitiosa, histriones qui totam vitā exigunt in ludis iocisque ad oblectandum populum, extremè vitiosi essent: ideoque desperata haberetur eorum salus, dum in eo officio versantur. Consequens autem adversus communē omnium ferè existimationem est. Quāvis enim histriones infamiâ notentur in iure, vt iam antè dictũ est, nemo propterea illos extremè improbos aut deploratissimos censet, nisi aliunde vitijs deturpentur. Quin potiùs, vt observat D. Thomas 2. 2. q. 168. art. 3. in vitis Patrũ parte 11. cap. de S. Paphnuntio legitur, revelatum ipsi fuisse, quemdam ioculatorem eius comitem in vita æterna futurum. Igitur exuperantia in ludo nō est extremitas vitiosa. CONFIRMATVR. Si enim ita esset, non solùm histriones, sed & omnes ij qui adsunt ipsorum repræsentationibus ludicris & iocosis, notarētur vt extremè vitiosi: siquidem cooperantur ipsorum improbitati, illamque adiuvāt pretio soluto, vt in eo vitæ genere totum vitæ tempus insumant. Durissimum autem est tot hominum chiliadas, imò & myriadas, quorum plurimi probi & honesti habentur, extremæ iniquitatis notare. Non ergo in histrionibus exuperantia ludendi & iocandi habet rationem vitiositatis extremæ. POSTERIOR Pars, in qua assumitur, nullatenus in ludo & ioco peccari per defectum, suaderi etiam potest diversimodè. Nullus defectus vitiosus indicitur pœnitenti: vtpote quem, si verè pœniteat, supponitur ab omni vitio abstinere. Atqui defectus circa ludũ & iocum indicitur pœnitenti. Ait enim August. lib. de vera & falsa pœnitentia cap. 15. *Cohibeat se à ludis & spectaculis sæculi, qui perfectam consequi vult remissionis gratiam.* Ergo defectus in ludo & ioco vitiosus non est. SECVNDO. Nullum peccatum, nullũque vitium proponitur nobis ad exemplum in perfectis, ac cœlo & terræ probatis viris. At quòd quidā omnino ac semper abstinuerint ab omni ludo & ioco proponitur nobis ad exemplum in perfectis, ac cœlo & terræ probatis viris, vt Hieremia, & Tobia: quorum prior c. 15. inquit: *Non sedi in consilio ludentium:* Posterior verò cap. 3. *Nũquam cum ludentibus miscui me, neque cum ijs qui in levitate sensui ambulant, participem me præbui.* Ergo in eo quòd quidā omnino ac semper abstinuerint ab omni ludo & ioco, non fuit aliquod peccatum aut vitium. Esset autem absurdo, si in materia ludi

di ac ioci peccaretur per defectum, vt patet in materia aliarum quarumlibet virtutum moralium. Igitur defectus in iocando nullatenus est peccatum aut vitium. TERTIO. Nulla vera & solida virtus consistit in illo quod vtcumque vitiosum est. Atqui iuxta Andronicum & alios, austeritas seu severitas est virtus consistens in defectu circa ludos & iocos: nimirum, in eo vt quis nec sibi nec alijs oblectamentum aliquod quærat in congressibus & colloquijs. Ergo defectus circa ludos & iocos non est aliquid vitiosum. Igitur de primo ad vltimum, extrema Eutrapeliæ sive Comitatis per exuperantiam & defectum, non sunt vitiosa: ideoque mediocritas ijs interiecta circa ludos & iocos non habet rationem virtutis moralis: siquidem, vt iam antè constitutum est, omnis virtus moralis sita est in mediocritate rationis inter exuperantiam & defectum, tanquam inter duo vitiosa extrema. Et hæc sufficiant pro rationibus dubitandi.

SECTIO SECVNDA.

Præmittuntur aliqua dirimendæ controversiæ opportuna circa ludum & iocum. Vtriusque necessitas, defectus, exuperantia, & modus.

4 PRÆMITTO I. Ludi iocique vocabula plerumque in eo differre, quod ludus in factis versatur, iocus autem in verbis. Dicimur enim ludere alea, taxillis, pila, latrunculis, pentathlo, trocho, & petauro, alijsque similibus, quæ non in locutione, sed in actione consistunt. Eiusmodi erant ludi Appollinares, Capitolini, Cereales, Plebeij, Florales, Martiales, Megalenses, Compitalitij, & Romani, alijque perplures, quorum institutionem ac seriem ex Recentioribus eruditè explanârunt Vvolphangus Lazius in Cõment. Reipublicæ Romanæ, Onuphrius Panuinius singulari Opere de Ludis, Iooannes Rosinus, iuncto Demstero lib. 5. Antiq. Roman. & Iulius Cæsar Bullengerus in Opusculis lib. de Circo. Rom. Contra verò ioci frequenter in verbis, in facetijs, & salibus positi censentur: vt passim apud Scriptores politiores notę observare est. Cæterum id non vsque adeo fixum & stabile habetur, vt quandoque ludus non censeatur in verbis positus, atque idem cum ioco: qualiter apud Horatium dum accinit: *Sed tamen amoto quæramus seria ludo.* Alio quoque loco apud ipsum legitur *seria vertere ludo.* Cùm enim iocum vniversè dicamus omne id, quod serio contrarium est, planè infertur, ludum ab Horatio acceptum prout contra ponitur serio, vsurpari pro ioco. Similiter & ludi nomine significavit Virgilius exercitationem iucundam in carminibus scribendis seu pangendis positam, illo præsertim versu; *Ludere quæ vellem, calamo permisit agresti.* Quæ pauca hoc loco præmittere opus fuit, tum ad plenè explanandam litteram Aristotelis lib. 4. Ethic. cap. 8. tum & ad illius sententiam non oscitanter intelligendam. Quamvis enim eo loco non exprimat se de ludo nominatim agere, sed de ioco; adhuc tamen videtur communi vocabulo etiam ludum comprehendisse, dum disserit de Comitate. Etenim præmittit, se disserturum de *pædia*, quam Argyropilus iocum, Lambinus alijque ludum & iocum interpretantur. Significat enim vniversè omnem animi relaxationem, & ipsum quoque iocum, apud Plutarchum, lib. de non irascendo, illis præsertim verbis: ἀλλὰ καὶ σκῶμμα καὶ παιδιά, &c. Itaque vt ijsdem Auctoribus, & Interpretibus, morem in hac re geramus, disceptatio procedet de relaxatione animi prout complectitur, tum ludum, tum & iocum. Quod & Angelicus Doctor præstitit 2.2. quæst. 168. art. 2. 3. & 4 vbi disserens de hoc ipso habitu, quærit, *Vtrùm in ludo possit esse aliqua virtus:* itemque, an in superfluitate aut defectu ludi possit esse peccatum. Deinde verò progressu eorundem articulorum indifferenter agit de ludo & ioco. Quare & nos ipsius imitatione disquirimus, vtrùm ille habitus, qui in ludis iocisque moderandis versatur, sit vera & propria virtus.

5 PRÆMITTO II. Tam vim activá corporis humani, quàm animi, finitam esse, ac proinde certis terminis clausam, vltra quos minimè progrediatur in agendo & laborando. Quare sicuti postquam corpus egit, laboravitque iuxta totam intentionem & mensuram virium, indiget requiete aliqua, vel somno, vt possit deinde identidem ad agendum laborandumque redire: ita etiam postquam anima operata est iuxta totam intentionem mensuráque virium suarum, eget recreatione aliqua, veluti condimento aut interstitio laboris, vt identidem ad actionem internam seu speculationem regrediatur. Hanc ipsam doctrinam, quæ verissima est, & veluti basis omnium dicendorum, tradit Div. Thom. art. 2. iam allegato *corpore*, eamque sumpsisse videtur ex Aristotele lib. de Somno & Vigilia, vbi ita loquitur: *Quicumque aliquod opus efficiunt secundùm naturam, vbi tantum in agendo tempus expleverint, quantum ad opus conficiendum requi-*

quirebant, deficiant, & requietem postulent necesse est. Nec sufficit dicere, sat esse requietem corporis vt anima recreetur, & interstitium labori opportunum adhibeat: quoniam lassitudo corporis ex longè alia causa procedit, quàm defatigatio animæ: ideoque & diversa requiete indigent naturis ipsorum consentaneâ, & vnicuique accomodatâ. Lassitudo enim corporis præcipuè oritur ex nimia exercitatione actuum externorum, vt ambulandi, currendi, saltandi, excolendi terram, exercendi artem mechanicam, & aliorum similium, quæ assiduo membrorum motu, & concitatione virium, fieri solent. Quare defatigationi corporis opportunè succurritur per requietem illam, quâ cessat membrorum motus, & virium concitatio: vt cùm sedet, aut dormit. nimirum, illa propriè quies corporis, non autem animi est: eamque luculenter exponit Virgilius lib. 2. Æneidos dum accinit: *Tempus erat, quo prima quies mortalibus ægris Incipit, & dono Divum gratissima serpit.* Verùm adhuc expressiùs apud Ovidium, dum aliquis dormit, dicitur *corpus mandare quieti.* Insuper & apud quemdam alium Poetarum:

Tempus erat, quo nox atra caligine cœlum
Contegit, & tacito scintillant sidera motu;
Cùm silvæque, vrbesque silent, cum fracta labore
Accipiunt dulcem MORTALIA CORPORA somnum.
Non fera, non volucris, non picto corpore serpens
Sibilat: & tacita PERFVSVS MEMBRA QVIETE
Scruposo senior caput inclinaverat antro.

Vbi planissimè describitur corporis, tum lassitudo, tum & propria requies. Defatigatio autem animæ procedit ex causa longè diversa. Non enim solùm defatigatur quoties vltra modum suum in aliquas actiones vitæ se extendit circa sensibilia, mediante ministerio organorum corporeorum; sed etiam, & multò specialiùs, quando vltra sensibilia agit intenta operationibus rationis, tum speculativæ, tum & practicæ: præsertim verò contemplationis, in quâ prorsus recedit à sensibilibus; quamvis fortè in aliquibus operationibus rationis practicæ maiorem defatigationem subeat ex parte corporis. Idque vniversim verum est, eò maiorem defatigationem animæ esse, quò vehementiùs attendit ad opus rationis. Ergo oportet, vt quemadmodum lassitudo corporis intermittitur per aliquam ipsius requietem corpoream, ita etiam defatigatio animæ per aliquam ipsius quietem animalem spiritualemvè intermittatur. Alioqui enim deficerent prorsus animæ vires, & labori spirituali succumberent. Quies autem animæ est delectatio iuxta Arist. lib. 7. Ethic. cap. 12. vbi adversus Platonem, & alios asserentes delectationem esse generationem, statuitur, delectationem potiùs consistere in quiete, quam in motu. Ideoque Div. Thom. 1. 2. quæst. 31. art. 1. corpore ex mente Aristotelis illam appellat *factum esse*: quoniam vbi quis delectatur, cessat motus, sive via, quâ anima tendebat in terminum. Ergo oportet vt anima, postquam defatigationem subijt, quiescat per aliquam delectationem, seu recreationem. Hæc autem habetur per ludum & iocum. Ludus igitur & iocus est delectatio seu recreatio necessaria animæ.

6 QVAM ipsam doctrinam Aristotelis & D. Thomæ luculenter tradunt alij Veterum Philosophorum, ac præsertim admirandus ille Seneca hisce verbis: *Nec in eadem intentione æqualiter retinenda mens est, sed ad iocos revocanda. Cum pueris Socrates ludere non erubescebat, & Cato vino laxabat animum curis publicis defatigatum: & Scipio triumphale illud ac militare corpus movit ad numeros: non molliter se infringens, vt nunc mos est, sed vt illi viri antiqui solebant inter lusum ac festa tempora virilem in modum tripudiare, non facturi detrimentum, etiamsi ab hostibus suis spectarentur. Danda ergo est remissio animis: meliores acrioresque requiete surgent. Vt fertilibus agris non est imperandum (citò enim exhauriet illos nunquam intermissa fœcunditas) ita animorum impetus assiduus labor franget: vires recipient paululum resoluti ac remissi. Nascitur ex assiduitate laborum hebetatio quædam animorum & languor: nec ad tanta hominum cupiditas tenderet, nisi voluptatem quandam haberet lusus iocusque: quorum frequens vsus omne animi pondus, omnemque vim eripiet. Legum conditores festos instituerunt dies, vt ad hilaritatem homines publicè cogerentur, tanquam necessarium laboribus interponentes temperamentum. Et magni quidem viri sibi menstruas certis diebus ferias dabant: quidam nullum non diem inter otium & curas dividebant. qualem Pollionem Asinium, Oratorem magnum, meminimus; quem nulla hora vltra decimam retinuit. Ne epistolas quidem post eam horam legebat, nequid novæ curæ nasceretur; sed totius diei lassitudinem duabus illis horis ponebat.* Hactenus Seneca. Idem multò antea docuerat Plato lib. 8. de Republ. cap. 3. eâdem ratione ductus, & exemplo suo probarunt ij, qui apud Ethnicos probatissimi moribus habiti sunt. nimirum, non solùm

mag-

magni illi Cato & Scipio, à Senecâ commemorati; sed etiam Augustus Cæsar, qui post finem civilium bellorum ab exercitijs campestribus ad pilam transijt; similiterque Marcus Aurelius Antoninus, Imperator simul & Philosophus, qui eleganter eodem pilæ ludo vsus fuit, ac denique Q. Mutius Scævola vt alios omittam. Quin &, quod longè magis est, de B. Ioanne Evangelista, & Apostolo, totius perfectionis, apice, ac mysteriorum Dei fidelissimo Interprete, refert Div. Thomas 2. 2. quæst. 168. art. 2. corpore, ex Collationibus Patrum collat. 14. cap. 21. interdum lusisse cum discipulis. Cùm verò quidam exinde scandalizarentur, iussit ipse cuidam eorum arcum gestanti, vt sagittam intentâ chordâ mitteret pluries ac pluries. Quo facto, quæsivit ab eo, an identidem & absque intermissione vlla, præstare id posset. Respondit iaculator, fieri id semper non posse, quoniam arcus frangeretur. Tunc divinus vir Ioannes subintulit: Similiter animus hominis frangeretur, si nunquam intentionem laboris remitteret. Maneat igitur, & ratione probatum, & magnorum virorum exemplo confirmatum, necessarium ac decens homini esse aliquod ludi iocivè oblectamentum, veluti condimentum aliquod, sive laboris interstitium.

7 PRIMITTO III. dum asserimus necessarium ac rationi consentaneum esse ludum aliquem seu iocum, id intelligendum esse eo sensu, quo de materia aliarum virtutum moralium loquitur Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 6. alijsque locis, vt servetur mediocritas inter exuperantiam, & defectum, non quidem arithmetica & individua, seu æqualis in omnibus, sed taxata arbitrio prudentis, iuxta rationis præscriptum. Nimirum, in ludendo & iocando possunt esse duo extrema vituperio digna, alterum in excessu consistens, alterum in defectu. Ratio est; quoniam in omni eo quod diligibile est secundum rationem, exuperantiæ vituperabilis rationem habet omne id, quod regulam rationis excedit: defectûs verò id, quod deficit à rationis regula. Atqui nuper statutum & probatum fuit, ludicra & iocosa, tum facta, tum & verba, esse diligibilia secundùm rationem. Ergo in ludicris & iocosis, tum verbis, tum & factis potest esse exuperantia vituperabilis, similiterque defectus. Potest autem exuperantia accidere dupliciter. Vno modo ex ipsa specie actionum, quæ assumuntur in ludum: vt si quis ioci causa vtatur verbis aut factis turpibus, vel quæ cedant in derisionem alterius, quod genus ioci Cicero lib. 1. Officiorum appellat illiberale, petulans, flagitiosum, & obscœnum. Videnturque olim fuisse huius generis ludi Florales: vtpotè celebrati à Romanis in honorem Floræ meretricis, quæ cùm magnas parasset opes quæstu corporis, Romanum populum scripsit hæredem, ac certam pecuniæ summam constituit, ex cuius redditibus annuis natalis eius dies celebrarentur editione ludorum, quos proinde Florales appellaverunt. Celebrabantur verò ij omni petulantiâ & lasciviâ, tum verborum, tum & motuum à meretricibus mimarum officio fungentibus. De quo legendus præcipuè Suetonius in Galba cap. 6. Verùm adhuc turpiores & sceleratiores ex specie sua censeri debent ludi & choreæ lamiarum ac strygum, quotquot nocturnis horis ac dissitis locis convenire solent per aera à diabolo delatæ, vt tripudiantes & saltantes cum eo, sub specie capri, ipsius podicem osculentur. Apage turpissimum ludi genus, & plus nimio effrænatum. Sed & turpe atque illiberale genus ludi sive saltationis videtur illud, quod Horatius lib. 1 Carm. exprimit dum accinit:

Iam Cythereа choros ducit Venus imminente
Luna,
Iunctæque Nymphis gratiæ decentes,
Alterno terram quatiunt pede, dum graves
Cyclopum.
Vulcanus ardens vrit officinas.

Alio modo esse potest vitiosa exuperantia ludi & ioci, non quidem ex specie & naturâ suâ; sed ex defectu circunstantiarum debitarum: vt cùm aliqui ludunt vel iocantur loco aut tempore indebito, sive præter decentiam negotij aut personæ, aut non ex honesto fine, aut plusquam oportet. Neque enim laudandi, sed imò verò vituperandi sunt ij, qui totos dies, & quandoque noctes integras, ludendo aut iocando exigunt. Nimirum ij non videntur ludere, vt vivant, sed potiùs vivere, vt ludant: cùm tamen opposito modo fieri deberet. Ideoque Arist. lib. 10. Ethic. cap. 6. inquit. *Studere & laborare gratia ioci, stultum profectò, nimisque puerile habetur, & est. Iocari verò vt studeas, secundùm sententiam Anacharsidis rectè se habet.* Rationemque statim assignat: *Quia iocus requieti similis est, & cùm homines continuè nequeant laborare, indigent quiete. Non est igitur ipsa requies finis: fit enim gratia operationis.* Eandem rationem reddit Plato loco iam indicato lib. 8. de Republica cap. 3. vbi & addit, ludum instar medicinæ esse. Quemadmodum verò medicina non vtimur, nisi quantùm satis sit ad salutem & bonam valetudinem recuperandam; ita etiam nec ludo vtendum est, nisi quantùm opus fuerit vt redeamus identidem ad laborem. Alio insuper exemplo rem

decla-

declarat Arist. lib.9.Ethic.cap.10. dum docet paucos amicos sufficere ad delectationem, nec opus esse eam ob causam plures quærere: quia parum ac delectatione sufficit ad vitam, quasi pro condimento, sicut parum salis sufficit ad cibum. Ergo modicum ludi sive ioci sat est ad condimentum laboris: atque adeò si vltra eam mensuram excedatur in ludendo aut iocando, exuperentia erit vitiosa, Ac reprehensione digna.

8 SIMILITER Et penes defectum vitiositas in ludo ac ioco esse potest. Ratio ab Arist. insinuata, & à D.Thoma luculentiùs expressa 2.2.q.168.art.4.corpore, ea est, quoniam omne quod in rebus humanis adversatur rectę rationi, vitiosum est: At quòd aliquis omninò deficiat circa ludum seu iocum, adversatur rectę rationi. Nequit enim nō esse rationi adversum quòd homo, qui natura sua animal sociabile est, & natus ad agendum in humano convictu, penitus agrestem & inurbanum se exhibeat erga alios. qualiter profectò se habet, quisquis adeò incommodum & honerosum se præstat, vt nullam omnino delectationem afferat alijs; imò nec patiatur ab ijs interdum vsurpari. Ideoque Seneca aiebat: *sic te geras sapienter, vt nullus te habeat tanquam asperum, aut contemnat quasi vilem.* Quasi asperum, inquit. nam nihil asperius esse potest ijs omnibus, qui omne ludi ac ioci genus vsq; adeò aversantur, vt neque id per se exhibeant, neque in alios tolerent; ideoque Aristoteles meritò illos appellat ἀγρίους, καὶ σκληροὺς καὶ φορτικοὺς, id est, agrestes, duros, & onerosos. Addit Seneca: *quasi vilem*, scilicet, nemò te contemnat: quod vtique fiet, si ex opposito in alterum extremum scurrilitatis declines. Nihil enim in humano convictu est, quo homo alijs contemptibilior reddatur, quàm si scurram, parasitum, aut sannionem, se præstet, Scommatibus, dicterijs, & verbis risum excitantibus. Quin & sicubi forte audientes delectat, nullius, sibi amorē conciliat, teste Martiali, ijs versibus.

Quod te diripiunt potentiores:
Per convivia, porticus, theatra;
Et tecum, quoties ita incidisti,
Gestari iuvat, & iuvat lavari;
Nolito nimiùm tibi placere:
Delectas, Philomuse, non amaris.

Ideoque Cicero lib.1.officiorum aiebat: *Ludo & ioco vti quidē licet; sed sicut somno & quiete, cùm gravibus serijsq; rebus satis fecerimus. Ipsumque genus iocandi ingenuum ac facetum esse debet: non profusum, & immodestum. Et semper in ipso ioco aliquod probi ingenij lumen eluceat.* Itaque prudentissimum est illud Senecæ monitum, paulo antè memoratum: *sic te geras sapienter, vt nullus te habeat tanquam asperum, aut contemnat quasi vilem.* Quoniā, nimirum, omnem ludum iocumque aversantes, asperi habentur: plus autē iusto ijs indulgentes, existimantur viles.

9 PRÆMITTO IV. & consequenter, vt ludus & iocus immunis vitio sit, & exercitatio virtutis, nonnulla requisita assignari iure meritoque ab Authoribus melioris notæ. PRIMVM ac præcipuum est, vt delectatio ludi vel ioci nō quæratur ex actionibus aut verbis turpibus, sive nocivis. Vnde Cicero loco paulò antè indicato ex lib.1.de offic. omnes ita hortatur: *Ludendi est quidam modus retinendus: vt ne nimis omnia profundamus, elatique voluptate in aliqua turpitudinem dilabamur.* Ac præsertim adolescentes instruens ait: *Cùm iuvenes relaxare animos, & dare se iucunditati volent; caveant intemperantiam, meminerint verecundiæ.* Longè sanè aliter quàm Horat. l. 1.Carm.Od.9.

Quid sit futurum cras, fuge quærere, &
Quem sors dierum cumque dabit lucro
Appone, nec dulces amores
Sperne puer, neque tu choreas:
Donec virtuti canities abest
Morosa: nunc & campus & areæ,
Levesque sub noctem susurri
Compositâ repetantur horâ.

Procul tam immodica ludendi licentia iuvenibus concessa. Itaque primò omnium, vt dicebamus, cavenda est turpitudo atque iniuria aliorum, tum factis, tum & verbis. SECVNDVM cautione dignum est, ne gravitas animæ omnino dissolvatur, sed solùm ad tempus remittatur. Dissolvi enim omnino, & laxari, seu effundi in verba & gestus moveres ad chachinnum, proprium est scurrarum, sannionum, & illorum histrionum, qui in comœdijs dumtaxat quærunt nimiam auditorum commotionē ad risum: alienum verò à viro probo & gravi. Vnde D.Ambrosius lib.1.Oofficiorum, *Caveamus*, inquit, *ne dum relaxare animum volumus, solvamus omnem harmoniam, quasi concentum quendam bonorum operum.* Idemque ferè tradidit Cicero pridem allegatus, addens, oportere vt in ipso ioco aliquod ingenij lumē eluceat. Eutrapelia namque in moderandis iocis posita, est dexteritas quædam, in quâ maximè enitere solet festivitas ingenij accommodati ad facetias & sales. Vnde & celebres habētur ij, qui eiusmodi salibus ingeniosè atq; opportunè vti solent. TERTIVM denique monitum est, vt in ludo ac ioco serventur, quæ communiter attendi debēt in actibus humanis;

ali-

nimirum, eã omnia quæ congruunt personæ, loco, tempori, ac cæteris circunstantijs, quarum vel vna si desit, actus quodammodo vitiosus existet. His positis,

SECTIO TERTIA.

Eutrapeliam, seu comitatem esse veram virtutem, eamque ab Affabilitate diversam.

10 DICENDVM I. Eutrapeliam, seu comitatem esse veram virtuẽ morum. Ita Arist. lib. 2. Ethic. cap. 7. & lib. 4 cap. 8 lib. 10. c. 6 ac D. Thom. 2. 2. allegata q. 168. art. 2. 3. & 4 Probatur ratione ex ijs desumpta, quam sub hanc formulã digerere possumus. Omnis habitus electivus cõsistens in mediocritate inter excessum vitiosum, & defectum vituperabilem, est vera virtus moralis. Atqui Eutrapelia sive comitas est habitus electivus cõsistens in mediocritate inter excessum vitiosum, & defectum vituperabilem. Eutrapelia ergo, sive Comitas, vera virtus est. Consequentia est plana & perspicua. Maior propositio continet ipsam Virtutis moralis definitionem traditam ab Aristotele lib. 2 Ethic. c. 6. & intellectam, non quidem de medio rei, sive arithmeticè accepto, sed de medio rationis præscripto à viro prudente, vt ibidem traditur. Minor autem propositio suadetur. Eutrapelia enim, sive comitas est habitus eligẽs mediocritatem, sive medium rationis, inter exuperantiam ludi & ioci, & illius defectum. Atqui exuperantia in ludo & ioco est extremum vitiosum, sicut & defectus est extremum vituperio dignum: vt iam supra Præmisso III. probatum est. Eutrapelia ergo, sive Comitas est habitus electivus cõsistens in mediocritate inter excesum vitiosum, & defectũ vituperio dignum. CONFIRMATVR. Quoties duo extrema vitiosa sunt, in medio eorum posita debet esse aliqua virtus moralis: ideoque Fortitudo est virtus inter timiditatem & audaciã. Tẽperantia inter intemperantiam & ἀναισθησίαν, seu vacuitatem sensus: Liberalitas inter prodigentiam & avaritiam: ac sic de alijs. Medium enim in qualibet materia excludens omnem vitiositatem extremam, nequit non habere moralem rectitudinem, seu rectam honestatis viam veluti inter Scyllam & Charybdim. Atqui duo extrema scurrilitatis & rusticitatis circa ludos & iocos, vitiosa sunt. Nemo enim est, qui non censeat vituperio dignos sanniones & scurras, in quorum verbis & factis nihil serium est, sed omnia ad cachinnum excitantia: nemo etiam, qui non indignetur cum hominibus nimium austeris & incommodis, qui omnem iocũ ludumque aversantur. Ergo in medio eorum extremorũ est posita aliqua virtus moralis. Hæc autem non est alia, quàm Eutrapelia, sive Comitas: ac proinde ea est vera & solida virtus moralis. CONFIRMATVR II. In omni eâ morum materia, vbi est ingens difficultas vincẽda, debet esse habitus virtutis inclinans potentiam, illamque facilem reddens ad honestè operandum. Atqui ingens difficultas vincenda est in materia morum ad ludum iocumque spectantium. Ergo in eâdem debet esse aliquis habitus inclinans potentiam, illamque facilem reddens ad honestè operandum. Maior propositio habetur certa & explorata apud omnes dum loquĩtur de qualibet materia alicuius momenti, seu speculabili, seu operabili, sive ad virtutes intellectuales, sive morales spectante. Neque enim existentiam quorumlibet habituũ nobis necessariã agnoscimus, nisi propter difficultatem, quam initio experimur in operando, & facilitatem, quam vsu ipso ac diuturna exercitatione deprehendimus. Igitur in omni eâ morum materia, vbi est ingens difficultas vincenda, debet esse aliquis habitus inclinans potentiam, illamque facilem reddens ad honestè operandum. Minor autem, sive assumptio præcipui syllogismi extorquetur. Non enim facile, sed difficultatis & negotij plenum est, tum coniectare, tum & serio ac deliberatè eligere medium rationi cõsentaneum in ludis iocisque. Id quippè evincitur, tum ratione generali, tum & speciali ac propria huius materiæ. Generali, inquam, à Pythagora primùm indicata, & deinde ab Aristot. luculentiùs expressa lib. 2. Ethic. cap. 6. quoniam medium & bonũ vno modo se habet: malum verò pluribus modis, & qualitercumque recedatur à medio. Sic & linea vno dumtaxat modo est recta, pluribꝰ autem obliqua. Sic denique signum, sive scopus, à Sagittarijs vnico modo tangitur: innumeris autem modis ab eo aberrari potest. Ideo & vulgata apud veteres vox est *medium tenuere beati*. Quippè & in moribus verum est illud;

——— Scyllam interque Carybdim,
Inter vtrumq; latus lethi discrimine parvo;
Ni teneat cursum, certũ est dare lintea retro.

Difficile ergo & aleæ plenum est coniectare ac serio eligere medium rationi consentaneũ in omni materia morum, ac propterea in ludis & iocis. Speciali etiam ratione, ac peculiari huic materiæ accõmodatã, idipsum probatur: Quia omnes insitũ naturâ habemus amorem voluptatis, atque oblectamenti, tum in factis, tum & in verbis: atque adeò veluti naturæ genio propendemus in ludum ac iocum, quibus delecta-

tio paratur. Difficillimum autem est nos cohibere ad moderationis præscriptum circa eas voluptates, in quas naturâ propensi sumus. Ideoque Aristot. lib. 3. Ethic. cap. 10. ac sequentibus, agnoscit necessitatem virtutis Temperantiæ, ad cohibendum innatam illam propensionem, quam habemus ad delectationes gustûs & tactûs. Et omnibus ferè hominibus commune est, præsertim ijs, in quibus atra bilis non dominatur. Plerumque enim excedunt in ludo & ioco. In ijs autem autem qui nimiùm atrâ bile laborant, propterea que agrestes & duri sunt, innata quædam austeritas est, quâ omne iocosum ac ludicrum aversantur. Vnde vt se cohibeanr & temperent ab eâ inclinatione agresti, opus ijs est habitu aliquo inclinante ad voluptatem moderatam in ludis & iocis. Ergo etiam attenta in singulari materia ludi & ioci, opus est habitu aliquo inclinante ad mediocritatem, seu præstante facilitatem ad servandum medium inter exuperantiam & defectum.

11 DICES, Ad eam facilitatem præstandam non esse opus habitu Eutrapeliæ, sive Comitatis superaddito: sed satis esse virtutem Affabilitatis, quæ statuit & servat mediocritatem quandam inter sermonis suavitatem asperitatemque erga alios. Quisquis enim eam mediocritatem servat constanter, eo ipso, & citra necessitatem cuiuslibet alterius habitus, se exhibebit iucundum, & comem erga alios, ac proinde iocosum & ludicrum, quoties id opus fuerit. Nunquam ergo probatur necessitas aut existentia virtutis alicuius ab Affabilitate distinctæ, speciatimque versantis in ludo & ioco moderando. VRGETVR hæc ipsa difficultas. Illa enim sola virtus moralis moderatur ludum iocumque, quæ opponitur rusticitati, tanquam extremo vitioso per defectum: vt tradit Aristoteles in eo capite. Atqui iuxta eundem Philosophum cap. immediatè præcedenti, Affabilitas est virtus opposita rusticitati, tanquam extremo vitioso per defectum. Loquens enim de ijs, qui per defectum recedunt ab Affabilitatis medio, ait: *Quidam contrà in omnibus adversantes, neque curam vllam habentes si dolorem afferant, difficiles contentiosique vocantur.* Affabilitas ergo est quæ moderatur ludum iocumque.

12. RESP. Negando Assumptionem argumenti: quoniam licèt Affabilitas servet mediocritatem inter sermonis suavitatem asperitatemq; erga alios, non ideo præstare potest per seipsam quidquid spectat ad virtutē moralem in ludis iocisque positam. Affabilitas enim ita curat mediocritatem inter extrema nimiæ suavitatis, & immodicę asperitatis circa alios, vt solùm studeat hominem reddere affabilē in ea mensura, vt nec aduletur, nec asper sit. Servat enim medium in humanis congressibus & colloquijs inter assentationem, & asperitatem, tanquam inter duo vitia extrema, quorum priore peccatur per excessum, posteriore autem per defectum. Assentator quippe est propriè, & plus iusto suavis, quisquis ita placere alijs vult, vt eos immodicè aut vltra meritum laudet. Cuius vitij exempla proponit Iuven. Sat. 3.

Quid, quòd adulandi, gens prudentissima laudat
Sermonem indocti, faciem deformis amici;
Et longum invalidi collum cervicibus æquat
Herculis, Antæum procul à tellure tenentis?
Miratur vocem angustam, qua deteriùs nec
Ille sonat, quo mordetur gallina marito.

Seipsum verò alienum profitetur ab eorundem assentatorum albo, dum accinit:

Quid Romæ faciam? Mentiri nescio. librum,
Si malus est, nequeo laudare, & poscere; motus
Astrorum ignoro: funus promittere patris
Nec volo, nec possum: ranarum viscera nunquam
Inspexi: ferre ad nuptam quæ mittit adulter,
Quæ mandat, norint alij. me nemo ministro
Fur erit: atque ideo nulli comes exeo, tanquam
Mancus, & infirma corpus non vtile dextræ.

Quin imò verò non solùm adulari nescit, qui verè affabilis est, sed etiam vbi versatur cum aliquo minùs honesto socio, aut turpiter agente, illum moderatè increpat & obiurgat, proindeque aliquâ tristitiâ afficit, vt mores corrigat. Et hoc quidem ad vitandum excessum suavitatis vitiosæ. Ad vitandum verò defectum vir affabilis fugit asperitatem sermonis, ne dum adulationem refugit, vsque adeò difficilem se exhibeat, vt nullam suavitatem lenitatemque ostendat. Sic enim per defectum in alterum vitium extremum declinaret; qualiter apud Virgilium Polyphemus, *Nec visu facilis, nec dictu affabilis vlli.* Itaque Affabilitas est virtus interiecta assentationi & asperitati quærens suavitatem convictus humani, volutí mediocritatem interiectam vtrique extremo vitio. Eutrapelia autem est virtus speciè

diversa ab illa: nam licet conveniat cum ea in reddendo hominem suavem alijs, quibuscum versatur, ideoque ambæ virtutes ab Eustratio appellentur ὁμιλητικαὶ, id est, sociabiles & affabiles; aliunde tamen secundùm speciem ab ea differt. Non enim studet cuicumque suavitati convictus, sed illi nominatim, quæ in ludis & iocis est; quoniam hæc adhuc peculiarem difficultatem includit, & dexteritatem exigit ad discernendum inter nimium & parum. Præterea & virtutis huius versantis in ludo ac ioco non est vitare assentationem & asperitatem, veluti vitia sibi contraria, & extremè inter se opposita; sed potiùs scurrilitatem, & rusticitatem. Neque enim assentatio est idem ac scurrilitas, aut asperitas idem ac rusticitas. Quippe assentatio sita est in nimiùm blandiendo alijs, cùm tamen scurrilitas propriè non blandiatur, sed ad cachinnū moveat. Similiter asperitas propriè sita est in eo quòd quis durum se exhibeat & difficilem alijs in communi convictu: rusticitas verò, de quâ hoc capite disserimus, consistit in eo quòd nominatim circa ludos & iocos, quis se præstet incommodum & agrestem, vt neque ludat vnquam aut iocetur, neque id in alijs patiatur. Patet igitur vltra Virtutē affabilitatis opus esse alia, quæ studeat mediocritati in ludo & ioco. Hæc autem Eutrapelia dicitur & est. AD Instantiam vlteriorem, concessa maiori propositione, negatur minor. Vt enim modò dicebamus, Affabilitas nō opponitur rusticitati tanquam extremo vitioso per defectum, sed asperitati tantùm. Neque oppositum tradidit Aristoteles lib.4. Eth. c.6. vbi de Affabilitate disserit. Etenim peccantes per defectum in materia Affabilitatis non appellat agrestes, nec rusticitatis notat: sed difficiles, contentiososque appellat, & cæteris passim adversantes, quique nullam curam habeant ne alijs dolorem afferant. Hoc autem longè differt à vitio agrestium rusticorumque, qui solùm circa ludum & iocum incommodi & onerosi sunt per defectum. Nūquam ergo probatur, rusticitatē, de quâ in præsenti est sermo, oppositā esse Affabilitati, sed dumtaxat Eutrapeliæ, sive Comitati.

SECTIO QVARTA.

An ex eo quòd actus ludendi & iocandi sit studiosus, colligatur, in eo sitam esse felicitatem hominis.

12 DICENDVM Est II. Quamvis Eutrapelia versans in ludis & iocis sit vera & solida virtus, vt hactenus ostensum fuit, non ideo felicitatem hominis in eius actu, sive actione ludicra sitam esse. Assertio hæc directè proponitur adversus vnam ex præcipuis rationibus dubitandi, superiùs obiectam sect.1. num.2. fine. Est autem expressa Aristotelis lib.10. Ethic. cap.6. Probatur. Si enim Eutrapeliæ actus deberet esse felicitas hominis, aut id haberet ex ratione communi actus honesti & virtuti conformis, aut ex ratione peculiari actus ludicri, sive spectantis ad iocum & ludum. Atqui ex neutro capite colligi potest, felicitatem hominis debere sitam esse in actu Eutrapeliæ. Ergo ex eo, quòd Eutrapelia sit virtus non infertur, felicitatem hominis sitam esse in ipsius actu: ideoque ex contrario discursu perperam colligitur id absurdum. Minor cum consequentia patet. Tota difficultas est in probanda maiori propositione, quò ad vtramque partem. PRIOR Pars probatur facilè: Quia si ex ratione communi actûs honesti inferretur actionem Eutrapeliæ debere esse ipsam hominis felicitatem, idem quoque colligere liceret de actibus Affabilitatis, Modestiæ, Temperantiæ, aliarumque quarumlibet virtutum; vtpotè in quibus eadem communis ratio includitur. Atqui falsum omnino est, & à nullo, quem sciamus, traditum, felicitatem hominis in actu Affabilitatis, Modestiæ, aut Temperantiæ, sitam esse. Quippe felicitas debet esse sita in actu perfecto virtutis omnium præstantissimæ; sive actuosæ, si sit felicitas practica; sive contemplatricis, si sit felicitas speculativa: virtutes autem prædictæ, & præsertim Eutrapelia, non sunt omnium præstantissimæ. Ergo ex ratione communi actus honesti non rectè infertur actionem Eutrapeliæ debere esse ipsam hominis felicitatem. Quare superest videamꝰ, vtrùm id inferatur ratione peculiari actus ludicri, sive in ludo & ioco positi, necne.

13 PROBATVR Autem neque exinde id colligi posse (quæ est posterior pars illius præcipuæ propositionis, in qua versamur) & quidem multipliciter, ac iuxta mentem Aristotelis loco allegato ex lib.10. Ethic. c.6. PRIMO. Felicitas est summum hominis bonum, & omnium actionum humarum finis. Omnes quippe actiones humanæ fiunt propter summū hominis bonum, tanquam vltimum finem ipsarum, vt traditur lib.1. Ethic. cap.2. & seqq. Atqui ludicra actio, sive lusio, ex specie sua, non est summum hominis bonum, neque eiusmodi, vt omnes actiones humanæ ordinentur in eam, vt in finem. Non enim tanti momenti est, vt in ea possit quispiam hominum sanæ mentis summum bonum suum collocatum existimare. Cūque inter actiones humanas plurimæ sint, quas ingen-

ingenti ac diuturno studio & labore, imò & malorum perpessione, paramus, irrationabile est putare, quod illæ ordinentur in lusionem, tanquam in vltimum finem. Quare solùm pueri aut stultus, inquit Aristoteles loco alleg. existimare poterit, eas in finem adeò infimum ordinari. Ergo ludicra actio, sive lusio, non est id, in quo sita est felicitas.

14 SECVNDO. Felicitas nullatenus consistit in eo, quod propter aliam actionem hominis expetitur. At lusio, sive actus ludi & ioci, propter aliam actionem hominis expetitur. Ergo felicitas nullatenus consistit in lusione, sive actu ludi & ioci. Maior propositio est manifesta: quoniam felicitas est vltimus finis hominis; vltimus autem finis propter nullam aliam actionem expetitur. Minor autem probatur ab Aristotele testimonio seu authoritate Anacharsidis, cuius proverbium illud fuit: *Ludendum, vt studeas: non studendum, vt ludas.* Cui effato simile est illud aliud Socratis: *Edendum, vt vivas: non vivendum, vt edas.* Ergo lusio, sive actus ludi & ioci, expetitur propter aliam actionem, nimirum, studij. Si autem aliquis roget, quis aut quantus fuerit Anacharsis, vt propterea Aristoteles eius testimonium alleget, suspiciatque; deprehendet ipsius studia & mores apud Diogenem Laertium, qui eius vitam obitumque, sicuti & aliorum insignium Philosophorum, scripsit. Modò dicere sufficiat, illum vnum inter Scythas miraculi instar habitum, veluti Philosophum inter Barbaros. Vnde & in proverbium abijt: *Anacharsis inter Scythas*: quo plurimùm commendatur sapientia alicuius, vbi cæteri sunt indocti; aut virtus & pietas eximia, vbi reliqui alij sunt improbi. Quare Galenus, sive vt irrideret Scythas, sive vt Atheniensibus adularetur, dixit, quemadmodum fuit miraculum quod Anacharsis inter Scythas esset Philosophus, ita & monstrum fore, si quispiam inter Athenienses non philosopharetur. Testatur verò Diogenes nuper allegatus, Anacharsidem fuisse sapientiâ insignem, vitæque ac morum suæ Gentis corrigendorum studiosissimum. Cùm autem id seriò apud suos curaret, iisque servandas proponeret Atheniensium leges à fratre Regis Scythiæ sagittâ confossus fuit. Verùm itaque est, lusionem, sive actum ludi & ioci, expeti propter aliam actionem; ideoque non esse ipsam hominis felicitatem. CONFIRMAT Arist. hanc ipsam rationem: Quoniam lusio sive actio ludicra est naturâ suâ instituta ad relaxationem mediocrem animi, intermissionemque laboris & studij, vt ex eâ identidem ad laborandum redeamus. Quippe, vt Arist. ipse pronunciat, *οἱ ἄνθρωποι ἀδυνατοῦντες συνεχῶς πονεῖν, ἀναπαύσεως δέονται. Homines, cùm non possint assiduè laborare, requietis indigent.* Igitur lusio propter actionem laboris & studij repetendam instituta est; atque adeò propter alium finem. Hoc autem alienum est à felicitate, quæ ad nullum alium finem humanum ordinatur. Non ergo posita est felicitas in lusione.

15 TERTIO. Felicitas est melioris, tum rei, tum hominis, tum & partis ipsius hominis. Atqui lusio non est melioris rei, nec hominis, nec partis ipsius hominis. Ergo lusio non est id, in quo sita est felicitas. Maior propositio syllogismi patet ex ipsa notione ac præstantia felicitatis. Debet enim esse posita in re meliori: quoniam si duarum rerum bonitate inæqualium fiat comparatio, quæraturque, in vtrâ earum sit posita felicitas, respondebitur planè, positam esse in ea, quæ melior est. Rursus debet esse propria melioris hominis: quoniam ex duobus hominibus inter se collatis, ille censebitur felix præ alio, qui apparuerit melior. Denique est propria melioris partis hominis: quoniam felicitas potiùs in animâ, quàm in corpore, sedem habet: vt demonstrat Arist. lib. 1. Ethic. cap. 5. Ergo felicitas est propria melioris, tum rei, tum hominis, tum & partis præstantioris hominis. Quod verò lusio, sive actio ludicra, non sit eiusmodi (quę est assumptio eius præcipui syllogismi) suadetur facile: Quoniam nec ludricræ actiones sunt meliores, quàm seriæ, gravesque: nec vir ludendi studiosus melior est quàm qui gravibus & serijs intentus est: nec denique corpus, quo ludicra peraguntur, melior pars hominis est, quàm anima, in cuius recessu tractantur gravia & seria. Ergo lusio, sive actio ludricra, non est melioris rei, aut hominis, aut partis hominis.

16 CONFIMATVR. Cùm plures sint partes eiusdem animæ, & perfectione inæquales, felicitas censetur spectare ad præstantiorem earum: ideoque vir melior existimatur qui se exercet secundùm partem animæ contemplatricem, quàm qui secundùm partem actuosam tantùm: sicuti & præstantior habetur contemplatio, quàm actio virtutis moralis. Felicitas ergo potiùs collocata est in facultate, & exercicio animæ præstantiore. Hæc aûtem non est lusio: quoniam nec exercetur in præstantiore animæ parte ad contemplandum instituta: nec excedit contemplationem, immò nec actiones alias virtutum moralium, sed inferiorem locum obtinet. Quis enim dicat, actionem lu-

ludendi, quamvis studiosam, & honestam ex fine; & omnibus circunstantijs, præstabiliorem esse actione propria Iustitiæ, Fortitudinis, aut Magnificentiæ? Quis existimet profusionem sanguinis vitæque in defensionem patriæ, non esse actum natura sua excellentiorem quolibet lusionis actu? Quamvis igitur lusio sit interdum actio honesta, nunquam tamen eò assurgit, vt in ea consistere putanda sit felicitas hominis.

17 QVARTO. Servi non sunt capaces felicitatis, quandiu in eo abiecto statu & pessima conditione sunt. Et tamen adhuc in eo statu possunt exercere actum ludi & ioci secundùm virtutem atque honestatem. Ergo felicitas non consistit in actu ludi & ioci, quamvis exerceatur secundùm virtutem & honestatem. Consequentia rectè infertur: Quia si actus ludendi & iocandi studiosus esset vera felicitas hominis, quisquis rectè & honestè ludit iocaturque, veram felicitatem obtineret. Minor propositio patet: quoniam vbi servi ex concessione dominorum intermittunt operas, possunt solentque ex honesto fine, & iuxta debitas circunstantias, inter se ludere ac iocari. Maiorem verò propositionem probat Aristoteles verbis illis: εὐδαιμονίας δ' οὐδεὶς ἀνδραπόδῳ μεταδίδωσιν, εἰ μὴ τοῦ βίου. *Felicitatem autem nullus mancipio tribuit, nisi etiam vitam.* Vbi videtur supponere, servos non esse participes vitæ: quia, vt exponit Giphanius, & traditur l. quod attinet ff. de Reg. iuris, servi in iure pro nullis habentur, aut pro mortuis, quatenus in vita civili nullum habent locum, neque ad vllam Reipublicæ partem spectant. Iuxta quam expositionem sic probatur illa maior propositio. Qui est capax felicitatis, capax est etiam vitæ: cùm felicitas sit vita perfectissima. Atqui servi non sunt capaces vitæ: quin potiùs mortui reputantur in civili convictu. Ergo servi non sunt capaces felicitatis. Alij, inter quos Eustratius, & Argyropilus, interpretantur rationem Arist. de vita beata, vt proinde formula probationis sic institui possit. Felicitas est planè vita beata. At servis non est vita beata. Quis enim vitam servilem & abiectam, existimet beatam, & non potiùs miseram? Ergo servis non est felicitas. Alij demum nomine τοῦ βίου, id est, vitæ ab Aristotele servis denegatæ, intelligunt illam, quæ secundum virtutem est, vt propterea ratio illa ita debeat expendi. Quisquis capax est felicitatis, capax est etiam vitæ positæ in actione virtutis perfecta. At servi capaces non sunt vitæ positæ in actione virtutis perfecta. Ergo nec felicitatis capaces sunt. Maior propositio constat ex traditis ab Aristotele lib. 1. Ethicorum, cap. 7. vbi tradit, felicitatem hominis sitam esse in actione perfecta secundùm virtutem. Minor verò, sive assumptio, suadetur ex doctrina eiusdem Philosophi lib. 7. Politic. cap. 13. illis verbis: οὐ σχολὴ δούλοις. *non est otium servis.* Vnde & subducitur formula probationis. Quisquis est capax vitæ positæ in actione perfecta virtutis, capax est etiam otij, quo vacare pro libito possit actionibus honestis, quibus virtutes adquiruntur. At servi non sunt capaces otij, quo vacent actionibus honestis, quibus virtutes adquiruntur. Sunt enim semper arbitrio dominorum subiecti, & vix quidquam temporis sub arbitrio habere finuntur. Ergo servi non sunt capaces vitæ positæ in actione perfecta virtutis. Et tamen ludi ac ioci capaces sunt, eiusque actiones honestas interdum exercere possunt. Ergo actiones honestæ ludendi & iocandi non sunt eiusmodi, vt in ijs sit posita felicitas.

18 CONFIRMATVR Et illustratur hæc ratio, observando doctrinam eiusdem Philosophi lib. 1. Politic. cap. 8. vbi quæstionis est, an servus, puer, & mulier, possint esse virtutis participes. Respondet verò Aristoteles, capaces quidem virtutis esse in gradu sufficiente vt partes sui muneris expleant, eaque omnia præstent, quæ sua ipsorum intersunt: non tamen in gradu perfecto, qui solus sufficit ad obtinendam felicitatem. Servus enim non habet vim consultandi: fœmina verò habet quidem vim, sed infirmam: puer quoque habet, sed nondum perfectam. Sine consultatione autem perfecta, nulla est perfecta virtus, nullaque proinde felicitas. Et tamen servus, mulier, ac puer, ludunt ac iocantur. Ergo in ludo & ioco non est sita felicitas.

SECTIO QVARTA.

Occurritur rationibus dubitandi propositis sectione prima, & exponitur honestas propria Eutrapeliæ.

19 SVPEREST Vt solvamus rationes dubitandi initio propositas. AD I. negatur assumptio, in quâ asseritur, nullum habitum in ludis iocisque versantem, esse veram & solidam virtutem. Oppositum enim à nobis multipliciter probatum est progressu controversiæ. AD I. probationem dico, habitũ inclinantem ad risum immodicũ,

&

& importunum, esse quidem vitiosum, & scurrarum ac sannionum proprium: non tamen habitum illum, qui inclinat ad actus ioci quibus excitatur risus opportunus & moderatus. Neque hic reprehenditur à sapientissimo Salomone risum reputante errorem, nec dicitur à Christo Domino puniendus æterno fletu: sed risus vitiosus tantùm, quique turpitudinem obscœnitatis, convitij, aut alterius sceleris continet. Alioqui risum sapientes viri probant. Quin & Cicero lib. 1. de Inventione arbitratur, quando auditores sunt defatigati, non esse inutile vt Orator incipiat ab aliqua re nova, & risum aliquem excitante, nisi materiæ dignitas ea sit, vt auferat omnem iocandi facultatem. Ambrosij testimonium ibidem obiectum, iuxta interpretationem Div. Thom. 2. 2. quæst. 168. artic. 2. ad 1. non damnat vniversè iocum in convictu humano, sed dumtaxat in tradenda doctrina sacra: quoniam in divinâ Scripturâ nihil ioci admistum legitur. Itaque summùm colligitur ex Ambrosio, Oratoribus sacris, & Theologis dum sacram disciplinam docent, non licere vnquam verba iocosa vel ad risum excitantia proferre: nam quamvis alioqui liceret, dignitas eius ministerij & functionis nihil, nisi grave & serium, admittit.

20 AD II. Definitio illa Virtutis, vt sit bona qualitas mentis, qua rectè vivitur, quâ nemo malè vtitur, convenit omni virtuti quoddammo, etiam morali, quamvis residenti in appetitu sensitivo, iuxta sententiam Aristotel. lib. 3. Ethic. cap 10. quoniam, vt observat Div. Thomas 1. 2. quæst. 55. articul. 4. virtus, si residet in irrationali animæ parte, residet quidem in ea, quatenus participat rationem: ideoque dici potest, mentem humanam esse subiectum virtutis, etiam moralis, & in hærentis appetitui sensitivo. Cæterum quod sit qualitas, quam Deus in nobis sine nobis operatur, non convenit virtutibus adquisitis, de quibus loquimur in Ethica, quoniam hæ actibus nostris voluntarijs & liberis adquiruntur, sed infusis dumtaxat, quarum alia ratio est, vt Sanct. Doctor observat loco allegato in corpore. Itaque vt Eutrapelia sit virtus adquisita & moralis, sat est quod sit bona qualitas mentis, quâ rectè vivitur in ludis & iocis, & qua nemo in ijs male vtitur. Chrysostomus autem dum inquit, non dare Deum vt ludamus, sed potiùs diabolum; intelligendus est de ludo inordinato, & in cuius delectatione aliquis finem vltimum sibi constituit, iuxta illud Sapientiæ 15. *Æstimaverant esse ludum vitam nostram.* Ita enim exponit Sanct. Thom. 2. 2. quæst. 168. artic. 2. ad 2. vbi adversus errorem eiusmodi affert illud Ciceronis lib. 1. Offic. *Non ita generati à natura sumus, vt ad ludum & iocum facti esse videamur, sed ad severitatem potiùs, & ad studia quædam graviora atque maiora.*

21 AD III. Probationem concedo, omnem virtutem eligere actionem sua mi propter aliud, nimirum, ob finem honestum & rationi consonum. Hoc autem facit Eutrapelia, quæ eligit actum ludi, delectationemque exinde provenientem, propter recreationem animæ moderatam. Neque oppositum docet Aristotel. loco in obiectione allegato ex lib. 10. Ethic. cap. 6. nam ex eius doctrina solùm colligitur, actionem ludi ex specie sua non ordinari, nisi ad delectationem in eo capiendam. id verò minimè prohibet vt virtus Eutrapeliæ illam ipsam actionem delectationemq; ordinet in recreationem congruentem animæ.

22 AD IV. Probationem concedo, omnem veram virtutem versari in difficili & arduo. Concedo item, ludere & iocari simpliciter loquendo facillimum esse. Adhuc tamen ludere & iocare ad rationis præscriptū, & servatis omnibus circunstantijs inter scurrilitatē & rusticitatem, tanquam inter duo extrema vitiosa, difficillimum est, exigitque certā quandam ἐπιδεξιότητα, vt loquitur Aristoteles, id est, dexteritatem, quæ certè paucorum est, & proborum: non autem puerorum, & multo minùs belluarum: Patet itaque, satis difficilem & arduam esse materiam, quam Eutrapelia tractat, vt virtus existimetur & sit.

23 AD V. Nego, habitum in ludis iocisque positum esse alienum à ratione virtutis, sive spectetur illius natura, sive instrumenta, sive denique effectus quos parit. Non quidē spectatâ naturâ: quoniam licet inclinet ad ludendum, non tamen immoderanter & ad luxum, quâ ratione loco illo obiecto ex 7. Ethicor. cap. 11. dicitur opus hominis intemperantis & mollis; sed moderatè, & ad recreationem opportunam animi. Neque etiam eiusmodi habitus vtitur derisione, ridiculo, & convitio, tanquam instrumentis (id enim proprium est ludi iocique obscœni, atque illiberalis) sed solùm lusione & ioco ingenuo liberalique. Neque demum effectus, quos parit, vllo modo turpes sunt: cùm probatum iam sit lusionem, iocum, & risum, in mensura debita & opportunis circunstantijs, non esse aliquid inconcessum, sed potius honestum. De Heracliti autem fletu assiduo pro-

probando aut improbando, non oportet nos esse solicitos. Id certum est, tam Heraclitum in flendo, quàm Democritum in ridendo absque intermissione, exorbitasse à communi prudentum regula, quæ præscribit tempus ridendi, & tempus flendi.

24 AD VI. Probationem, quâ infertur, ab absurdo, quò quis dexterior & peritior fuerit in ludendo & iocando, eò meliorem & honestiorem fore; distinguendum est. Et si sermo sit de eo qui dexterior est per prudentiam, sive rectam rationem, servatricemque medij inter scurrilitatem & rusticitatem, concedendum id quidem est: in eoque nihil absurdi apparet. Si autem propositio illa intelligatur de eo, qui dexterior est solùm per artem, negãda est. Imò verò quicumque ferè per artem nimiùm industrij habentur in ludendo & iocando, vt aleatores, histriones, mimi, & archimimi, degenerant à virtute morali: aleatores quidem, in prodigentiam, avaritiam, & fraudes: histriones autem, & mimi, in scurrilitatem, sæpe etiam in dicacitatem, convicia, derisionesque.

25 AD VII. Negatur assumptio. Vt enim præmisimus sect. 4. per totam, quamvis Eutrapelia sit vera virtus, non inde sequitur, felicitatem hominis in eius actione sitam esse: quod satis superque ibidem probatum est. Neque obstat quòd actio Eutrapeliæ sit admodum iucunda. Adhuc enim actiones aliarum quarundam virtutum, sicuti excellentiores sunt, ita etiam iucunditatem afferunt præstantiorem: maximè verò actio contemplandi, quâ nihil suavius aut dulcius est: vt colligitur ex Arist. lib. 10. Eth. cap. 7.

26 AD Secundam Rationem dubitandi, in quâ assumitur, Eutrapeliam non esse mediocritatem inter exuperantiam, & defectum ludi, ac ioci, tanquam inter extrema vitiosa, sed potiùs omni vitiositate libera; RESP. oppositum esse satis ostensum à nobis sectione quarta. Quia tamen vtraque assumptionis illius pars multipliciter probari videtur in argumento, oportet respondere singulis probationibus vniuscuiusque partis. AD I. Probationem partis prioris, in quâ assumitur, exuperantiam in ludo non esse vitiosam, respondetur cum Div. Thom. 2.2. q. 168. art. 3. ad 1. aliqua esse peccata ratione intentionis, quâ fiunt: quoniam, scilicet, fiunt ex fine inferendi iniuriam: & ea quidem excusantur à culpa, aut leviora redduntur, si per ludum facta sint. Ludus enim non quærit iniuriam alterius, sed solam recreationem. Verbum enim, quod aliàs contumeliosum foret prolatum ex fine dedecoris inferendi, omni contumeliâ vacat, si per ludum dicatur, qualiter inter amicos invicem iocantes proferri solet. Alia verò sunt peccata ex specie, sive naturâ suâ, vt homicidium, adulterium, ac similia. Et in his nemo excusatur, quamvis dicat se ea fecisse per ludum. quin potiùs ludus in ijs est flagitiosus & obscœnus. AD II. Probationem, verum quidem est, omnem exuperantiam vitiosam reduci ad aliquod ex septem peccatis capitalibus, quæ sunt totidem lethiferæ hydræ capita. Hoc autem etiam apparet in exuperantia ludi & ioci: quoniam pertinet ad ineptam lætitiam, quam Gregorius Magnus lib. 3. Moral. cap. 31. docet esse filiam gulæ. Consonatque hæc doctrina verbis illis Exodi 37. *Sedit populus manducare & bibere, & surrexerunt ludere.* Nimirum, post ingluviem ventris, & vinum immodicum, exhilaratur cor, elevantur è stomacho spiritus, & incalescit lingua, statimque in nimios iocos & dicteria aut scommata absque vllo freno laxatur. AD III. Probationem dicendum cum Div. Thoma vbi paulo antè *solut. ad 3.* ludum esse necessarium ad conservationem humanæ vitæ, quæ nequit esse labori & studio semper intenta, sed eget intermissione aliqua & solatio, vt idemtidem ad laborandum redeat. Cum verò ad omnia ea, quæ necessaria sunt humanæ vitæ, deputari possit aliquod officium licitum, seu vitiò liberum; consequens est, vt officium histrionum in eum finem ordinatum, per se loquendo licitum sit. Ideoque dum ij moderatè vtuntur eo, nec admiscent verba, gestus, aut facta turpia vel flagitiosa; neque artem suam exercent in rebus, locis, aut temporibus prohibitis; immunes profectò à vitio sunt. Quin & dum ita partes sui muneris explent, possunt, ac sæpe solent, memores esse salutis suæ, & aliàs intendere operibus serijs, honestisque multarum virtutum. Quare qui eis mercedem solvunt, nullatenus peccant, sed potiùs Iustitiæ opus faciunt, dum debitam mercedem reddunt. Secus verò dicendum de ijs histrionibus, qui in ludis iocisque turpia quælibet aut flagitiosa admiscent. ij enim rem institutam ad humanæ vitæ moderatam recreationem planè corrumpunt, ideoque iure ac meritò vitiosi habentur. *AD Confirmationem* patet ex eâdem doctrinâ quid dicendum sit. Si enim histriones turpiter se gerant in scena, quicumque eis suppeditant sumptus, peccant quasi cooperantes eorum sceleri, seu eos foventes in impietate, quam profitentur. Quare Augustinus tract. 100. in Ioannem ait, donare aliquem res suas histrionibus, vitium esse immane. scilicet, vt observat Div.

Tho.

Thomas, loco allegato, nisi aliquis eorum esset in extrema necessitate. Tunc enim subveniendum ipsi esset, iuxta illud Ambrosij: *Pasce fame morientem. Quisquis enim pascendo hominem servare poteris, si non paveris, occidisti.*

27 AD Posterioris partis assumptionem, in qua proponitur nullatenus peccari per defectum in ludo & ioco, patet ex dictis sect. 2. id falsum esse. Adhuc tamen occurrere oportet singulis probationibus. AD I. Quamvis nullus defectus vitiosus indicatur pœnitenti, cui tamen defectus ludi indicitur; adhuc tamen defectus circa ludos & iocos vitiosus est, nisi eligatur ex altiori aliquo fine. Porrò cùm congruum rationi sit, vt qui præ alijs illicita commisit, præ alijs quoque abstineat ab ijs, quæ delectationem afferunt, quamvis per se licita sint; nihil mirum, vt qui pœnitentiam scelerum agit, recuset delectationes ludi, & ioci, quæ alijs hominibus censentur concessæ. Quare defectus ludi & ioci, qui in alijs tribueretur vitio rusticitatis, in homine pœnitente non habet rationem vitij, sed est aliquid laudabile, & honestum. Adhuc tamen communiter loquendo verum est, vnumquemque, quamvis scelerum pœnitentem, debere aliis morem gerere in ludo aut ioco, quoties recta ratio aut necessitas id exigere videatur, licèt id non faciat in recreationem suam, sed aliorum, quibus convivit. Semper itaque verum est, defectum omnimodum ludi & ioci, esse vitium, saltem relatè ad convictum humanum. Neque aliud quidquam probat testimonium illud Augustini, si fortè author est libri illius de vera & falsa Pœnitentia. AD II. Probationem dico, nullum quidem defectum vitiosum proponi nobis ad imitationem in Sanctis, ac cœlo probatis viris. Defectus autem ludi in Hieremia solùm proponitur nobis ad imitationem eo tempore, quo expediebat ipsi Prophetæ, solus luctus ac fletus. Vnde post verba illa in obiectione allegata, *Non sedi in consilio ludentium*, subdit: *Solus sedebam, quoniam amaritudine replesti me.* Itaque solùm infertur, defectum ludi vitiosum non esse, vbi ratio ac necessitas suadet amaritudini & luctui vacare. Extra id verò tempus, vitium rusticitatis est omnem aditum præcludere ludo & ioco. Neque etiam Tobias nobis adversatur dum ait: *Nunquam cum ludentibus miscui me.* Loquitur enim de ludo superfluo & inani. quod indicant verba statim sequentia: *Neque cum ijs, qui in levitate ambulant, participem me præbui.* AD III. Probationem verum est, nullam solidam virtutem consistere in in illo, quod vtcumque vitiosum est. Austeritas autem, sive severitas, quæ ab Andronico & alijs censetur inter virtutes, non excludit omnes delectationes, sed inordinatas & superfluas dumtaxat. Vnde videtur spectare ad Affabilitatem, quam Aristot. lib. 4. Ethicor. cap. 6. ex similitudine τὴν φιλίαν, Interpretes Latini Amicitiam appellant, licèt propriè amicitia non sit. Aut etiam, vt monet Div. Thom. 2. 2. quæst. 168. art. 4. ad 3. eiusmodi habitus spectat ad Eutrapeliam, sive iucunditatem, quatenus frœnat superfluitatem ludi ac ioci. Denique & videtur spectare ad Temperantiam, quatenus instar illius cohibet delectationes.

***



DIS-



DISPVTATIO DECIMA.

DE IVSTITIA ET IVRE.

POSTQVAM Aristoteles egit lib. 3. & 4. Ethicorum de singulis ferè Virtutibus morum in specie, quotquot positæ sunt in moderandis perturbationibus, procedit libro quinto per totum ad differendum longè vberiùs de Iustitia, quæ non tam in moderandis passionibus, quàm in regendis actionibus sita est.

QVÆSTIO PRIMA.

QVID SIT IVSTITIA, ET IN QVA MAteria versetur?

Num. 1. ASSERIT *Philosophus lib. quinto Ethic. initio capitis primi, iuxta omnes Iustitiam esse*, τοιαύτην ἕξιν ἀφ' ἧς πρακτικοὶ τῶν δικαίων εἰσὶ, καὶ ἀφ' ἧς δικαιοπραγοῦσι, καὶ βούλονται τὰ δίκαια Habitum eiusmodi, ex quo iustis agendis idonei sunt (*homines*) & ex quo agunt, & volunt iusta. *In qua propositione, duo continentur, quæ difficultatem ingerunt hoc loco discutiendam, quamvis alterum alteri connectatur. Vnum est, Iustitiã ex propria ac primaria ratione sitam esse, non in moderandis perturbationibus, instar aliarum Virtutum moralium, de quibus hactenus disputatum fuit; sed in actionibus iustis. Aliud vero est, Iustitiam ex sua ratione formali consistere in habitu illo, quo idonei reddimur ad iusta agenda & volenda. Vtrumque autem id videtur sub lite esse, vt ex dicendis constabit.*

SECTIO PRIMA.

Rationes dubitandi, quibus videtur probari, Iustitiam non versari in regendis actionibus iustis, sed in moderandis perturbationibus; nec essentialiter consistere in habitu constituente hominem idoneum ad iusta exequenda & volenda.

2 CONTRA Priorem partem sententiæ communis ab Aristotele insinuatæ, quæ docet, Iustiam ex sua ratione formali versari in regendis actionibus iustis, dissterit multipliciter Buridanus. PRIMO: Quia omnis Virtus morum debet priùs versari in moderandis perturbationibus, quàm in regendis actionibus honestis. Cùm igitur Iustitia, ex sensu omnium sit Virtus morum, eaque præstantissima, priùs & immediatiùs in moderandis perturbationibus, quàm in regendis actionibus iustis, versari debet. Assumptio suadetur: Quoniam omnis Virtus morum priùs, & imme-

immediatiùs debet amoliri, seu tollere impedimenta actionis honest, iucundæ, & facilis, ac constantis, quàm eandem actionem proferat: sicuti vniversè antequam inducatur forma in materiam opus est expellere ab illa dispositiones contrarias, & impedimenta quælibet. Atqui perturbationes immodicæ impediunt in materia cuiuslibet Virtutis actiones honestas, iucundas, faciles, & constantes. Idque nominatim in materia propria Iustitiæ videre est. Amor enim inordinatus pecuniæ, ac rerum quarumlibet prætio æstimabilium, itemque odium certæ alicuius personæ, similiterque ira, & timor, aliæque perturbationes immoderatæ sæpe impediunt, vt eliciamus actiones iustas iucundè, facilè & constanter: immò & in causa sunt vt iniusta agamus. Idque idem Aristoteles tradidit lib. 1. de Cœlo, dum dixit, oportere vt iudices non sint inimici erga eos, quos iudicaturi sunt: quoniam, nimirum, vt observat Averroes eo loco, præcipua causa diversitatis in iudicando est odium & inimicitia. Præterea lib. 1. Rethoricorum docet, in Rebuspublicis bene constitutis debere omnia esse, quoad fieri possit, legibus præscripta, ac paucissima arbitrio iudicum permittenda: quoniam Legumlatores circa res futuras in vniversum liberi sunt ab inordinatis perturbationibus: iudices verò facilè odio aut amore, voluptate, aut tristitiâ, ægrotare possunt, vt contra rationis præscriptum sententiam ferant. Omnis ergo Virtus morum, & nominatim Iustitia, versari priùs & immediatiùs debet in moderandis perturbationibus, quàm in actionibus regendis.

3 SECVNDO. Omnis Virtus morum versatur in difficili & arduo: quoniam ad ea, quæ prorsus obvia & facilia sunt, nullo habitu superaddito opus est: ideoque Disp. 4. q. 2. sect. 3. ex professo statutum fuit cum Aristotele, voluntatem non egere habitu Virtutis inclinante ad bonum proprium subiecti, in quo est, sed ad alienum dumtaxat: quoniam facile est exoptare sibi bonum, difficile autem desiderare & quærere alijs. Cùm ergo Iustitia sit præcellens Virtus morum, & præterea tota se porrigat in bonum alienum, debet versari in difficili maximè, & arduo. At nisi per se & immediatè versetur in moderandis perturbationibus, non apparet quomodo versetur in valde difficili & arduo. Solùm enim possunt actus Iustitiæ difficiles reddi ob perturbationes immodicas: vt amorem lucri, cupiditatem pecuniæ; metum egestatis, aut amittendæ gratię apud alios; voluptatem, aut tristitiam. Ideoque aiebat Tullius lib. 1. Offic. neminem iustum esse posse, qui mortem, qui dolorem, qui egestatem timet. Ergo omnis Virtus morum, ac præsertim Iustitia, per se & immediatè versari debet in moderandis perturbationibus.

4 NEQVE Occurritur satis huic difficultati, si dicatur, Iustitiam versari in difficili & arduo: illud verò non esse situm in perturbationibus moderandis, sed in inveniendis proportionibus geometricis, iuxta quas fit iusta & competens distributio: vt Arist. decernit lib. 5. Ethic. cap 5. Non, inquam, occurritur satis evasione hac: quia difficultas inveniendarum proportionum non vincitur per habitum aliquem Virtutis moralis, sed solùm per Artem, & Prudentiam, quæ duæ sunt Virtutes intellectuales. Vincitur quidem per Artem; quia invenire licet multos mercatores, quæstores, ratiocinatores, aut ratiocinarios, qui proportiones eiusmodi facilè inveniunt, & iuxta illas exactè distribuerent; cùm tamen nullo Virtutis moralis habitu prædíti sint, præsertim Iustitiæ: quin potiùs ægrotent inordinato amore pecuniæ, seu cupiditate lucri, quibuscum perturbationibus Iustitiæ habitus cohærere non potest. Vincitur etiam per Prudentiam: quia duplex difficultas occurrit vincenda in materia iustitiæ: altera circa præscribendum bonum finem, qualis est æqualitas constituenda inter nos & alios: altera circa inveniendam rationem & modum opportunum eidem fini assequendo. Prima earum difficultatum vincitur per Virtutem moralem: secunda autem per Prudentiam. Illa autem non aliunde oritur, quàm ex immodicis perturbationibus, quibus impellimur ad accipiendum plus & dandum minùs, quam æquitas & recta ratio suadet. Ergo Iustitia primò ac per se intenta esse debet in eâ priori difficultate amolienda, per moderationem perturbationum: quamvis posteriorem difficultatem vincat Prudentia, & proportiones inveniat Ars.

5 TERTIO. Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 3. vniversè docet, ac multis rationibus probat, omnem prorsus Virtutem morum versari in voluptatibus & tristitijs: & illæ quidem æquè probant in materia quarumlibet Virtutum: vt patebit expendenti rationes ipsas in Commentarijs nostris ad eum locum. Voluptates autem & tristitiæ sunt quædam animi affectiones, seu perturbationes, quæ moderatione egent, vt non sint impedimento actionibus Virtutum. Cùm igitur Iustitia sit Virtus morum, pariter versari debet primò ac per se in moderandis voluptatibus & tristitijs, instar cæterarum Virtutum, potiùs quàm in regendis actio-

actionibus. Nec satis videtur declinari impetus argumenti huius si dicatur, esse peculiarem rationem vt Iustitia præ alijs Virtutibus morum versetur potiùs in regendis actionibus, quàm in ijs affectionibus moderandis, quoniam illa speciatim inhæret voluntati, non autem in appetitu sentiente, vbi perturbationes resident. In oppositum enim est, quod etiam reliquæ Virtutes morum, vt Temperantia & Fortitudo, resident in voluntate: siquidem omnium earum obiectum formale non attingitur sensu aut appetitu materiali, sed iudicio mentis & voluntatis. Quippe sensus non iudicat, potiùs abstinendum esse ab hoc cibo quàm ab illo, neque hoc tempore potiùs quàm alio: similiter nec proponit potiùs hæc pericula, quàm illa, esse aggredienda, aut tolleranda, vel declinanda. nimirum, totum id est supra facultatem hominis corpoream, & directè spectat ad partem rationalem. Ergo nulla est peculiaris ratio in Iustitia præ alijs Virtutibus morum, vt excipiatur ab illa doctrina communi, quâ traditur, omnes Virtutes morum versari in moderandis voluptatibus & tristitijs.

6 CONTRA Posteriorem verò eiusdem Aristotelicæ propositionis partem videtur, malè ab ipso definiri Iustitiam, etiam permisso, quòd versetur directè in regendis actionibus, potiusquàm in perturbationibus animi moderandi: idque multipliciter. PRIMO: Quia dum definitur Iustitia, vt sit *habitus, ex quo iustis agendis idonei sumus, & iusta agimus, & volumus iusta*; videtur quædam in ea definitione redundare & inculcari: siquidem duo posteriora sufficienter continentur in primo illo, vt consideranti apparebit. In nulla verò definitione debet aliquid redundare. SECVNDO: Quia eadem duo posteriora deesse possunt, habitu ipso Iustitiæ integro manente: vtpote cuius ratio formalis & existentia non pendet ex actionibus, quibus iusta volumus & exequimur, sed omnino antecedit. Malè igitur Iustitia definitur per actiones iustas, & voluntatem earum exequendarum. TERTIO. Dato enim quòd voluntas debeat definiri per ordinem ad actionem, non tamen per ordinem ad volendum & agendum iusta, sed iustè. Vt enim observat Arist. lib. 2. Ethic. cap. 4. plurimum discriminis est inter iusta agere, & iustè agere. nam prius illud contingit, etiam hominibus non præditis habitu Iustitiæ, dum se præparant ad eam adquirendam: hoc vero posterius solùm potest contingere agentibus ex habitu Iustitiæ, ac proinde elicientibus actiones iustas, non vtcumque, sed faciliter, constanter, & iucundè. Ergo malè definitur Iustitia, vt sit habitus ex quo idonei sumus iustis agendis, & volendis. Potiùs enim debere explicari in ordine ad volendum & agendum iustè, quàm iusta. QVARTO. In nulla recta definitione exponitur notius per ignotius, seu obscurius. Atqui Iustitia est notior, quàm iustum: cùm hoc ab illa appellationem ac denominationem trahat: vt traditur ab Vlpiano l. 1. ff. de Iustitia & iure. Dum ergo Iustitia definitur per iustum, seu in ordine ad illud, definitio ipsa non est recta.

7 CONFIRMATVR. Aristotelica enim definitio Iustitiæ non convenit cum ea, quam tradit Vlpianus vbi nuper, & habetur initio Institutionum Iustiniani, per hoc vt sit *constans, & perpetua voluntas ius suum vnicuique tribuendi*: ac proinde postponenda est huic, in quam tradendam sapientissimi Legumlatores vnanimiter consenserunt. Porrò illam cum hac minimè convenire patet: quia Aristotelica nullam constantiam exprimit, neque redditionem iusti vnicuique sine qua nemo iustus est, quamvis huic vel illi iusta reddat. Deinde Aristoteles Iustitiam describit ex iusto, Iurisconsulti autem ex iure, quæ duo inter se differunt. Denique Iustitiæ definitio tradita fuit à Consultis per ordinem ad triplex iuris præceptum ab Vlpiano expressum: nimirum, honestè vivere, alterum non lædere, ius suum vnicuique tribuere. Aristotelica autem definitio saltem secundum eorum non exprimit. Ergo non convenit cum ea, quam Iurisconsulti tradunt, ideoque respuenda est.

SECTIO SECVNDA.

Præmittuntur quædam dirimendæ controversiæ opportuna, circa impedimenta functionum Iustitiæ ex perturbationibus orta: item que circa ius & iustum, in quibus illa versatur.

8 PRÆMITTO I. Iustitiam quidem violari posse, & impediri inordinatis affectionibus, seu perturbationibus amoris & odij, cupiditatis & metus, alijsque similibus: vt suprà num. 2. contendebatur in primo illo Buridani argumento. Præsertim verò Iustitiæ actiones impediuntur cupiditate pecuniæ, seu acceptione munerum. Ideoque Iustinianus in primo Codicis, titulo de mandatis Principum profert verba illa, cedro & litteris aureis digna:

δεῖ τοίνυν σε καθαρῶς παραλαμβάνοντα τὴν ἀρχὴν, &c. *Oportet igitur te purè suscipientem hoc administrationis manus, procul ab omni largitione, præ alijs omnibus, mundas servare Deo, nobis, legique, manus; nullum lucrum contingere, neque maius, neque minus; neque captiosum quidquam contra subiectos facere negotiando: sed contentum esse solis à Fisco tibi ministratis, & tam per te, quàm per eos, qui circa te sunt, purum eis vndique servare ius.* Quin & de Tito Cæsare Suetonius in eius vita inquit: *Pontificatum maximum ideo se professus accipere, vt puras servaret manus, fidem præstitit.* Quasi, nimirum, non modò iudices, & administri, sed ipsi etiam Imperatores, sorde & muneribus abstinere debeant, vt Iustitiam incorruptam conservent. Quare prisci olim integritatem iudicis à quæstu & avaritia liberi, in eius tumulo significabant, vrceo ex vna parte posito, & malluvio ex alterâ: quibus denotaretur mundities manuum à qualibet sorde. Vnde illud cuiusdam Poetæ:

Marmoreæ in tumulis vna stat parte columnæ
Vrceus, ex alia cernere malluvium est.
Ius hac forma monet dictum sine sordibus esse,
Defunctum puras atque habuisse manus.

9 IDEM Iustitiæ exercendæ impedimentum, non solùm ex cupiditate munerum proveniens in iudicibus, sed etiam ex amore privato, seu inordinato Principis erga aliquem affectu, expresserunt olim Thebani apud Stobæum Sermone 44 & ante ipsum apud Plutarchum lib. de Iside & Osiride, verbis illis: *ἐν Θήβαις εἰκόνες εἰσὶν*, &c. *Thebis imagines conspiciuntur iudicum, manibus carentes: at summi Iudicis connivivet oculis, eo quod iustitia, nec muneribus capi, nec hominum vultu flecti debeat.* Nimirum, iudices sine manibus pingebantur, ad denotandum, eos alienissimos esse debere ab omni munerum acceptione. Princeps autem, seu Præses illorum, aut cæcus, aut demissis oculis exprimebatur, ne cuiusquam vultum attenderet, aut amore abduceretur in iudicio ferendo, sed potiùs vnum Deum præ animæ oculis haberet, cui reddenda est omnium male actorum ratio. Quin & præterea sedentes pingebantur, quòd iudicum animus debeat esse bene compositus, absque perturbationum fluctibus, quibus facilè flectatur, aut huc & illuc declinet. Nimirum à Veteribus cautum fuit propterea iudices sedere solitos, cùm aliquid ab ijs statuendum esset, quasi in signum constantiæ, & nullius levitatis. Quare Iustinianus in Novella 8. de Iudicibus, *Sedebunt*, inquit, *hi pedanei iudices continuè & nunc in Regia basilica, in quibus & tunc dimunculis iudicant*, &c. Eodem respexit Marcianus l. 7. ff. quod metus causa, illis verbis: *Confestim autem pro tribunali te sedentem adij.* Sic etiam l. 2. ff. ad Senatuscons. Tertyl. sedere dicitur prætor. Similiter l. 7. ff. de in integr. restit. *Confestim autem pro tribunali te sedente adijt*, &c. Pariter quoque in iure Pontificio exprimitur consuetudo eadem. Nam Bonifacius in cap. finali de sent. & re iudic. in Sexto inquit: *Sententia, quam scriptam edi, à iudice litigatoribus non recitari, vel quam ab ipso stando, non sedendo, proferri contigit, nullius penitus est momenti.* Idque etiam in castris observatum fuisse constat ex Gellio lib. 7. vbi de Scipione inquit: *Quodam die ius in castris sedens dicebat.* Ac denique Plinius lib. 5. Epist. ait: *Sedebant iudices: centum viri venerant: observabant advocati: silentium longum*, &c. Nimirum, sessio, vt dicebamus, denotat animum iudicis bene compositum, & quietum, liberumque à fluctibus perturbationum, quæ frequenter impediunt functiones Iustitiæ.

10 CÆTERVM Quamvis hæc ita sint, non propterea existimandum, prædictas perturbationes inordinatas corrigi, sive ad mediocritatem redigi per se ab ipsa Iustitia, sed solùm mediantibus alijs Virtutibus, quarum præsidio vtitur. Quemadmodum enim omnes Virtutes morum sunt connexæ, ita etiam invicem sese adiuvant, vt Disp 4. quæst. 6. probatum est, & vna alterius impedimenta tollit, seu amolitur. Liberalitas enim moderatur cupiditatem pecuniæ, Fortitudo timorem periculorum, Mansuetudo iram: & sic de alijs. Ac propterea perturbationes eiusmodi, quibus functiones Iustitiæ impediri possent, non corriguntur vel ad mediocritatem rediguntur ab ipsa Iustitia immediatè, sed ab alijs Virtutibus prædictis. Sunt enim aliæ Virtutes, veluti præcursoriæ, & administræ, quarum interventu Iustitia amolitur quidquid impedimenti est, vt faciliter & iucundè actiones iustas proferat. Quare moderatio earum perturbationum primariò spectat ad alias Virtutes: ad Iustitiam verò solum secundariò, & indirectè, quatenus illarum interventu amolitur impedimenta suarum functionum, seu finis primarij, consistentis in reddendo vnicuique ius suum. Itaque ex amore eius finis primarij impedit Iustitia secundariò perturbationes illas, quas directè & immediatè corrigunt aliæ Virtutes morum. Nimirum, vt docet D.Thom. 1.2. q. 17. ar. 5. omnis Virtus ob suum primarium finem obtinendum imperat & refert consequenter actiones

nes quoslibet aliarum Virtutum; quatenus eidem fini deservire possunt. Patet verò actiones aliarum Virtutum moderantium perturbationes amoris, odij, timoris, cupiditatis, &c. deservire plurimùm obtinendo fini Iustitiæ primario, qui sæpe ex affectionum immoderantia impeditur. Iustitia ergo ob suum finem primamarium obtinendum, imperat & refert consequenter actiones aliarum Virtutum, moderatrices perturbationum.

11 PRÆMITTO II. Iustum & ius interdum pro vno eodemque vsurpari: frequenter tamen distingui, ac differre. Nimirum, ius longè aliter solet accipi, quàm iustum. Primò enim pro eodem habetur ius, ac lex publica civitatis, vel privata iudicis, quâ ius continetur. Eoque sensu dicere solemus, aliquid esse iure naturali aut civili constitutum: quatenus, scilicet, naturali, aut civili lege cautum est. Secundò, & passim, accipitur pro ipsa disciplina seu peritia legum: ideoque Iuris nomine intelligitur frequenter Iurisprudentia ipsa. Neque hoc tantùm vsu invaluit, sed præterea desumptum est ex Celso Iurisconsulto, atque Vlpiano, allegata l. 1. ff. de Iustit. & iure, vbi artem boni & æqui ius definivit. quo etiam stilo vtitur S. Isidorus lib. 1. Etymol. cap. 3. & alij. Tertiò vsurpatur pro actu illo, quo iudex sententiam fert, etiam iniustam. Etenim dicitur, ius reddere, aut iuri dicundo præesse, iuxta Paulum Iurisconsultum l. penult. ff. eodem tit. aut ius dicere. Iudex enim, vt vult Varro, iuncto verbo appellatur, qui ius dicit. Id verò præcipuè magistratuum erat. quo sensu loquitur Cicero pro Flacco dum ait: *Qui anno antè ius dixerat*. Et ad Atticum: *Quippe ius Laodiceæ me dicere, cùm Romæ Plotius dicat*, &c. Porrò iuxta Vlpianum l. ius dicentis ff. de iurisd. omn. iudicum, ius dicentis, hoc est, Prætoris officium, latissimum erat. Eâdemque appellatione ius dicentis censebatur etiam Præfectus vrbi, l. 1. ff. de officio Præf. vrbi, & l. 2. ff. de in ius vocando: item Præses provinciæ l. cùm ij, §. sed nec mandare, ff. de transactionibus: præterea & Ædilis Curulis, qui certis de causis ius dicebat, l. 1. de ædilitio edicto. Verùm frequenter ius dicentis nomine Prætor intelligebatur, veluti iuri dicundo præ alijs deputatus l. 2. § pro populo, ff. de origine iuris. Alij verò postea creati Republica augescente, non ius dicebant, sed tantùm cognoscebant de capitalibus quæstionibus: ideoque Quæsitores dicti sunt. Quartò iuris nomine accipitur ipse iudicij locus: vt constat ex Paulo I. C. allegatâ l. penult. de Iust. & iure. Hinc orta illa loquendi formula, quâ dicebatur in ius vocari, qui ad Tribunal, seu Prætorium, pertrahebatur. Quod immeritò negat Dominicus Soto, existimans vocare in ius non tam esse pertrahere quempiam ad iudicij locum, quàm ad iudicem. Immeritò, inquam: cum & id doceat antiquus ille Iurisconsultus, & ex ipso Div. Thomas 2. 2. quæst. 57. art. 1. Denique iuris appellatione intelligitur etiam potestas, seu facultas alicuius rei faciendæ, aut obtinendæ: vel functionis aut officij obeundi. Quâ ratione lib. 4. Instit. tit. de actionibus definitur actio, vt sit ius persequendi aliquid in iudicio, quod sibi debetur. Prædictæ verò acceptiones, aliæque similes, non conveniunt iusto, sed iuri tantùm.

12 ALIÆ Autem sunt, quæ tam iuri, quam iusto, adaptantur. PRIMO enim iuxta Arist. lib. 1. Ethic. cap. 1. iustum est idem, ac legitimum, seu, quod perinde est, consentaneum legibus: quare quodlibet Virtutis opus legi conforme, appellatur iustum: quoniam circa omnium Virtutum materiam sunt aliquæ leges rectè & sapienter constitutæ. SECVNDO, & pressiùs, accipitur pro eo quod est æquale, & censetur debitū alteri. neque enim strictè & peculiari hac ratione instum censetur, nisi ea tria simul habeat, vt æquale sit, & debitum, nec cuicumque, sed alteri: cùm Iustitia sit Virtus πρὸς ἕτερον, *ad alterum*. Hæ duæ acceptiones etiam in ius cadunt: nam licèt plures aliæ iuri tribuantur, posterior illarum est primaria, & ex quâ ducuntur cæteræ minùs propriæ, quas numero præcedenti recensuimus.

13 PORRO Ex tot varijs notionibus iuris oritur multiplex illius divisio. Si enim pro eodem accipiatur ius ac iustum, sive alteri debitum, dividitur in iustum per æqualitatem rerum, quod spectat ad Iustitiam commutantem; & iustum per æqualitatem proportionum, quod ad distribuentem pertinet. Si autem accipiatur pro lege, dividitur in ius naturale ac positivum: rursus positivum in divinum & humanum: divinum deinde in vetus & novum: humanum autem in ius gentium, & civile. Præterea, si iuris nomine intelligatur potestas legitima agendi aliquid, inhibendi, poscendi, vindicandi, dividitur iuxta divisionem principiorū, seu legum, ex quibus ortum ducit: diciturque, aliud naturale, quoniam ex lege naturali procedit; aliud positivum, quia ex lege positiva Dei vel hominum oritur. Cumque quædam ex legibus humanis sint publicæ aut privatæ, quædam gentium aut civiles, ius quoque similiter dividitur.

14 PRÆMITTO III. Ius quidem esse obiectum & finem Iustitiæ: non tamen sub qualibet acceptione. Primò enim ius non est obie-

obiectum Iustitiæ secundùm aliquam ex quinque acceptionibus num. 11. explanatis: cùm illæ omnes sint impropriæ, & ius, quod est obiectum primarium Iustitiæ, debeat esse propriè dictum, sicut ipsa pressè ac propriè Iustitia dicitur & est. Ac præterea id planiùs fiet excurrendo per singulas earum. Ac primò quidem ius acceptum pro lege, non est obiectum & finis Iustitiæ. Lex enim est iustitiæ regula: nulla autem regula est obiectum, seu finis illius habitûs, cuius regula est, sed solùm esse potest id, quo observato, habitus ipse suum obiectum finemque consequitur. Deinde, aliarum Virtutum obiectum & finis non est lex, sed bonum aliquod legi conforme. Ergo idem dicendum de Iustitia, quantùm ad hoc. Secundò accipiendo ius pro ipsa peritia seu disciplina legum, patet non esse scopum finemque Iustitiæ: cùm hæc non quærat per se, aut ex primaria ratione, vt homines sint scientes legum, sed vt iusti evadant, sive ius suum vnicuique tribuant. Tertiò idem est de actu illo, quo iudex sententiam fert: tum quia actus eiusmodi potest esse iniquus, & nihil iniustum potest esse obiectum finisque Iustitiæ: tum etiam, quia adhuc supposito quòd actus ille sit iustus, solùm est actio quædam Iustitiæ: nulla autem actio Virtutis est illius obiectum & finis, sed via & motus in obiectum & finem: tum denique, quia actus ferendi sententiam iustam, est solius iudicis: obiectum autem & finis Iustitiæ, ad omnes homines iustos extenditur, quamvis nullam iudicandi potestatem habeant. Ergo obiectum & finis Iustitiæ non est actus ille, quo iudex sententiam fert, sive iustam, sive iniustam. Quartò, de loco iudicij, seu Prætorio, aut Tribunali, clarius id est, quàm vt probatione indigeat, obiectum finemque Iustitiæ in illo situm non esse, nec vllo modo ab eo dependere. Quintò denique ius acceptum pro legitima facultate seu potestate alicuius rei faciendæ, aut obtinendæ, vel functionis aut officij obeundi, non est verè proprieque Iustitiæ obiectum & finis, quamvis hic ab eo dependeat. Prior pars constat: quia adhuc supposita illa potestate & facultate legitima, potest non reddi alteri quod suum est, sive quod ipsi debetur. Non reddito autem alteri quod suum est, sive quod ipsi debetur, non adest obiectum finisque Iustitiæ. Ergo illa potestas, seu facultas legitima, non est obiectum & finis Iustitiæ. Posterior autem pars facile suadetur: quia id quod propriè iustum est, nimirum, quod est æquale & debitum alteri, censeturque obiectum & finis Iustitiæ, pendet à iure, accepto pro legitima potestate, aut facultate. Hæc enim est causa cur alteri debeatur iustum ipsum, eiusque violatio sit iniusta.

15 ITAQVE Obiectum & scopus, seu finis Iustitiæ peculiaris est ius acceptum pro iusto pressè & propriè intellecto: nimirum, pro æquali, & debito alteri. Illud enim est quod Iustitia studet vnicuique reddere, eoque obtento suum obiectum & finem assequitur. Cæterum iustum communiter dictum, & latè patens per Virtutes omnes, quod communitati debetur, & legale dicitur, quoniam legibus est consentaneum; illud, inquam, est obiectum Iustitiæ communis. Porrò iustum ex ipso iure ac lege nascitur: ipsa verò lex & ius est præceptum superioris & domini ad subiectos sibi. Superior autem & dominus legem condens, aut est Deus author iuris divini & naturalis, aut homo conditor humani iuris in inferiores sibi. Neque enim par in parem vllâ potestate præditus est ad imponendam legem aut præceptum. Itaque iustum est, quod eiusmodi legi, præcepto, & iuri conforme est. Ex ea verò lege, præcepto, & iure superiorum, oritur duplex iustum, itemque duplex Iustitia; quarum altera ad superiores & dominos spectat: altera ad eos, qui sub illorum potestate sunt. Prior est illa, qua superior est bene affectus erga sibi subditos, vt ijs præcipiat, quæ prodesse plurimùm possunt, & nullatenus obfutura creduntur. Posterior verò est, quâ subditi rectè comparati sunt erga superiores, vt illorum iussa diligenter, iucundè, & facilè exequantur.

16 HINC Oritur discrimen vtriusque Iustitiæ. Quæ enim superioris propria est, antecedit ius ac iustum ipsius superioris, cùm sit illius causa. Nimirum, ideo superiores iusta præcipiunt, quia imbuti sint habitu Iustitiæ inclinante ad iusta præcipienda. Iustitia autem inferiorum, sive subditorum non est prior, sed posterior iusto ipso & iure. Illa enim ideo subditos impellit ad exequendum iussa & præcepta superiorum, quoniam iusta sunt, sive secundùm illorum Iustitiam constituta. Patet igitur, Iustitiam præcipientium, iusto ac iure priorem esse: subditorum autem, seu parentium, posteriorem. His suppositis, accedamus ad dirimendam controversiam.

(.?.)



SECTIO TERTIA.

Primariam Iustitiæ functionem non in moderandis commotionibus, sed in actionibus regendis sitam esse. Illam verò rectè ab Aristotele & Iurisconsultis diffiniri.

17 DICENDVM I. Iustitiam primò ac per se non versari in moderandis perturbationibus, & commotionibus appetitûs sentientis, sed in regendis dirigendisque actionibus humanis erga alios, quibus aliquid debetur. Ita colligitur planè ex Aristotele, vt statim apparebit, docentque cum ipso D. Thomas, & alij Interpretes lib. 5. Ethic. cap. 1. si Buridanum, & paucos alios excipias.

18 AC Primò quidem ita sensisse Aristotelem, facilè suadetur: Nam cùm præcedentibus libris egisset de ijs Virtutibus morum, quæ in moderandis passionibus appetitûs sentientis positæ sunt, initium facit libro quinto, disertè monens, se velle de Iustitia nominatim disserere, atque inquirere, in quibus & qualibus actionibus versetur. Supponit ergo absolutam fuisse disputationem de Virtutibus, quæ primò & per se versantur in moderandis perturbationibus appetitûs sentientis: Iustitiam verò, de qua tractare incipit, primò, ac præcipuè sitam esse in regendis actionibus ad alterum.

19 RATIONE Autem, simul & eiusdem Philosophi auctoritate, probatur: Omnis enim Virtus primò ac per se corrigens perturbationes appetitûs sentientis, residet in eodem appetitu sentiente: vtpotè cui immediatè præstare debet eiusmodi effectum moderandi perturbationes. Atqui Iustitia non residet in appetitu sentiente. quod iam satis probatum fuit Disput. 4. quæst. 7. sect. 4. cum communi sententia contra Flaminium Nobilium: constatque ex definitione tritâ Iustitiæ apud Consultos: vt sit *constans & perpetua voluntas ius suum vnicuique tribuendi.* Non esset autem perpetua voluntas vllo vero sensu, nisi esset habitus inhærens voluntati. Iustitia ergo non est Virtus per se primò corrigens perturbationes appetitûs sentientis.

20 CONFIRMATVR. Ideo cæteræ Virtutes morum, vt Fortitudo & Temperantia, versantur primò & per se in moderandis perturbationibus, quia potissima illorum functio est inclinare, ne plus aut minùs iusto timeamus, audeamusve: item nè, nisi ad rationes præscriptum, appetamus voluptates gustûs & tactûs. quæ omnes planè sunt commotiones appetitûs sentientis. At verò Iustitiæ potissima functio dumtaxat est vt reddamus alteri quod suum est: quæ redditio non est commotio, sed actio ad alterum ordinata. Iustitia ergo primò, & per se, non versatur in moderandis perturbationibus, sed in regendis seu dirigendis actionibus ad alterum.

21 DICENDVM II. Iustitiæ definitionem ab Aristotele traditam, & num. 1. relatam, esse optimam, nec diversam ab ea, quam Iurisconsulti tradunt. Prior pars huius Assertionis facilè suadetur: quoniam præiacta definitio, datur per genus & differentiam Iustitiæ propriam. Primò enim definitur per τὴν ἕξιν, id est, habitum, qui est genus commune omnibus Virtutibus. Neque obest quòd relatè ad Iustitiam non sit genus proximum, sed remotum: quia in rebus moralibus definiendis non servatur accurata illa exactio, quæ in rebus metaphysicis: vt idem Aristot. observat lib. 1. Ethic. cap. 3. vbi docet, tradendæ morali disciplinæ non convenire methodum exactam, aut exquisitam, propter inconstantiam rerum, affectionum, & actionum humanarum, in quibus illa versatur. Deinde datur eadem definitio per differentiam proprijssimam Iustitiæ, vt non sit quilibet habitus, sed nominatim ille, quo homines reddimur idonei ad iusta volenda & agenda. Quippe id omni, solique Iustitiæ, ac semper convenit, præ qualibet alia Virtute. Fortitudo enim est habitus inclinans dumtaxat ad opera honesta ac media inter timorem & audaciam: Temperantia ad affectiones moderatas in materia voluptatum gulæ & Veneris: neutra verò ad opera iusta volenda aut exequenda inclinat per se loquendo. Patet itaque, eam definitionem rectam esse, neque vllam exactiorem requiri, præsertim in morali disciplina, quæ definitionum canones à Dialecticis constitutos minùs attendit, aut observat.

22 POSTERIOR Asserti eiusdem pars traditur à Div. Thoma 2. 2. quæst. 58. artic. 1. vbi censet, Aristotelicam Iustitiæ definitionem solis verbis dissidere ab ea, quæ pervulgata est apud Iurisconsultos. Quòd enim Iustitia ab Arist. dicatur habitus, idem est, ac dici constantem & perpetuam voluntatem. Non enim nomine voluntatis intelligunt Consulti potentiam ipsam, quæ dicitur voluntas, & indifferens est ad Iustitiam & in-

& iniustitiam: sed vel habitum Iustitiæ residentem in eâdem potentiâ, determinantemque illam ad reddendum constanter & immobiliter ius suum vnicuique, qui habitus propterea quodammodo voluntas, seu voluntas iusta dici potest: vel etiam intelligunt actum ipsum Iustitiæ, quo homo constanter & perpetuò vult reddere vnicuique suum. Quare iuxta hanc posteriorem expositionem, quæ est germana apud Div. Thomam, Iurisconsulti per actum definierunt Iustitiam, quam Aristoteles per habitum exponendam censuit. Sic etiam apud Augustinum tract. 79. in Ioannem Fides definitur, vt sit *credere quod non vides*, actu ipso credendi vsurpato pro habitu. Verùm siquod discrimen est inter prælactas definitiones, Aristotelica potior est, & quæ meliùs Iustitiam exprimit: cùm illa potiùs in habitu consistat, etiam ab actione seiuncto, quàm in actu. Vnde vir probus & iudex honestatis amans, etiam vbi dormit, aut qualitercumque vacet ab actione, iustus simpliciter est, quatenus Iustitiam animo hærentem gestat: nec tamen tunc exercet actum Iustitiæ. Meliùs ergo illa definitur ab Aristotele per habitum, quàm à Consultis per actum. Vtraque tamen definitio, vt dicebam, reipsa eandem Iustitiæ rationem formalem exponit, licèt alijs atque alijs verbis: cùm illa verè consistat in qualitate illa, qua hominis voluntas constanter, & immobiliter inclinatur ad reddendum vnicuique ius suum.

SECTIO QVARTA.

Occurritur rationibus dubitandi initio propositis.

23 AD I. Argumentum Buridani facilis est solutio ex dictis sect. 2. Negamus enim de ratione Virtutis moralis generatim esse vt primariò versetur in moderandis perturbationibus. Neque obstat probatio in oppositum: nam quamvis Virtutes non residentes in appetitu sentiente, sed in voluntate, impediantur ab inordinatis commotionibus, debeantque supponere earum moderationem, vt actiones suas proferant facilè, iucundè, & constanter; totum id se habet tanquam præsuppositum, & præstitum ab alijs Virtutibus inhærentibus appetitui sentienti, quibus ea commotionum immoderantia primò ac per se corrigenda committitur. Quare avaritia, amor, odium, & siquæ aliæ passiones sunt, vim habentes ad flectendum iudicem, seu abducendum à iusto, permittuntur moderandæ Virtutibus alijs, & solùm secundariò spectantur a Iustitiâ; quæ cæterarum Virtutum satellitio, & ministerio vtitur ad suam primariam functionem obeundam, quæ sita est in actione tribuendi vnicuique ius suum.

24 AD II. ex num. 3. fatemur, omnem Virtutem versari in difficili & arduo: Vt autem id Iustitiæ conveniat, non est opus moderatione commotionum ex primario fine: sed sufficit defectus propensionis naturalis ad reddendum alteri ius suum. Vt enim præmisimus Disp 4. quæst. 7. sect. 4 Iustitia, Liberalitas, & Magnificentia, sunt habitus superadditi voluntati, & necessarij, vt illa facilè, iucundè, & constanter, amet bonum alienum, cui consulitur per illarum actionem: Voluntas autem ex se non est determinata; nec facilis, ad quærendum bonum alienum; sed dumtaxat proprium: atque adeò vt eam difficultatem vincat, opus habet Virtutibus superadditis. Quare adhuc ex primaria functione Iustitia versatur in difficili & arduo: & præterea ex secundariâ moderandi perturbationes ministerio aliarum Virtutum.

25 AD III. Patet ex dictis, Iustitiam solùm secundariò, seu ex præsupposito, versari in voluptatibus & tristitijs. quod sufficit vt vera sit vniversè doctrina illa Aristotelis lib. 2. Ethic. cap. 3. Quamvis dici etiam possit, eo loci sermonem dumtaxat esse de ijs morum Virtutibus; quæ resident in appetitu sentiente, vbi voluptas & tristitia sensibilis locum habet. Quod verò additur, vt Fortitudo & Temperantia non minùs, quàm Iustitia, inhæreant voluntati, iam à nobis profligatum est Disp. 4. nuper allegatâ: vbi diximus, & probavimus, appetitum sentientem prout in homine, esse quodammodo rationis participem, posseque attingere honestatem moralem & propriam obiectorum Fortitudinis & Temperantiæ, ac subinde omnes illas circunstantias, quæ exiguntur ad actum honestum.

26 AD Argumenta posterioris partis ex num 6. constat ex dictis sectione præcedenti, definitionem Iustitiæ optimam esse, quatenus illa spectat ad Philosophiam morum, quæ non curat exactam observationem canonum definiendi. AD I. Fateor quædam in ea definitione poni, quæ vitari simpliciter possent: verùm adhuc oportuit ea addere ob ma-

maiorem claritatem. AD II. Aristoteles, vt num. 22. dicebamus, non definivit Iustitiam per actum, qui planè separari potest, & sæpe separatur ab ea in rerum natura manente, & hominem iustum constituente. Itaque solùm definivit illam per habitum, quo voluntas inclinatur ad iusta volenda & exequenda: quæ est potissima functio Iustitiæ, & prorsus inseparabilis ab ipsa. AD III. Idem prorsus est iusta agere ex habitu, & iustè agere: vt ipse Aristoteles docet libro 2. Ethicorum cap. 4. in obiectione allegato. Qui enim iusta agit ex habitu, agit ex consilio electioneque proveniente immobiliter ab habitu, & longè aliter, quàm qui iusta agit antequam Virtutis habitum sibi adquirat. AD IV. Negamus, Iustitiam definitam fuisse per aliquid ignotius. Si enim ea definitio accipiatur de Iustitia communiter dicta, non minùs notum est iustum communiter dictum. Si autem accipiatur de Iustitia peculiari, etiam iustum peculiare generatim æquè aut magis notum est: nimirum, æquale debitum alteri.

27 AD Confirm. iam diximus, & probavimus num. 22. Aristotelicā Iustitiæ definitionem vix, nisi verbis, dissidere ab ea, quam Consulti tradunt. Quod enim attinet ad constantiam voluntatis apud Consultos, illa certè ab Aristotele explicatur per habitum, quo idonei sumus ad volenda & exequenda iusta. Insuper, cùm Aristoteles iusta generatim exprimit, planè significat absque exceptione iustum reddendum vnicuique esse; non autem vni vel alteri. Præterea eodem modo & sensu accipitur iustum in definitione Aristotelis, ac ius in definitione Consultorum. Porrò hanc esse Iustitiæ peculiaris, non autem communiter dictæ, existimat Buridanus: ideoque non convenire cum ea, quam tradit Aristoteles, loquens de Iustitia communiter dicta. Verùm assentiendum est Doctori Angelico, existimanti tam Aristotelem, quàm Consultos, definisse Iustitiam communiter dictam. Idque patet dupliciter. Primò enim oportuit, vt tam Aristot. quàm ipsi Consulti, tractaturi ex professo de Iustitia, initio traderent aliquam Iustitiæ communis, priusquam ad peculiarem exponendam decernerent. Secundò & maximè circa Consultos idipsum patet. Nam ij initio ipso Institutionum Iustiani, definientes Iustitiam, exponunt illam per ordinem ad illa tria iuris præcepta: Honestè vivere: alterum non lædere: ius suum vnicuique tribuere. Patet verò præceptum vivendi honestè non spectare ad Iustitiam peculiarem, sed solùm ad communiter dictam. Hanc itaque expresserunt Consulti definitione illa. nam, quamvis eam tradant per id, vt tribuatur vnicuique ius suum; quod videtur ad Iustitiam peculiarem spectare; dum præterea addunt tria illa iuris præcepta, quorum primum est generale, satis denotant, se definire Iustitiam communiter dictam, sicuti & Aristoteles illam definiendam censuit. Itaque vtraque ea definitio optima quidem est, & propria Iustitiæ, prout differt essentialiter ab omni alia Virtute, quæ Iustitia non est: non tamen propria Iustitiæ peculiaris, sed communis. Quòd si verò tam iustum in definitione Aristotelis, quàm Ius in definitione Consultorum, accipiantur strictè & pressè pro æquali debito alteri, & sine ordine ad illud primum iuris præceptum, honestè vivendi, quod generale est; vtraque earum definitionum intelligenda erit de Iustitia peculiari: cùm hæc speciatim exprimatur in ordine ad ius & iustum pressè dictum, alteri tribuendum.

(i)



QVÆ-

QVÆSTIO SECVNDA DE REPASSIONE.

An Repassio & Iustum sint idem?

Num. I. DIFFICVLTAS *Hæc locum habet pud Arist. pluribus locis: sed præcipuè lib. 5. Ethic cap. 5. vbi directè agitur de Repassione, aut contrapasso: quæ sunt voces minus Latinæ, vsitatæ tamen hisce postremis sæculis, & ferè idem significant, quod talio: nimirum, æqualem compensationem damni, quod alter ab altero passus est. Dubitamus igitur, an iustum consistat in ea æquali contrapassione, talioneve.*

SECTIO PRIMA.

Præmittuntur quædam, & præcipuè, repassionem non habere locum in Iustitia distribuente, quidquid in oppositum Pythagorei existimaverint.

2 NOTANDVM Est, vocabula hæc, *pati*, & *facere*, iuxta mentem Arist. expressam Latinis vocibus, non accipi communi ac vulgari sensu, sed proprio & speciali, accomodato ad materiam Iustitiæ, in quâ versantur. Etenim in commutationibus, pati est recipere, non modò damnum, sed etiam lucrum ab altero: & agere est non tantùm afferre alteri damnum, sed etiam lucrum. Ipsum quoque lucri vocabulum, vbi disseritur de Iustitiâ vindicante, non solùm adaptatur ei, cui lucrum accessit: sed insuper illi, qui alium læsit, vel quamlibet iniuriam intulit. Quare retaliatio, seu contrapassio, seu mutua perpesio, aut repassio, aut talio, significant illam Iustitiæ actionem, quâ perpessio vnius in damno vel lucro comparatur cum alterius perpessione, etiam in damno aut lucro: vt quantùm vnus damni aut lucri suscepit, tantùm recipiat alter damni aut lucri, & sic ambo redigantur ad æqualitatem. Disserimus ergo de prædictâ talione, aut mutuâ perpessione, an sit idem ac iustum, quod debet in Iustitiâ servari. Porrò cùm Iustitia sit duplex, altera in distributione consistens, altera in commutationibus, & vindicationibus, de vtrâque illarum procedit controversia.

3 VERVM Quò ad priorem partem facilè dirimitur ab Arist. contra Pytagoreos, qui absque vllo discrimine iustum constituebant in prędictâ retaliatione seu contrapassione; ac proinde videbantur comprehendere, etiam iustum illud, quod respondet Iustitiæ distribuenti. Quippe & in id extendi videbatur ius Rhadamanti, illo Æschyli, aut Hesiodi carmine significatum:

Εἴκε πάθοι τά κ' ἔρεξε δίκη κ' ἰθεῖα γένοιτο.

Si quis quod fecit patiatur, ius erit æquum.

Hanc tamen existimationem refellit Aristot. Quia sæpe fieri non potest, vt in contrapassione locum habeat Iustitia distribuens: vt si v. g. quis patriâ servaverit, non retribuetur ei iustè in eo quòd servetur vicissim à patriâ. Patet enim hanc remunerationem non esse æqualem. Ergo in Iustitiâ tribuente contrapassio non habet rationem iusti. Præterea. Iustum, quod propriè dicitur constitui, seu effici à Iustitiâ distribuente, solùm est æqualitas illa, quæ proportione geometricâ statuitur v. g. à Republica, inter eos cives quibus distribuuntur communia bona. At inter prædictos cives, non est pati & agere, seu dare & accipere mutuò, in quo contrapassio sita est. Ergo neque inter eos est contrapassio. Non enim, vnus eorum in alium egisse supponitur, neque ab eo passus fuisse: quoniam nemo alteri dedit, vel ab eo accepit: sed singuli operas seu merita sua in Rempublicam contulerunt, & quidquid sunt passi, ab ea passi sunt. Ergo in Iustitia distribuente nullus est locus contrapassioni, sive Respublica consideretur in ordine ad cives, sive cives ipsi comparentur inter se.

4 ID Tamen non prohibet quòd actio Reipublicæ distribuentis, & considerata quatenus erga singulos versatur, attendat quandoque æqualitatem arithmeticam, seu contrapassionem inter illos. Respublica enim ex communibus bonis tenetur distributionem facere in eos cives, quibus debentur:

nam si non debeantur, potiùs erit largitio liberalis, quàm distributio ex Iustitiâ. Distributione autem factâ, datur æqualitas, tam inter Rempublicam debentem bona illa civibus, & cives cum eâ comparatos; quàm inter cives ipsos, quibus æqualis bonorum pars distributa est. Alioqui enim, sive non factâ æquali distributione inter cives, esset in ijs inæqualitas, quæ appellari solet iniustum: orirenturque inde discordiæ & contentiones, vt Arist. notat. Ergo fateri oportet iustum inter Republicam & cives ortum ex debitâ bonorum distributione, attendere in ijs contrapassionem, seu æqualitatem. Cæterùm distributio sub eâ ratione considerata, non est actus Iustitiæ distribuentis, sed commutantis. Etenim cives dant operam suam Reipublicæ, quæ civibus eam compensat dando bona communia. Ergo in hac consideratione acceptum compensatur, ac permutatur: ac proinde consurgit iustum illud, quod Iustitiæ, non distribuentis, sed commutantis proprium est. Quare iustum eo modo constitutum inter Rempublicam, & singulos cives, vltro citroque consideratum importat talionem, seu contrapassionem: nam qui accipit, dicitur pati: & dum reddit æquale rei acceptæ, passionem suam refundit in alterum. Verum tamen est, huiusmodi commutationem non ita propriam esse ac eam, quæ est inter partem & partem Reipublicæ, ideoque communi loquendi vsu, non commutationem, sed distributionem appellari.

SECTIO SECVNDA.

Quomodo aliqui Iustitiæ commutantis iustum in repassione constituant, vel ab illa excludant: & illorum impugnatio.

5 PRÆCIPVA Itaque difficultas est circa Iustitiam commutantem: an iustum illius in repassione, seu talione positum sit. Aliqui distinguunt inter commutationes: vt quædam earum sint voluntariæ, quædam verò involuntariæ seu invitæ. Et de his quidem posterioribus negant idem esse iustum ac repassionem: de illis autem vltrò concedunt.

6 PRIOREM Partem probant duplici argumento: altero petito ex personis inæqualibus: altero ex æqualibus. PRIMVM sic ferè proponunt. Vbicumque æqualitas non servatur, nequit iustum esse idem, quod contrapassio, seu talio. At in commutationibus involuntarijs ex Iustitiâ commutante factis non servatur æqualitas. Ergo in commutationibus involuntarijs ex Iustitiâ commutante factis, iustum non est idem ac contrapassio, sive talio. Probatur minor ex Arist. in præsenti docente, Iustitiæ non satis esse, si repercutiat eum, qui Principem aut Magistratum percussit: sed debere multò graviùs eum punire. quod sanè ad commutationes involuntarias spectat. Atqui inter percussionem, & punitionem multò maiorem nulla est æqualitas. Ergo in commutationibus involuntarijs ex Iustitiâ commutante factis non est æqualitas.

7 SECVNDVM Argumentum de personis æqualibus sic procedit. Si quis enim æqualem percusserit, aut spoliaverit re suâ, quamvis æqualiter repercutiatur, aut cogatur reddere æquale; non propterea censetur æquitati ac Iustitiæ fecisse satis. Etenim actione suâ iniuriosâ intulit damnum iniuriamque, nõ tantùm homini spoliato, aut percusso, sed etiam toti Reipublicæ, sub cuius tutelâ erat offensus, & cuius iura violata sunt. Ergo ius, sive iustum commutantis Iustitiæ, exigit vt offensor aliquid ampliùs patiatur, quàm damni intulit. Ergo in commutationibus involuntarijs, quales intercedunt in hoc casu, non servatur, nec servari debet æqualitas, in qua consistit talio, seu contrapassio. Et tamen in ijs servatur iustum. Ergo iustum in Iustitiâ commutante circa involuntarias commutationes non est idem ac talio, seu contrapassio.

8 POSTERIOREM Partem suæ opinionis, nimirum in commutationibus voluntarijs definiendum esse iustum talione & contrapassione, sic probant. Eâ ratione ac modo definiendum est iustum in commutationibus voluntarijs, vt totius civitatis servetur ac retineatur inoffensa communitas. At totius civitatis servatur ac retinetur inoffensa communitas talione, seu contrapassione. Ergo eâ ratione & modo definiendum est iustum in commutationibus voluntarijs, vt sit talio, seu contrapassio. Maior constat ex fine Iustitiæ commutantis, & iusti ab eâ definiti, tendentis ad communitatem inoffensè conservandam. Minor autem suadetur ab Arist. vbi suprà. Siquis enim damno iniuriavè affectus non possit in Republica exigere contrapassionem, sive compensationem prorsus æqualem, destruetur civilis convictus: ac proinde non servabitur communitas inoffensa. Immo non communitas, vt ille inquit, sed δουλεία δοκεῖ εἶναι, εἰ μὴ ἀντιποιήσει, *servitus videtur esse, nisi par pari referretur.* Servorum enim, & nullatenus civium est, non posse repetere contrapassionem, seu compensationis æqualitatẽ. Ergo totius civitatis servatur & retinetur inoffensa communitas talione, seu contrapassione.

9 CÆTERUM Opinio hæc contraria eſt Ariſtoteli, qui non in omnibus commutationibus voluntarijs exigit arithmeticam æqualitatem, quamvis talionem, ſive contrapaſsionem exigat. Talio enim, ſive contrapaſsio apud ipſum dupliciter vſurpatur: vno modo iuxta arithmeticam æqualitatem: alio modo ſecundùm æqualitatem proportionemve geometricam. Et priori quidem modo non exigit talionem, adhuc in commutationibus voluntarijs: ſed quandoque ſufficere ait, ſi talio poſteriori modo ſervetur. Verba ſunt expreſſa parte ſecunda eiuſdem capitis quinti: ἀλλ' ἐν μὲν ταῖς κοινωνίαις ταῖς ἀλλακτικαῖς, &c. *Sed in commerciorum ſocietatibus par pari rɛferens, conſocint, ex proportione, non ex æqualitate.* Porrò ipſum loqui de commutationibus voluntarijs, patet: tum, quia loquitur de commerciorum ſocietatibus, in quibus patet commutationes voluntarias omnino eſſe: tum etiam, quia ſtatim ferè exemplum adhibet in commutationibus factis inter architectum & ſutorem, quas planè conſtat eſſe voluntarias. Ergo contra Ariſtotelis mentem opinio contraria docet in commutationibus voluntarijs omnino ſervari debere talionem, ſeu contrapaſsionem intellectam de omnimodâ æqualitate, ſive arithmetica.

10 SI Autem talio, ſeu contrapaſsio accipiatur poſteriori modo, id eſt, ſecundùm proportionem geometricam, apparet manifeſtè, Ariſt. etiam in commutationibus involuntarijs exigere talionem, ſeu contrapaſsionem. Ergo opinio adverſa contra illius mentem negat abſolutè talionem habere locum in commutationibus voluntarijs. Probatur aſſumptum, vel ex ipſo teſtimonio eiuſdem capitis, quo iidem Auctores priorem ſuæ exiſtimationis partem probant. Docet enim, Iuſtitiæ non ſatis eſſe ſi repercutiat eum, nimirum, privatum civem, qui Principem aut Magiſtratum percuſsit: ſed debere inſuper eum alio ſupplicio afficere. Ergo in eo genere involuntariæ commutationis exigitur talio, ſeu contrapaſsio ſecundùm geometricam proportionem: id eſt, vt proportione habitâ Principis offenſi, ſive exceſſu ipſius ad civem offendentem, puniatur civis. Deinde & lib. 1. Magn. Moral. docet, ſi ſervus percutiat liberum, non eſſe Iuſtitiæ conformè, ut ſolum repercutiatur: verum præterea oportere vt puniatur ſeveriùs, & multis verberibus afficiatur. Atqui in hoc ipſo iuſtum, ſeu contrapaſsio exiſtit iuxta geometricam proportionem. Ergo etiam in commutationibus involuntarijs, quales ſunt duæ præcedentes, talio, ſive contrapaſsio, ſpectatur à Iuſtitiâ ſecundùm geometricam proportionem.

11 PRÆTEREA Poſterior eiuſdem opinionis pars, quæ de commutationibus voluntarijs eſt, refellitur ab abſurdo. Si enim aliter iuſtum in ijs ſervari non poteſt, niſi talione, ſeu contrapaſsione acceptâ ſecundùm arithmeticam æqualitatem; neceſſariò dicendum erit, ſi quiſquam coniugatus attrectaverit vxorem alienam, conſentiente ipſa, & eius marito; ac ſuâ ipſius vxore annuente; non aliter iuſtum ſervandum eſſe, quàm ſi prior maritus poſteriori tradat viciſsim vxorem ſuam, & hæc vltro velit cum eo reciprocare adulterium. Conſequens autem abſurdum eſſe patet. Ergo & doctrina ex quâ infertur. Abſurditas conſequentis facilè evincitur: quoniam adulterium, tam in re, quam iuxta Ariſt. lib. 3. Ethic. cap. 1. eſt malum ab intrinſeco: atque adeò nequit deſervire iuſtæ compenſationi faciendæ. Sequela autem videtur manifeſta: Quia eiuſmodi commutationes ex omni capite volũtariæ ſunt; ac proinde in ijs, iuxta opinionem adverſam, ſervari debet æqualitas arithmetica talionis, ſeu contrapaſsionis. Hæc verò aliter ſervari non poteſt, quàm ſi quis vltro donet attrectandam vxorem propriam, poſtquam attrectavit alienam. Sic enim par pari omnino refertur, & ſtatuitur arithmetica æqualitas.

12 RVRSVS. Iuxta eundem dicendi modum, nullus erit locus ad conciliandum duo Philoſophi effata ſpecie tenus diſsidentia, quæ tamen veriſsima ſunt. Primùm eſt, ad Iuſtitiæ commutantis officium nihil referre, an qui alterum vulneravit, aut quomodocumque læſit, ſapientiâ & virtute ſpectabilis ſit, an potiùs imperitus & vitæ inſtituto reprehenſibilis: quoniam Iuſtitia commutans ſolùm attendit per ſe loquendo gravitatem aut levitatem iniuriæ, nullâ habitâ ratione dignitatis perſonæ, ſaltem ex fine primario. Secũdum eſt, quod iam antè ex ipſo Ariſt. notavimus, eum qui percuſſerit Magiſtratum, longè acerbiori pœnâ, quam repercuſsione puniendum; quoniam perſonæ publicæ iura auctoritatem que deſpectui habuit. Hæc, inquam, duo videntur apertam antinomiam involvere: quoniam prius eorum exigit arithmeticam æqualitatem ad talionem ſeu contrapaſsionem ex Iuſtitiâ commutante ſervandam: poſterius verò non exigit, ſed excludit. Antinomia autem, ſeu cõtradictio aperta videtur eſſe in eo quod Iuſtitia commutans attendat & non attendat dignitatem perſonæ offenſæ ad taxandam pœnam: inſuper & in eo quòd exigat arithmeticam contrapaſsionis æqualitatem, & non exigat. Hæc autem contradictio vitari non poteſt, neque duo documenta

adeò

adeo dissidentia, quantum apparet, conciliari possunt, si generatim negetur cum Auctoribus contrarijs, servari debere arithmeticam æqualitatem in commutationibus voluntarijs; in ijs autem, quæ involuntariæ sunt, non debere servari. Quare vt doctrina Arist. non laboret inconsequentiæ nævo, aliter explicandum est iustum a Iustitiâ commutante inspectum.

SECTIO TERTIA.

Iustum non semper in commutationibus voluntarijs, neque involuntarijs, ex contrapassione arithmeticè æquali, definiendum esse.

13 DICENDVM I. Neque in commutationibus involuntarijs, neque in ijs quæ voluntariæ sunt, iustum semper esse definiendum contrapassione iuxta æqualitatem arithmeticam consideratâ.

PRIOR Pars manifestè traditur ab Arist. exemplo illius qui percutit Principem: nec tamen æquali omnino repercussione puniri debet, sed longè graviori supplicio. Similiter & passim ad Iustitiæ præscriptum fures non solùm coguntur sarcire damnum illatum iuxta arithmeticam æqualitatem, sed præterea subire pœnam aliam longè graviorem amissionis vitæ. At si in ijs commutationibus (quæ involuntariæ sunt, vtpotè pœnales) iustum definiendum esset contrapassione ad arithmeticâ æqualitatem examinatâ, qui percussit Principem solùm esset æquè repercutiendus; & qui furatus est, non deberet cogi, nisi ad sarciendum æqualiter damnum illatum. Ergo in commutationibus involuntarijs, non semper iustum definiendum est contrapassione ad arithmeticam æqualitatem examinatâ.

14 SECVNDO Probatur ratione. Quia propterea in commutationibus involuntarijs iustum esset æstimandum ex contrapassione arithmeticè æquali, vt damnum illatum æqualiter sarciretur offenso. Sed ad sarciendum æqualiter damnum offenso inutilis est contrapassio arithmeticè æqualis. Si enim quis extirpet oculum alteri, & ideo à iudice cogatur subire extirpationem alterius oculi, non propterea offenso sarcitur damnum, aut restituitur oculus. Siquis ob conflagrationem domus alienæ patiatur à iudice combustionem suæ propriæ; non ideo prius illud damnum compensatur, vt patet. Ergo in hisce commutationibus involuntarijs iustum non debet æstimari ex contrapassione arithmeticè æquali. Alioqui enim contrapassio non esset medium idoneum, sed frustaneum ad finem compensationis inspectum, sive vt damnum illatum æqualiter sarciretur.

15 TERTIO Suadetur ab absurdis illatis ex opposito. SEQVITVR I. Eum, qui corrupit vxorem alienam, cogendum à Iudice vt patiatur etiam vxori suæ tantundem inferri; siquidem aliter non erit arithmetica æqualitas demeriti ad pœnam. At consequens esse absurdum patet: Quia nec iudex æquus, nec iustum aliquod esse potest in eâ contrapassione, quæ turpitudinis plena est. Item, quia sæpe vxor innocens cogeretur ad pœnam eiusmodi subeundam, si prior illa alterius vxor etiam vim ab adultero passa est. Hoc autem patet quam repugnans rationi simul & Iustitiæ sit. SEQVITVR II. Maiorem culpam aliquando puniendam esse minori pœnâ; & è contra minorem culpam pœnâ maiori. Quod non solùm à ratione dissonat, sed & contrarium est sacris litteris Deuteron. 25. vbi iuxta modum culpæ taxatur plagarum modus. Sequela autem probatur: Quia si contrapassio arithmeticè æqualis servanda sit in omni commutatione involuntariâ; quoties homo abiectæ sortis alapam infligit primario ac spectabili viro, ob crimen adeo grave solùm erit repercutiendus alapâ ab illo, quæ sanè pœnâ levis est. Similiter quoque, si è converso accidat, vt vir primarius plebeio alapam infligat, quę culpa non adeo gravis est, cogendus erit alteram ab eo subire alapam, quæ sanè est pœna longè gravior. Neque enim aliter servabitur in contrapassione æqualitas arithmetica. SEQVITVR III. Nihil discriminis fore inter eum, qui impetu aliquo vehementi perturbatus offendit alterum; & qui insidiosè ac datâ opera offensam irrogat. Nam reverâ vtrobique damnum illatum est æquale; ac proinde æqualis vtrobique pœna infligenda erit. Consequens autem rationi naturali repugnat. Contradicit etiam Aristoteli d. c. 5. docenti multùm conferre ad rectum iudicium ferendum, lubensne, an invitus quis offenderit. Adversatur denique sacris litteris Deuter. 19. vbi quædam vrbes refugij statutæ sunt, in asylum eorum qui casu aliquem occidissent. quo tamen confugio vti noluit interfectores insidiosos. Ergo quia inæqualis pœna prioribus & posterioribus debita est, quamvis damnum illatum fuerit reipsâ æquale. SEQVITVR IV. Eum qui priùs offendit alium, & postea vicissim ab eo offensus fuit, æqualiter puniendos esse: quoniam aliter non erit contrapassio arithmeticè æqualis. Consequens autem falsum esse patet: quia graviùs peccat, cæteris paribus, qui

prior

prior irrogat offensam, quàm qui posterior. SEQVITVR Denique, iudicem nec debere, nec posse punire furem, à quo dominus rei ablatæ iustum pretium extorsit: quoniam in hoc eventu dominus æqualitate omnimoda damnum illatum compensavit. Cùm verò hoc Iustitiæ commutanti præiudicet; absurdumque sit, vt & cætera hucusque illata, dicendum est, in commutationibus involuntariis iustum non semper æstimari ex contrapassione examinatâ ad arithmeticam æqualitatem.

16 POSTERIOR Pars, nimirum, neque in omnibus voluntarijs commutationibus definiri debere iustum ex contrapassione arithmeticè æquali, suadetur: Quia quoties duo communicant sibi invicem propria bona inito commercio, fieri potest vt in ijs non consurgat iustum ex solâ æqualitate arithmeticâ. Res enim, quæ commutantur, dupliciter considerari possunt. Primò penes quantitatem molis, sive dimensionem certam, cui subsunt: vt patet exemplo ab Aristotele adducto in domo pro calceamentis permutatâ. Secundò iuxta quantitatem pretij ad humanam exigentiam commensurati. Ponamus autem domum æstimari centum argenteis, calceamentum autem vnico. Certè iustum, sive Iustitia commutans exigit, vt domus pro centum calceamentis commutetur. Atqui inter centum calceamenta & vnicam domum non est æqualitas arithmetica penes quantitatem molis, vt patet. Iustitia ergo exigit vt commutetur domus aliâ æqualitate, quàm arithmeticâ, penes molis quantitatem: nimirum, vt commutetur æqualiter iuxta quantitatem pretij commensurati ad humanam indigentiam. Hæc autem commensuratio non fit absque proportione geometricâ, in quâ attenditur indigentia personarum, & maior in vno contrahentium, quàm in alio. Ergo in ijs voluntarijs commutationibus iustum non consurgit ex sola æqualitate arithmeticâ, nisi adsit proportio geometrica.

17 DICES. Superioribus dictum est cum Arist. in plerisque commutationibus voluntarijs proportionem arithmeticam esse. Et certum insuper est, vi eiusdem proportionis res omnes immediatè commutari: quia nihil commutatur, nisi pretio arithmeticè constituto. Ergo in commutationibus voluntarijs non spectatur proportio geometrica, sed æqualitas arithmetica. RESP. verum quidem esse, in ijs commutationibus spectari immediatè arithmeticam æqualitatem: cæterum hæc ipsa ortum ducit ex proportione geometricâ. Æqualitas enim pretij, quæ arithmetica est, taxatur iuxta maiorem & minorem copiam rerum, & indigentiam personarum, quæ arithmeticè definiri non potest, sed solùm geometricâ proportione æstimari. Ergo iustum earum commutationum non sistit in æqualitate arithmeticâ, sed devolvitur tandem in proportionem geometricam.

18 VRGEBIS. Ergo Arist. immeritò refellit Pytagoreos, quòd in omnibus commutationibus exigerent arithmeticam æqualitatem: siquidem modò iam fatemur, etiam ex ipsius sensu, in commutationibus voluntarijs arithmeticam æqualitatem servari, quamvis ortam ex proportione geometricâ. RESP. Negando consequentiam: Quia Pythagorei errabant dupliciter. Primò quòd etiam in commutationibus involuntarijs exigerent contrapassionem æqualitatis arithmeticæ. Secundò quòd in ijs commutationibus, quæ voluntariæ sunt, eandem omnino regulam constituerent. Neque enim circa hæc distinguebant ius Rhadamanti, & sententia poëtica Æschyli, in quibus nitebantur. Aristoteles autem docet, & nos cum ipso statuimus, in commutationibus voluntarijs attendendam quidem esse æqualitatem arithmeticam: non penes quantitatem molis, sed pretij; hanc tamen, suppositâ proportione geometricâ, iuxta quam taxatur rerum copia & penuria, & maior minorvè personarum indigentia.

SECTIO QVARTA.

Iustum ex contrapassione non spectari in plerisque commutationibus secundùm arithmeticam æqualitatem, quamvis id aliquando accidat. Fit excursio per contractus præcipuos.

19 DICENDVM II. In plerisque commutationibus non attendi iustum ex arithmeticâ contrapassione: fieri tamen aliquando posse, vt illud ex eo præcipuè capite attendatur.

PRO Assertionis intellectu & probatione notandum est ex Arist. duo esse commutationum genera. Quædam enim earum sunt nobis voluntariæ: vt emptio, venditio, mutuum, fideiussio, depositum, vsus conductio, ac libera donatio. Dicuntur autem eiusmodi commercia, sive commutationes voluntariæ, quoniã principium earum in nobis situm est. Vide lib. 3. cap. 1. Aliæ autem sunt involuntariæ: sive quia nobis ignorantibus accidunt; vt furtum, adulterium, veneficium, detractio, lenocinium, servorum corruptio, insidiosa cædes, falsa testificatio, & tandem clandestina omnia: sive quia vi

vi ex-rinsecus illatâ,& nobis scientibus ac nolentibus contingunt; vt rapinæ, contumeliæ, vincula, mutilatio, verberatio, convicium, & quæcumque violenta appellantur, id est, provenientia ab extrinseco agente, & passo nihil adiumenti in eâ præstante. Porrò de his posterioribus commutationibus iam satis ostensum est, non exigere æqualitatem arithmeticam talionis, seu contrapassionis; neque eam sufficere ad resarciendum damnum illatum: vt apparet in oculo eruto, cuius iactura non compensatur offenso, quamvis ipse aut iudex ab offensore eruat alterum oculum. Quare difficultas devolvitur ad voluntarias commutationes, per quarum singulas ferè, aut saltem præcipuas, seorsim excurremus, vt in vnaquaque constet, an definiendum sit iustum ipsius ex solâ æqualitate arithmeticâ contrapassionis; an non.

20 ET Incipiendo à præcipuis voluntariarum commutationum, emptio est contractus & actio, per quam emptor dominium ditionemve rei alienæ dato pretio in se transfert. Venditio est contractus & actio, ipsi correspondens, quâ venditor dominium ditionemve rei suæ accepto pretio transfert in aliũ. In hoc autem contractu palam est, iustum explorari non posse iuxta quantitatis æqualitatem: quia pretium datum aut acceptum non est talis naturæ, vt æqualitatem habeat in quantitate cum re venditâ aut acceptâ. Non enim in contractu emptionis & venditionis commutatur v.g. triticum pro tritico, vinum pro vino, gladius pro gladio: sed triticum, vinum, & gladius commutantur pro pecuniâ. Quod non obscurè significat Arist. dicto l.5. Ethic. cap.5. dum docet, non esse commutationem inter duos medicos; scilicet, inter duorum medicorum opera, quoniam eiusdem rationis sunt: sed inter medicum & agricolam; scilicet, inter opera vnius & alterius, quæ sunt dissimilia. Et quoniam quantitate mensurari non possunt, oportet vt adæquentur aliquâ mensurâ communi, quæ est nummus, omnia redigens in æqualitatem. Hæc Philosophus: ex quibus constat, æqualitatem, seu iustum emptionis & venditionis, non esse definiendum ab æqualitate quantitatis, sed pretij. Quod cùm æstimetur ex variâ rerum indigentiâ, involvit planè proportionem geometricam.

21 MVTVVM Est contractus, sive actio, quâ mutuans rei suæ ditionem transfert in alterum, sub eo onere, vt reddat aliam similem & æqualem: veluti quando quis alteri dat mutuò certam mensuram tritici aut vini, vt tantundem specie & quantitate accipiat. Sanè in hoc commutationis genere manifestum est, arithmeticam contrapassionis æqualitatem servari: quoniam vtriusque rei invicem datæ & acceptæ quantitas æqualis omnino est intra speciem eandem. Quare in hoc contractu solùm videtur spectare ad proportionem geometricam gratiarum actio, ad quam obstringitur, qui mutuum solvit: Verè enim recepit beneficium à mutuante, quamvis illud afferat strictum onus solvendi, ideoque leviter æstimandum sit. Quare Martialis de quodam, nimis de amicitia erga ipsum gloriante, nec tamen aliquid mutuò dare volente, lepide ludit, dum accinit:

Te iactas semper, te nostrum dicis amicum:
Sed sit vt hoc verum, quid, rogo, Crispe, facis?
Mutua cum peterem sestertia quinque, negasti,
Non caperet nummos cùm gravis arca tuos;
Nil aliud video, quo te credamus amicum,
Quàm quòd me coram stertere, Crispe, soles.

22 FIDEIVSSIO Est contractus, sive actio, quâ quis se obstringit ad faciendum satis pro alio, si ille debito suo non satisfecerit. In hac commutatione, sicut & in præcedenti, fatemur iustum spectari ex æqualitate quantitatis: quia si debitore non solvente fideiussio satisfaciat pro eo, debitor ipse tenetur ad faciendum satis fideiussori, solvendo tantum, quantùm pro ipso dedit. Vbi, quemadmodum in præcedenti contractu, debitor insuper tenetur morali obligatione reddendi gratias fideiussori suo secundùm proportionem geometricam, propter beneficium acceptum; ideoque in neutro casu invenitur arithmetica æqualitas sine proportione geometricâ.

22 DEPOSITVM Est contractus, sive actio, quâ aliquid alteri custodiendum tradimus, eiusque fidei & curæ committimus. Et in eo iustum non consistit in eo quòd reddatur tantundem: sed in eo quòd eadem numero res, quæ comissa fuit, omnino reddatur. Addi tamen solet aliquid ex parte deponentis ad sumptus in custodiâ rei factos, & gratitudo etiam; quia depositum non cedit in vtilitatem illius, apud quem res deponitur; sed eius tantùm, qui deposuit.

23 VSVS Est similiter contractus, quo quis rem suam tradit alteri vt eâ vtatur, dominio interea apud se retento. Quare qui rem vsu accepit tenetur eam ipsam restituere, non iam æqualitate arithmeticâ contrapassionis, quàm identitate rei; & pro eâ insuper gratias referre iuxta proportionem geometricam beneficij.

CON-

24 CONDUCTIO Est contractus, sive actio civilis, quâ quis vsum rei suæ v.g. vendit ad tempus determinatum, retento ipsius dominio. In hac commutatione exploratum est, non consistere iustum in arithmetica æqualitate; cùm hæc non sit inter pecuniam & vsum rei, quæ sunt duo extrema diversi generis, quæ solam proportionem geometricam subire possunt.

25 DONATIO Tandem est actio quâ quis rem suam integrè in alium transfert, absque vlla spe recuperandi, vel onere donatarij ad eam reddendam, aliudve æquivalens pro illa. Vnde in hoc contractu nulla est arithmetica æqualitas. Cùm verò donatarius titulo beneficij teneatur ad reddendum gratias, & alia obsequia in argumentum gratitudinis suæ; palam est, in eo intercedere proportionem geometricam, habitâ ratione seu mensurâ beneficij. Quare in eâ proportione beneficij & gratitudinis consistit iustum. Ex quibus denique omnibus apparet, qualiter in plerisque voluntariarum commutationum fit, aut non fit arithmetica æqualitas, seu contrapassio; & hanc nunquam inveniri sine geometricâ proportione.

SECTIO QVINTA.

Consectaria quædam ex doctrina præcedenti; Expenditur germanus sensus doctrinæ Aristot. contra Pythagoreos.

26 INFERTVR I. Ex doctrina hucusque traditâ, iustum semper definiendum esse ex contrapassionis æqualitate, quæ iuxta proportionem geometricam desumitur ab aliquâ communi mensura taxante pretium rerum commutandarum. Id patet excurrendo per commutationes voluntarias, de quibus superiori sectione dictum est. Nam in emptionibus, venditionibus, & conductionibus, nulla est æqualitas arithmetica, neque quò ad numerum rerum permutarum, neque quò ad quantitatis mensuram. Quis enim iustum arbitretur (vt in exemplo Arist. persistamus) quòd pro vnâ domo venditâ, aut conductâ, quæcumque ea sit, vnus solvatur calceus; aut plures quidem, sed totidem, vt quantitate molis, sive pondere domum exæquent? Sanè computatio hæc risu digna esset. Ergo iustum in ijs contractibus æstimandum est æqualitate geometricæ proportionis, vt domus compensetur tot calceamentis, quot sufficiant ad exequandum pretium domus ad certam aliquam & communem mensuram exploratum.

27 DEINDE In mutuo, fideiussione, deposito, vsu, & donatione liberâ, patet necessarium esse recursum ad geometricam proportionem: quoniam beneficium acceptum compensari debet gratiarum actione; & eò maiori, quò maius fuerit pretium beneficij. Atqui mensura actionis gratiarum pro ratione maioris vel minoris beneficij, non ad arithmeticam æqualitatem examinatur, sed iuxta proportionem geometricam, vt patet. Ergo in ijs omnibus contractibus necessarius est recursus ad proportionem geometricam. Quare licèt in quibusdam illorum spectetur arithmetica æqualitas, quantùm ad solvendum æquali quantitate debitum; adhuc exigitur geometrica proportio.

28 INFERTVR II. Quomodo arithmetica æqualitas, & proportio geometrica locum habere possint, vel non possint, in commutationibus involuntarijs. Qui enim alium nolentem invitumque damno affecit, duplici nomine reus est: alterò, quia peccavit adversus personam privatam, cui proprie damnum intulit: altero quia deliquit in Rempublicam, cuius ille pars est; eiusque iura aut leges contempsit. Quò ad primum caput, offensor cogendus est, vt detrimentum illatum compenset, sive sarciat affenso, quantâ æqualitate id fieri possit. Neque enim sufficeret ad sarciendum damnum quod offensor æquale detrimentum subiret, vel in personâ, vel in rebus suis, nisi præterea offensori fieret compensatio detrimenti illati per satisfactionem æqualis pretij. Quòd si verò offensor non habeat bona fortunæ in quantitate sufficienti ad eam compensationem faciendam, cogendus erit vt luat in corpore quantùm videatur iustum ad satispassionem. Quoties enim lex servari non potest iuxta proprietatem & æqualitatem ab eâ statutam, servari debet quantùm natura rerum patitur, seu in eo gradu, qui est proximior fini legis servando. At nihil proximius servandæ legi præscribenti satisfactionem in pretio, quàm, vbi ea est impossibilis, subire in corpore satispassionem. Ergò vbi illa est impossibilis, hæc subeunda est. Quò ad secundum verò caput, seu quâ parte in Rempublicam peccavit, satisfaciendum ipsi est expensâ ad certam pretij mensuram quantitate iniuriæ. Gravior enim existimatur, quæ commissa est contra Principem, quàm contra privatum quempiam; & contra nobilem, quàm plebeium; liberum, quàm servum: quoniam in priori casu potior seu nobilior Reipublicæ pars læsa fuit. Gravior item offensa censetur, etiam relatè ad Reipu-

blicam; quæ publicè; aut in ipso foro, illata fuit, quàm quæ in occulto: sicut & maior, quæ ex animi sententiâ processit, quàm quæ ex impotenti aliquâ perturbatione ortum duxit. Nimirum, in priori consideratione maior cōtemptus fit legum, propter publicitatem loci, & plenitudinem libertatis. Quare gravitas eius offensæ ex proportione geometricâ æstimari debet, & secundùm illam assignanda est talio, seu contrapassio.

29 INFERTVR III. Germanus sensus Aristotelis dicto lib 5.cap.5. Ethic. vbi ex professo hanc ipsam controversiam exagitat. Ibidem namque impugnat Pythagoreos, non quòd iustum in repassione, seu talione constituerent: sed quòd in eâ solùm repassione, quæ attenditur secundùm arithmeticam æqualitatem. Etenim in hoc nimiùm errabant, sive Iustitia distribuens spectetur, sive commutans. Nam in Iustitiâ distribuente nulla eiusmodi æqualitas attenditur, vt ipse planè evincit: & in commutante fere nunquam attenditur sola, vt iustum perfectè observetur: sed semper est recurrendum ad proportionem geometricam, etiam suppositâ arithmeticâ æqualitate: vt suprà satis fusè, & in varijs commutationibus adhibito exemplo, demonstratum est. Quare Aristoteles non negat iustum definiri debere ex contrapassione, sive talione, prout abstrahit ab ea quæ secundum æqualitatem arithmeticam, & ab illâ quæ secundùm proportionem geometricam est: quoniam hoc modo considerata talio, seu contrapassio, verè constituit iustum in omnibus commutationibus, tam voluntarijs, quàm involuntarijs, iuxta modum iam explicatum: vt in quibusdam inveniatur sola geometrica proportio, in alijs verò arithmetica æqualitas prædictæ proportioni coniuncta. Verùm quoniam talio apud Pythagoreos solùm accipiebatur pro repassione, iuxta solam æqualitatem arithmeticam exploratâ, ideò Arist. vniversè contra illos statuit, nec iustum distributivum, neque omne commutativum, talione definiendum esse.

30 VERVM Statim oboritur difficultas ex communi sensu, ac modo loquendi deducta. Communis enim sensus & vox, tum Philosophorum Moralium, tum & Iurisprudentum est, in distributionibus solùm attendi proportionem geometricam, in commutationibus verò æqualitatem arithmeticam tantùm, ad iustum definiendum. Huic verò posteriori effato videtur contrarium, quod nuper ex Aristotele statuimus, & sæpe in ipso disputationis progressu traditum est: nimirum, quasdam commutationum solùm æstimari ex proportione geometricâ tantùm: cæteras verò ferè omnes non ex solâ arithmeticâ æqualitate, nisi attendatur simul eadem proportio geometrica.

31 SED Difficultati huic absque negotio occurri potest, componendo doctrinam hucusque traditam cum eo communi sensu ac modo loquendi. Concedimus enim, omnes commutationes rerum fieri arithmeticâ proportione quoddammodò: quia inventâ iam pecuniâ, seu nummo, ex institutione hominum, commutatio quarumlibet rerum fit secūdùm pretium ex nummo definitum in æquali valore. Cumque inter duplex pretium æqualis valoris sit arithmetica æqualitas, consequens est, vt omnis commutatio rerum censeatur æqualis, sive iusta, secundùm arithmeticam æqualitatem. Quod sufficit ad veritatem communis eius existimationis, & modi loquendi. Cæterùm etiam veritas doctrinæ à nobis traditæ ex Aristotele componitur cum eo axiomate: quoniam pretium ipsum rerum, cuius arithmetica æqualitas attenditur in rebus commutatis, constitui nequit absque comparatione ad humanam indigentiam, quæ varia & inconstans est, & exigit maiori aut minori pretio taxari res, prout maior vel minor earum indigentia fuerit. Hoc autem nec iustè æstimari, nec rectè mensurari potest, nisi proportione geometricâ: quoniam hæc nihil aliud est, quàm comparatio aut similitudo quædam duarum proportionum. Ergo de primo ad vltimum, in rerum commutationibus ita spectatur iustum ex æqualitate arithmeticâ pretij, vt tamen illâ absque geometricâ proportione definiri non possit.

32 ITAQVE Aristoteles meritò invehitur contra Pythagoreos, quod in omnibus commutationibus omnino constituerent iustum ex talione solâ, quæ apud illos erat proportio arithmetica pura, seu solitaria, absque admixtione aliquâ geometricæ proportionis. Meritò, inquam, invehitur: quoniam frequenter in commutationibus non invenitur illa prior, sine hac posteriore. Quòd si verò hæc minùs in ijs attenditur, & parum de eâ curatur in quibusdam commutationibus, & præsertim in emptione, venditioneque, ac conductione; ideo est, quia solùm curatur de pecuniâ exhibendâ in pretium rei, prætermissâ consideratione aliarum rerum similis pretij, & æqualis indigentiæ, quæ eâdem omnino pecuniâ emi aut conduci possent. Verè tamen ibi supponitur proportio geometrica earundem rerum, tali pretio æstimabilium, comparata cum re quæ emptioni, venditioni, aut conductioni sub-

ſubiacet: quoniam, vt Ariſtot. docet, nummus ſubſtituit pro ipſis rebus, veluti communis quædam rerum permutandarum menſura.

33 DIXI, *Frequenter* in commutationibus rerum non invenire arithmeticam æqualitatem ſine proportione geometricâ, quoniam ita evenit in contractibus præcipuis, & ferè omnibus. Aliqui tamen ſunt contractus, in quibus ſola prior attenditur, pura & libera ab omni geometricâ proportione, ſive pretij ad indigentiam rerum; ſive gratitudinis ad beneficium. Ij verò contractus ſunt ſponſio, & ludus. In ſponſione enim omnimoda æqualitas ſervari ſolet circa æqualem pecuniæ quantitatem v. g. ab alterutro ſolvendam, ſi res hoc vel illo modo accidat. In ludo ſimiliter æqualis quantitas lucro aut iacturæ exponitur. Et quidem in neutro ex ijs contractibus attenditur pecunia per comparationem ad maiorem minoremve rerum indigentiam, ſed tanti ad tantum, neque alteri ex contrahentibus incumbit onus reddendi gratias alteri, quoniam nullum intercesſit beneficium. Quare in ijs locum habere poteſt talio, ſeu contrapaſsio Pythagorica, & omnino pura. Idem quandoque accidere poſſe videtur in contractu ſocietatis, ſive circa ludum, ſive circa illam emptionem, in quâ duo mercatores, æquali pecuniæ quantitate expenſâ, & æquali induſtriâ, emunt merces pro indiviſo, vt pretium earum cedat æqualiter vtrique. Nam ſi pro diviſo accipiantur, neceſſaria erit comparatio mercium inter ſe iuxta variam qualitatem, pretium, & indigentiam illarum: in quo deviatur iam à Pythagoricâ talione, & fit recurſus ad aliquam proportionem geometricam. Neque eſt hæc ſocietas, qualis apud Ariſtotelem *eodem loco*: vbi planè inæqualis eſt pro inæqualitate expenſarum, ſive pecuniæ expoſitæ à contrahentibus: qui proinde recurrere debent ad geometricam proportionem.

34 INFERTVR III. Præter hos contractus, de quibus nuper egimus, omnem aliorum contractuum æqualitatem arithmeticam, & iuſtum illorum, niti proportione geometricâ indigentiæ rerum, iuxta quam pretium illarum taxatur & coæquatur. Quòd ſi verò æqualitas arithmetica in rebus ipſis ſit, vt in mutuo; quamvis non præſupponat geometricam proportionem rerum, illam infert ratione gratitudinis, ad quam adſtringitur mutuatarius. Ex quibus omnibus patet, quo ſenſu contrapaſsio, ſive talio, ſit, aut non ſit idem, ac iuſtum.

QVÆSTIO TERTIA.

AN RERVM COMMVTANDARVM vna communis menſura, illas ad æqualitatem redigens?

Num. 1. **H**ÆC *Quæſtio eſt affinis præcedenti, in qua ad ſalvandam æqualitatem in commutationibus voluntarijs ſæpe recurrimus ad communem quandam menſuram. Illam verò nunc examinare oportet.*

SECTIO PRIMA.

Ratio dubitandi, ac ſententia Ariſtotelis explanata; & à difficultatibus expedita.

2 PRÆCIPVA Doctrina ſuperioribus tradita circa contrapaſſum, præſertim in commutationibus voluntarijs, recurrit ad communem aliquam menſuram rerum commutandarum, quæ illas ad æqualitatem, ſeu contrapaſſum redigat. Verùm quoniam ſuppoſitio eius communis menſuræ aliquot difficultatibus obnoxia eſt, oportet examinare, an verè ſit vna aliqua eiuſmodi menſura, & quænam ſit.

3 RATIO Dubitandi, ſeu potiùs improbandi vnam aliquam communem rerum commutandarum menſuram, ea eſt, Quòd quæcumque ſubeunt vnam aliquam communem menſuram, debeant eſſe vnius eiuſdemque generis. Propterea enim communi ſapientum effato pervulgatum eſt, primum in vnoquoque genere, eſſe menſuram cæterorum. Quo planè evincitur, menſuram debere eſſe

in eodem genere cum rebus mensurabilibus, iuxta Arist. 10. Metaph. & Averr. 4. Physic. circa finē: proindeque & illas debere esse vnius atque eiusdem generis inter se. Quæ enim sunt eadem vni tertio, sunt eadem quoque inter se: ac proinde si communionē generis habēt, eiusdem quoque generis esse debent. Atqui res cōmutandæ non sunt vnius eiusdemque generis. Commutantur enim inter se frumentum & vinum, domus & calceus, aurum & vestis, equus & pecunia, quæ profectò diversi generis sunt. Ergo res commutandæ non subeunt aliquam communem mensuram. Confirmatur. Aristot. enim lib. 7 Physic. docet, quæcumque inter se comparantur, debere invicem convenire, plusquam æquivocè. At res commutandæ, cùm diversi generis sint, non conveniunt invicē plusquam æquivocè. Non ergo inter se comparari possunt, ideoque nec subire communem aliquā mensuram. hoc enim absque comparatione earundem rerum inter se fieri nequit.

4 VERVM Obiectio præiacta nullatenus nos dimovet à sententia Arist. lib 5. Eth. & cap. 5. iam toties allegato, vbi docet, res omnes commutandas perpendi debere communi aliqua mensura, vt sic ad æqualitatem redigantur. Vt autem difficultati propositæ occurratur, præmittendum est, & vltro concedendum arguenti, res quæ sub commutationem cadunt, si secundùm substantiam suam, seu perfectionem essentialem considerentur, nullatenus exigi, seu computari posse iuxta vnam aliquam communem mensurā. Ratio in promptu est: Quoniam ea omnia, quæ sub vna aliqua mensura commutantur, debent esse eius rationis, vt si inæqualia & diversa sint inter se, adæquari possint augendo & multiplicando alteram rerum, quæ inferior est, vt sic superiorem adæquet. Atqui secundùm substantiam, seu perfectionem essentialem, adæquari non possunt augendo & multiplicando alteram earum, quæ inferior est. Ergo secundum substantiam, seu perfectionem essentialem consideratæ, non possunt commutari sub vna aliqua communi mensura. Maior propositio patet, vel solo experimento commutationū. Etenim equus vnus aut bos cōmutatur pro pluribus nummis, mulus vnus pro quinquaginta modijs farinæ v. g. vt proinde quod inferius est, multiplicatione sui æquivaleat superiori. Iam minor, sive assumptio, facile extorquetur. Nam rerum specie diversarum ea conditio est, vt perfectione essentiali sint inæquales: ideoq; quę est inferior, quacumque sui multiplicatione non possit exæquare superiorem. Vnde neque omnes pretiosi lapides in vnum collecti adæquant perfectione essentiali formicam aut muscam: quoniam res animatæ exæquari nequeūt ab inanimis vllā sui multiplicatione. Ideoque S. Augustinus lib. 12. de Civit. cap. 16. & lib. de duabus animabus cap. 4. muscam præponit soli, ac subinde astris omnibus. Ac lib. de Vera Religione cap. 9. quamvis corporum cælestium pulchritudinem admiretur & celebret, subdit, inferiora esse quolibet vivente: proindeque ait: *Non quælicumque moles, quamquā ista visibili luce præfulgeat, si vitâ careat, magni æstimanda est. Quælibet namque viva substantia cuilibet non vivæ substantiæ naturæ lege præponitur.* Vide quæ circa hoc diximus tom. 2. Philos. Nov. ant. disp. 56. sect. 1. & lib. 6. Ethic. in Commenta io cap. 7. à num. 17. Atqui equus & bos, substantiæ vivæ seu animatæ sunt; nummi autem & modij farinæ vitâ atque animo carent. Ergo quamvis multiplicentur nummi & modij farinæ, nequeunt adæquare perfectione essentiali vnicum equum aut bovem.

5 QVAPROPTER Aristotelis doctrina accipienda est de rebus commutandis, non secundùm substantiam, seu perfectionem essentialem consideratis, sed tantùm prout vsum, sive vtilitatem aliquam afferunt vitæ ac necessitati humanæ & civili. Cæterum & in hoc oportet sub distinctione loqui. Quædam enim earum rerum iure ac merito commutantur: quædam verò non nisi turpiter aut iniustè. Loquēdo de prioribus, dicendum est cum Arist. vnā ijs communem mensuram esse. Ratio moralis in id suadendum hæc fere est, iuxta ipsius Philosophi mentem in hisce Ethicorum libris. Cùm homo naturâ suâ civile, & sociabile animal sit, oportet vt habeat id, sine quo civilis convictus & societas esse non potest. Porrò civilis convictus & societas esse non potest, nisi alter cum altero res suas commutet. Nemo enim est vsque adeò refertus, seu instructus omnibus fortunæ subsidijs, vt non egeat ope alterius. Alter solo frumento abundat, alter vino solo. Hic pecunias habet, ille merces: atque alter rerum alterius eget. Ergo vt vnusquisque eorum suæ necessitati provideat, beneficio cōmutationis vti debet; sic enim alter alterius indigentiæ consulit. Rursus cum rerum commutandarum sæpe valor inæqualis sit, & reputetur, non potest fieri æqualitas inter illas per se solùm spectatas. Quis enim fertilissimum agrū, aut sumptuosissimam domum commutet pro tunica, aut calceo? Vt ergo res adeò inæquales inter se adæquentur, opus est aliquo alio, quo ad æqualitatem redigantur. Hoc autem nequit esse, nisi communis aliqua re-

rerum inæqualium & commutandarum mensura. Igitur rerum inæqualium rite ac iure commutandarum debet esse communis aliqua mensura.

6 LOQVENDO Autem de posterioribus, ijs, nimirum, quę iustè commutari nequeunt, adhuc distinguendum est. Quędā enim eius generis sunt, vt commutari nequeant eo solùm nomine, quòd commutatio illorum sit legibus prohibita: quædam autem ideo iustè commutari non possunt, quoniam seclusa lege prohibente commutatio eorum turpis & inconcessa est. Priora illa non habēt communem aliquam mensuram, propter impedimentum legis: quo tamen deficiente, illam habent. Posteriora autem nullam mensuram habent communem cum iis, quæ ritè commutari possunt. Et ratio est manifesta. Communis enim mensura est per se instituta ad exequandum ea, quæ iure ac ritè commutari possunt. Ergo è contra in ijs, quæ iure ac rite commutari non possunt, sed potiùs eorum commutatio per se turpis & iniusta est, nullum habet locum vna aliqua cōmunis mensura. Idque vlteriùs apparebit, indicatis in singulari quibusdam eorum, quæ, nisi turpiter iniusteque, commutari nequeunt. Ea verò sunt bona animi, vita corporis, coniux, parentes & filij. Nemo enim, nisi turpiter & iniustè, commutaverit bona animi, cum bonis corporis aut fortunæ: nemo etiam corporis vitam cum divitijs: nemo denique coniugem, aut parentes, aut filios, pro quibuslibet bonis externis. Non ergo communem aliquam mensuram habent, penes quam commutentur. Quare turpissimus inter homines haberetur, qui avaritiâ ductus, seu amore pecuniarum, parentem suum hostibus in captivitatem traderet. Neque enim vllis fortunæ bonis oblatis excusari posset ab ingrati animi vitio erga illum, cui se totum suaque debet. Ideoque Claudianus celebrat pios fratres Siculos, qui, vt parentes suos ab incendio Ætneo liberarent, minimè dubitârunt subire iacturam opum, & quorumlibet bonorum fortunæ. Vnde, & inter alia carmina, ita eos alloquitur:

O bene naturæ memores, documenta supernæ
Iustitiæ, iuvenum numina, vota senum:
Qui spretis opib⁹ medios properastis in ignes,
Nil præter sanctam tollere canitiem.
Haud equidem immeritò tanta virtute repressas
Enceladi fauces obriguisse reor.
Ipse redundantem frænavit Mulciber Ætnam,
Læderet exempli ne monumenta pij.

Similiter & turpissimi in Republica habentur, qui, vt quæstum faciant, imò & vt inopiam effugiant, suæque necessitati, etiam vrgenti, consulant, vxores aut filias suas prostituerunt. Iniquum est enim commutationis genus, & legi naturæ contrarium. Denique & turpiter ageret, qui pro tuenda corporis vita aliquid inhonestum, aut rationi dissonum ageret, quo bona animi à se repelleret. Quam iniquam commutationem vt vitarent fortissimi Martyres, minimè dubitarunt acerbissimos subire cruciatus. Verinus quoque adolescens, ne animi pudorem exueret, *maluit ille mori*: ideoque elogium à Bidhermano meruit. Quin & apud Ethnicos exemplum præstitit eius constantiæ Spurina, teste Valerio. Patet, igitur, in eo rerum genere nullam communem esse mensuram. Hæc enim solùm instituta est ad commutationes ritè faciendas.

7 NEQVE Obstat ratio dubitandi initio proposita, ex eo quòd res sub commutationem cadentes sint diversorum generum, proindeque non possint habere communem aliquam mensuram. Respondemus enim, res commutandas esse quidem diversorum generum, si spectentur secundùm suas rationes simplices & absolutas: inde tamen minimè prohiberi, vt convenientiam aliquam proportionis habeant inter se, quatenus in vsum humanum veniunt, & indigentiam explent. Sic enim comparari quoddammodo possunt, & id quod inferius est multiplicatione sui potest adequare superius: sicuti argenteus multiplicatus exæquat communi hominum æstimatione non modo rem inanimem ingentis pretij, vt sumptuosam domum; verùm etiam res animatas, vt equum & bovem. Non enim in hac commutatione & exæquatione attenditur simplex atque absoluta substantia rei, sed vtilitas hominis, & indigentia quam explet. Possunt autem plures argentei, aut plures farinæ modij æqualem vtilitatem afferre, & æqualem explere hominis indigentiam, ac vnus bos, vel equus. Testimonium autem illud Aristotelis, solùm est accipiendum de ijs quæ vnivocè mensurantur; non autem de ijs quæ dumtaxat secundùm analogiam seu proportionem subeunt eandem mensuram: quo solùm modo illam subeunt res commutandæ diversorum generum. AD CONFIRM. ex eodem Philosopho fatemur, quæcumque inter se comparantur, debere inter se convenire plusquam æquivocè. Res autem commutandæ diversorum generum, conveniunt plusquam æquivocè: nimirum, analogicè, seu proportione quadam, vt dictum est.

Tt 2 Con-

conuenientia autem analoga seu proportionalis est maior quàm purè æquivoca, vtpotè non solùm penes nomen, sed etiam penes rem ipsam nomine significatam. De quo legenda sunt quæ diximus disp. 26. Logicæ.

SECTIO SECVNDA.

Indigentiam esse mensuram rerum commutandarum. Obiectiones solutæ.

8 SED Adhuc instas, & inquiris, quænam & qualis sit ea communis mensura, quâ res commutandæ, licèt genere diversæ, vt lapides, metalla, gemmæ, ædificia, prædia, aves, bruta, pisces, & alia eiusmodi comparantur & adæquantur inter se. Porro Aristoteles loco toties indicato ex libr. 5. Ethicor. docet, eam mensuram communem esse humanam indigentiam. Quæ sanè doctrina non vsque adeò plana & inconcussa est, vt non patiatur nonnullas difficultates. PRIMO enim idem Philosophus lib. 10. Metaph. docet, mensuram quarumlibet rerum debere esse simplicem & individuam. Atqui indigentia humana non est simplex & individua, sed multiplex, & latitudinem habens, seu in quibusdam maior, & in alijs minor. Non ergo habet rationem mensuræ. SECVNDA. Mensura cuiuslibet rei est componibilis cum ipsa, seu illam patitur secum: vt videre licet in vnitate quæ coexistit numero, cuius mensura est; & in vlna quę componitur cum re, quam metitur. Atqui indigentia rerum commutandarum non componitur cum rebus commutandis, seu non patitur illas secum. Neque enim indiget rebus venalibus, qui illas possidet. Ergo indigentia rerum commutandarum non potest esse illarum mensura.

9 CÆTERVM, His non obstantibus, retinenda est doctrina Aristotelis, eam communum mensurã statuentis in humana indigentia. Ratio autem id probans hæc est, Quòd pretium & æstimatio rei potissimùm attendatur ex fine, propter quem illa adhibetur in vsum: ideoque Averroes lib. 2. Metaph. docet, nihil esse bonũ, aut æstimatione dignum, nisi propter finem. Et Horatius accinebat trito carmine: *Quò mihi divitiæ, si non conceditur vti?* Itaque illa erit mensura rerum commutandarum, quæ in earũ commutatione iusta obtinet rationem finis In rebus enim moralibus finis, ad quem ipsæ diriguntur, est illarum mensura. Atqui in qualibet commutatione iustâ supplementum sive expletio humanæ indigentiæ, habet rationem finis. Ergo pariter habet rationem mensuræ. Assumptio, quæ sola in dubium vocari posset, suadetur & explicatur. Si enim ego abundem tritico, sed indigeam vino, cuius tibi copia est, & nulla tritici; commuto triticum meum cum vino tuo: ideoque amborum indigentia expletur. Si domin⁹ vineę abũdet pecunijs, sed egeat operarijs, commutat nummos pro opera illorũ pecuniâ indigentium: & hac cõmutatione hinc atque inde expletur indigentia: idemque est de alijs iustis commutationibus. Ergo supplementum, sive expletio humanæ indigentiæ, in qualibet iusta commutatione habet rationem finis. Quin & supplementum ipsum non, nisi ex indigentia, perpendi aut mensurari potest. Quippe æstimabilius, seu maioris pretij est, quod maiorem explet indigentiam: minoris autem quod explet minorem: quemadmodum pluris ęstimatur vinum quod explet maiorem dolij capacitatem, quàm quod minorem. Supplementum igitur ex indigẽtia humana æstimatur, ideoque hæc est mensura seu regula iustarum commutationum.

10 VLTERIVS. Quoties & vbicumque maior mercium & rerum venalium penuria seu indigentia est, eò maiori pretio res ęstimantur. Vnde apud Romanos olim sericum æquali auri pondere divẽdebatur, propter illius raritatem & penuriam: vt propterea Nero Imperator scãdalum populo præstitisse visus sit, quòd vestem induerit ex puro serico contextam. Et his ipsis temporibus illæ merces aut aromata, quæ in qualibet Provincia ob abundantiam vilescunt, in alijs longissimè dissitis plurimùm æstimantur, vbi earum penuria aut indigentia est. Ideoque Heliogabalus non solùm ob libidinem & luxum, sed etiam in ostensionem potentiæ, solitus fuit vesci epulis ingenti sumptu è longissimo asportatis; & quidem maritimis dum versaretur in terra, ac terrestribus vbi versabatur in mari. Itaque rerum commutandarum pretium crescit aut decrescit iuxta maiorem aut minorem illarum indigentiam & penuriam. Igitur regula commutationum faciendarum est rerum indigentia & penuria. DENIQVE. Iustitia commutativa in rebus commutandis non attendit pretium naturale, consistens in perfectione essentiali illarum. Sic enim omne aurum & argentum, quod mineralia quælibet ediderunt; omnesque gemmæ & margaritæ, quotquot vnquam India dedit, ac totius Orientis regiones protulerunt; non sufficerent ad exæquendam vnam muscam, aut culicem. Solùm itaque attendit Iustitia commutans pretium rerum commutandarum, quatenus deserviunt vsui humano. Deserviunt autem vsui humano, quatenus explent indigentiam. Igitur Iustitia com-

commutans in rebus commutandis solùm attendit humanæ expletionem indigentiæ, veluti regulam ad pretium constituendum.

11 DICES. Sequitur ex præiacta doctrina, pauperibus divendi oportere triticum & vinum maiori pretio, quàm divitibus. quod sanè absurdum est, & à pietate prorsus alienum. Sequela probatur. Si indigentia humana est regula faciendarum commutationum, & taxandi pretium tritici ac vini, aliarumque rerum venalium, quò maior fuerit indigentia, eò maius debet esse pretium. Atqui in pauperibus maior est indigentia tritici & vini, quàm in divitibus. Ergo oportebit triticum & vinum divendi pauperibus maiori pretio. RESP. Negando sequelam: Quia vbi indigentiam asserimus esse regulam faciendarum commutationum, & taxandi pretium rerum venalium, non loquimur de indigentia peculiari huius aut illius hominis, sed de communi indigentia eorum, qui apti sunt ad commutandum; sive in exercitio commutent, sive non. Certum enim est per se loquendo iuxta maiorem aut minorem indigentiam rerum commutandarum, & qualitercumque venalium in qualibet provincia, pretium illarum, seu æstimationem crescere aut decrescere: quidquid sit de peculiari conditione huius aut illius hominis, qui maiorem, quàm alij, subeat indigentiam. Hoc enim solùm ex accidenti erit. Posset vlteriùs responderi, nihil absurdi esse in eo quòd interdũ pauper constringatur emere frumentum & vinum maiori pretio, quam dives, in ijs provincijs vbi pretium earum rerum nulla lege taxatum est. Cùm enim dives supponatur abundare pecunijs, & pati minorem indigentiam tritici ac vini, potest facilè oblato pretio viliùs emere eo tempore, quo res minori pretio æstimantur: pauper autem, cui pecuniæ copia nulla est, sed potiùs indigentia annonæ; non potest illam emere quando minori pretio venditur; ideoque cogitur illam emere quando maiori pretio æstimatur. Verùm & hoc ipsum ex accidenti est: nam per se loquendo indigentia solùm taxat pretium iuxta id, quod communiter in Republica aut provincia vsuvenit.

12 INSTABIS. Nonnulla sunt quæ in tota aliqua provincia, imo & vbilibet summo habentur in pretio, cùm tamen eorum indigentia nulla sit, aut fere nulla. Igitur pretium rerum commutandarum non crescit ex maiori indigentia. Si enim iuxta illam taxaretur, vbi indigentia nulla aut minima est, pretium nullum aut minimum esset. quod est contra hypothesim. Assumptio autem suadetur: Quoniam margaritæ, adamantes, & alij pretiosi lapides, vbilibet ferè summo habentur in pretio: & tamen eorum indigentia aut nulla, aut perexigua est. Non enim quæruntur ad veram aliquam necessitatem explendam, sed ad infinitam quãdam potentum hominum cupiditatem satiandam.

13 HVIC Obiectioni vt occurram, præmitto, divites, pauperesque dupliciter considerari posse. Primò & vulgari acceptione, secundùm copiam aut inopiam bonorum fortunæ. Vulgò enim divites habentur qui ijs abundant, pauperes autem qui eorum defectum patiuntur. Secundò & philosophicè considerari possunt, non attenta bonorum copia inopiave, sed cupiditate aut moderatione animi. Nimirum eæ animi affectiones in causa sunt, vt quod alicui videtur parum, appareat alteri sufficiens, aut etiam nimium: & quod alter sibi existimat necessarium, alter supervacaneum arbitretur. Mollis culcitra, quæ moderato homini deliciosa apparet, delicato & effeminato videtur dura, nisi & levissimis structhionum pennis instructa sit. Carnes coctæ, & frequentia volatilium genera, quæ sobrio viro plusquam sufficientia reputantur in cibum, guloso & vltra modum affectanti luxum, ingrata habentur, & non satis idonea. Vnde illa in quibusdam anxietas quærendi insolita & pretiosissima irritamenta gulæ: cuius execrãdum specimen dedit Heliogabalus, de quo suprà, teste Lampridio, in eius Vita, his verbis: *Comedit sæpius ad imitationem Apicij calcanea camelorum, & cristas vivis gallinaceis dempsit, linguas pavonum & lusciniarum. Exhibuit & Palatinis ingentes dapes extis mullorum refertas, & cerebelis phœnicopterum, & perdicum ovis, & cerebellis turdorum, & capitibus psitacorum, & phasianorum, & pavonum. Canes iecinoribus anserum pavit. Misit uvas Apamenas in præsepia equis suis: & psittacis atque phasianis leones pavit, & alia animalia.* Quænam immoderantia maior? Quod autem circa cupiditatẽ & immoderationem in cibo diversimodè accidit, iuxta varias hominum affectiones; id ipsum ferè circa quælibet bona extima seu fortunæ contingit: vt quæ moderatis viris sufficientia sunt, cupidis & intemperantibus reputentur exigua; quæque priores censent supervacanea, posteriores sibi necessaria existiment. Vnde & ij apud Philosophos, quotquot Ethicam profitentur, non sunt verè divites, quantumcumque auro & argento videantur affluere, sunt pauperes & miseri: quia immodica cupiditate semper aliquid aliud expetunt, suis, non contenti bonis: ideoque in mente suâ ac votis assiduam indigentiam patiuntur,

quam generis, lapidibus pretiosis, & ampliori rerum dominio explere student. Contrà alij exigua penu, & paucis ac paratu facilibus fortunæ bonis contenti sunt: ideoque nihil ampliùs optant, neque vllam pretiosarum rerum indigentiam patiuntur. Huc spectat illud Senecæ, tam ex sua, quàm Epicuri sententia, loquentis: *Honesta res est, & læta paupertas. Illa verò non est paupertas si læta est. cui enim cum paupertate bene covenit, dives est. Non qui parum habet, sed qui plus cupit, pauper est. Quid enim refert, quantùm illi in arca, quantùm in horreis iaceat, quantùm pascat, aut fœneret, si alieno imminet, si non adquisita, seu adquirenda computat? Quis sit divitiarum modus, quæris? Primus, habere quod necesse est: proximus, quod sat est.* Idipsum antea luculenter tradiderat Cicero paradoxo vltimo, vbi, inter alia, inquit: *Animus tuus oportet se iudicet divitem: non hominum sermo, neque possessiones tuæ. Si tibi nihil deesse putas, nihil curas ampliùs; concedo, dives es. Si autem propter cupiditatem pecuniæ nullum quæstum turpem putas, si quotidie fraudas, decipis, poscis, paciseris, aufers, spolias, &c. hæc vtrùm abundantis, an egeni signa sunt? Animus hominis dives, non arca, appellari solet. Quamvis illa sit plena, dum te inanem videbo, divitem putabo.* Vnde illud Ausonij argutum epigramma:

Ex animo rem stare aquum puto, non animum ex re.
Cuncta cupit Crœsus, Diogenes nihilum.

Quare idem Seneca Epist. 62. & 99. hæc duo paradoxa proferre audet: *Brevissima ad divitias per contemptum divitiarum est via.* Itemque: *An parum habet qui non alget, non esurit, non sitit? Plus Iupiter non habet.*

14 HINC Iam obiectioni propositæ occurri facilè potest. Distinguenda enim est duplex indigentia: altera pauperum, & generatim eorum, qui verè indigent rebus vitæ tuendæ necessarijs: altera divitum, seu cupidorum, qui supervacanea appetunt. Vt enim Arist. observat lib. 1. Rhetor. tam pauperes, quàm divites, concupiscunt: pauperes quidem ob indigentiam veram, divites autem ob exuperātiam: ideoque divitum indigentiam, quæ solius exuperantiæ est, Cicero 2. QQ. Tuscul. appellat *libidinem inexplebilem*. Ad rem ergo, cùm dicimus ex mente Aristotelis, mensuram commutationum esse indigentiam, non loquimur solùm de indigentia vera, quæ est rerum necessariarum vitæ humanæ, & apud pauperes & moderatos viros est; sed etiam de indigentia apprehensa, seu solius exuperantiæ, quæ in cupidis & divitibus locum habet. Quisquis enim concupiscit, indiget; & eò magis, quo plura concupiscit. Magna ergo divitum indigentia est, quoties immoderanter appetunt supervacanea, & pretiosa. Quid ergo mirum, quòd in commutationibus eiusmodi ingens pretium taxetur? Quò enim maior rerum indigentia est, eò maius pretium constituitur. Vnde vel hoc ipso exemplo, quod in oppositum afferebatur, stabilitur denuò, rerum commutandarum mensuram esse indigentiam, qualiscumque demum ea sit: quoniam cùm indigentia divitum sit inexplebilis, & maior quàm pauperum, nihil mirum si maius pretium constituatur explendæ divitum indigentiæ, quàm pauperum.

15 NEQVE obstant rationes dubitandi propositæ initio sectionis. Non prima desumpta ex Aristotele docente, mensuram debere esse simplicem & individuam. Loquitur enim de mensura quantitatum, & quæ res ad omnimodam æqualitatem exactas metitur: non autem de mensura proportionum, seu rerum mensurabilium ex sola analogia. Huius profectò generis est indigentia, quæ non æqualiter omnibus inest, sed diversimodè, & sub multiplici proportione: ideoque dividua esse potest, & modò maior, modò minor. Neque secunda obiectio vrget. Fatemur enim, mensuram cuiuslibet rei posse componi cum re mensurata, seu illam secum admittere. Fatemur quoque, indigentiam peculiarem vniuscuiusque non posse componi cum rebus illis, quarum indigentia est. Qui enim rem obtinet, nullatenus eâ indiget, sed potitur. nisi fortè iubeat pœnam Tantali, quæ & avarorum propria esse solet, iuxta illud Petronij in Satyrico:

Nec bibit inter inter aquas, nec poma fugacia capit,
Tantalus infelix, quem sua vota premunt.
Divitis hac magni facies erit: omnia latè
Qui tenet, & sicco concoquit ore famem.

Adhuc tamen verum est, indigentiam vniversè esse mensuram commutationum, & cum rebus commutandis esse simul posse. Quamvis enim in singulari expleatur & excludatur à singulis hominibus postquam obtinent ea, quibus indigebant; adhuc indigentia in cōmuni seu in abstracto considerata habet rationem mensuræ, quâ taxatur pretium in singulis rerum venalium seu pretio æstimabilum commutationibus. Non enim opponuntur duo hæc, indigentiam esse frumenti in provincia

aut

aut regno; ex quâ taxetur singulis pretium, & tamen indigentiam in singulari non esse huic aut illi civi, qui frumentum suæ familiæ sufficiens iam emit, aut aliunde habuit.

SECTIO TERTIA.

Faciendis commutationibus non sufficere indigentiam, nisi & nummus adsit. Obiectiones extricatæ.

16 PRÆTER Indigentiam communem statuit Arist. regulam seu mensuram aliam commutationũ rerumque exæquandarum, quæ est nummus. Ita enim expressè docet, tum lib. 5. Ethic. cap. 5. tum etiam libro Politicorum primo: vbi asserit, nummum ex necessitate habuisse initium, quoniam res sub commutationem cadentes nequeunt è longinquis seu nimiùm dissitis regionibus asportari absque ingenti sumptu: ideoque oportuit vt nummus vicem earum subiret, quò facilè deferri possent. Quæ doctrina sanè difficilis apparet multiplici ex capite. PRIMO enim obstare videtur, quòd in quolibet genere vna tantùm sit mensura cæterorum. Primum enim in vnoquoque genere est mensura cæterorum, vt omnium Sapientum vox est: ac proinde debet esse vnum, quia primum cuiuslibet generis vnicum est, non multiplex. Atqui sectione præcedenti statutum fuit, communem indigentiam esse rerum commutandarum mensuram. Ergo nummus earundem rerum mensura non est. *Confirmatur.* Permisso, earundem rerum plures esse posse mensuras, id certè intelligendum est secundùm aliam & aliam rationem rerum commutabilium, non autem secundùm vnicam & eandem. Atqui res commutabiles non habent aliam & aliam rationem sub quâ commutentur. Solùm enim commutari possunt, quatenus in vsum humanum veniunt, quæ certè est vnica ratio formalis. Ergo rerum commutabilium non possunt esse plures mensuræ. Cùm igitur communis indigentia sit mensura rerum commutabilium, quatenus in vsum humanum veniunt, consequens est, vt nummus non sit mensura earundem rerum. SECVNDO idipsum oppugnari potest sic. Mensura cuiuslibet generis debet esse consistens & stabilis, atque invariata. Atqui in genere rerum commutabilium nummus non est consistens, stabilis, & invariatus. Accidit enim sæpe vt inæqualiter æstimetur: sæpe etiam contingit, vt nummus sufficiens vno anno ad emendum certam tritici aut vini mensuram, anno sequenti non sufficiat ad emendam illius dimidiam partem. Ergo nummus non est mensura rerum commutabilium. TERTIO. Mensura commutationum ad vitam hominis tuendam, eiusque opportuna subsidia paranda, est necessaria, ideoque ab ipsa natura ordinata. Natura enim non deest in necessarijs, ac proinde putanda est instituisse quidquid vitæ hominis tuendę necessarium est. Atqui nummus non est à natura institutus. Toto enim eo tempore, quod fluxit à creatione mundi ad diluvium, nullus legitur nummorum vsus. Similiter nec aliquot post diluvium sæculis, præsertim apud nationes barbaras, quæ sola permutatione vtebantur, absque vlla nummi notitia. Nummus ergo non est mensura commutationum. *Confirmatur.* Nulla mensura à natura præscripta potest varietatem subire pro arbitrio hominum. Naturalia enim sunt necessaria, ideoque sub arbitrium nostrum minimè cadunt. Atqui nummus varietatem subit pro arbitrio hominum. Romæ enim, iuxta Plinium, tempore belli secundi Punici denarius assibus sedecim æstimabatur, cùm tamen antea solùm decem valeret. In alijs nationibus aliquid variari solet circa monetam vsualem, & in Hispania plurimùm, vt plus nimio experimur quotidie. Nummus ergo non est naturalis rerum mensura.

17 ADHVC Tamen retinenda est doctrina Aristotelis, dicendumque, præter rerum exigentiam, esse aliam communem mensuram rerum commutandarum, quæ est nummus. Id autem multiplici ratione suaderi potest. PRIMA ex distantia locorũ procedit, supposita necessitate commutationum, superioribus statutâ, ad retinendam societatem & convictum humanum. Etenim quamvis indigentia adsit, potest non sufficere ad commutationes opportunè faciendas: vt exemplo adhibito palam apparebit. Dantisci in Pomerania ingens frumenti copia est, & nulla vini, quo Gallæcia abundat. Volunt Pomerani vinum è Galæcia asportare: sed tamen nequeunt sine ingenti sumptu eò deferre frumentum, quo abundant. Etenim in deferendo frumento per longissimum Baltici maris & Cantabrici tractum deberent plurimùm insumere in onerarijs navibus deferendis. Ergo non possunt consulere necessitati suæ immediata commutatione frumenti cum vino, quo indigent. Igitur sola indigentia non sufficit ad commutationem vtiliter faciendam. Opus itaque habent alia mensurâ, quæ est nummus. Vendentes enim frumentum suum Pomerani provincijs finitimis, nummosque pro eo accipientes in pretium, facilè poterunt, & absque onere aut ingenti sumptu illos

illos ad Gallæciam deferre, atque empto ibidem vino suæ necessitati consulere. Ergo sola indigentia non sufficit ad eiusmodi commutationes vtiliter faciendas, nisi præterea adsit nummus.

18 SECVNDA Ratio petitur ex diuturnitate temporis. Contingit enim vt hoc anno civis quisquam, aut Respublica, frumento abundet. Quoniam autem anno sequenti fieri potest vt parum ex prædijs colligatur, & defectus annonæ fit, dupliciter præveniri potest necessitas futura: aut servando frumentum, aut vendendo. Sæpe autem accidit vt illud servari non possit, quia ex maligna loci aut cœli dispositione putresceret. Quare vnicum superest remedium ad consulendum necessitati futuræ: vt, nimirum, hoc anno vendatur frumentum, quod superest, ac nummi inde accepti serventur ad emendum frumentum ex provincijs finitimis anno sequenti. Ergo ad eam commutationem faciendam non sufficit indigentia futura, sed præterea opus est nummo. Quam rationem satis indicat Arist. loco allegato dum ait, vbi præsens necessitas non est, necessarium esse nummum ad faciendam commutationem futuram. Vbi enim nummus est, facile cætera humanæ vitæ præsidia adsunt. Ideoque aiebat vetus ille Poëta.

—— quodvis nummis præsentibus opta:
Accipies clausum detinet arca Iovem.

Et recentiùs ac lepidissimè Ioannes Ovvenus Epigrammate inscripto, *Grammatica Fœneratorum*, ita ludit:

Serpentes, nantes, gradientes, atque volantes,
Hos, has, omnes, hæc omnia vincit Amor.
Hic, hæc, hoc, Nummus, regina Pecunia, & Aurum,
Sunt tria, queis vincens omnia cedit Amor.

19 TERTIA Ratio ducitur ex operarijs, seu ijs, qui necessitate pressi locant operas suas apud divitem: quoniam pluribus egent ad tuendam vitam, vt frumento, vino, oleo, & veste. Cùm verò dives non habeat earum rerum abundantiam, sed nummorum dumtaxat, operarij pro labore suo solos nummos in pretium laboris reportare possunt, quibus per partes emant frumentum, vinum, oleum, ac vestes. Ergo ad commutationem eiusmodi faciendam non sufficit in operarijs indigentia, nisi vlteriùs adsit nummus.

20 QVARTA Ex absentia charorum. Pater filium adolescentem ex America Salmanticam mittit studiorum causa: vt sæpissimè accidit: proindeque opus habet, vt ipsi vestem, & alimenta subministret singulis diebus. Cùm verò nec vestimenta, in debita mensura deferri quotannis facilè possint, nec alimenta quotidiana ex India ministrari, opus est vt vel initio tradat, vel tempore navigationis classium in Hispaniam ex America, mittat aliquid, quo alimenta in singulos dies emat. Hoc autem nihil aliud esse potest, quàm nummus. Oportet igitur ad subveniendum charis, seu filijs absentibus, intervenire nummum. Mitto sexcenta alia huius generis, quę facilè coarcervari possent.

21 QVINTA Denique oritur ex rebus individuis. Habet quis generosum equum, & patitur indigentiam panis, vini, olei, vestis, calceorum in singulos dies. Est vir honestus, quem mendicare non decet: sed neque amicum habet, à quo necessaria accipiat. Quare compellitur equum permutare pro ijs. Sed nec equum in frusta divisum commutare potest, quoniam equus nullum pretium habet, nisi individuus permaneat. Præterea neque apud vnum aliquem invenit ea omnia, quibus eget. Quidam enim ex commutantibus habet vinum, quidam panem, quidam oleum, quidam vestes: & nulla harum rerum supponitur esse æqualis pretij cum equo. Ergo vt subveniat vir honestus indigentiæ suæ, compellitur equum vendere, ac redigere in nummos. Sic enim poterit facilè eas res omnes emere per partes, & suæ necessitati consulere. Non ergo indigentia sola sufficit ad commutationes faciendas, nisi præterea nummus adsit.

22 VERVM Vt nummorum vsus in eum finem opportunus sit, quædam requisita assignantur ab Authoribus politioris notæ. PRIMVM, vt nummus exigua quantitatis mole contentus sit. Alioqui enim difficilè ab vno in alium locum deferri poterit. SECVNDVM, vt præferat imaginem, vel insignia, aut charačterem alicuius Principis alioqui enim facilè adulterari poterit nummus, & falsus pro vero substitui: ac proinde impedietur commutationum æqualitas. TERTIVM, vt certi alicuius ponderis sit quoniam aliter rebus commutandis imponi non poterit certum ac fixum pretium. Verùm hæc conditio solùm videtur habere locum in nummo aureo aut argenteo, cuius valor maximè ex pondere æstimatur. Vnde in Hispania nulla ferè aut exigua ponderis ratio habetur in moneta vsuali ex cupro, ære, stanno, &c. sed solùm attenditur forma, seu figura. QVARTVM, vt consistentem seu permanentem æstimationem habeat: quoniam varia & inconstans æstimatio impedimento est, vt indigentiæ futuræ consulatur. Vnde & inter

nostra-

nostrates tot passim incommoda & detrimenta ex mutatione monetæ oriuntur, quot & quanta in nulla alia Orbis terrarum regione contingunt. QVINTVM, vt nummus fiat ex materia æstimabili, vt plurimum pretij servari possit brevi loco, & facilè huc illuc circumferri. SEXTVM denique, vt facilè dividi possit in partes exiguas, quò, nimirum, res exigui aut propè nullius pretij, emantur, præsertim à pauperibus.

23 HVNC Difficultatibus obiectis initio sectionis ex num. 16. occurere oportet; AD I. dicimus, mensuram propriam, primariam, & immediatam rerum commutandarum, vnicam quidem esse, eamque in humana indigentia sitam. id verò non prohibere, vt præterea sit alia mensura secundaria & media, quæ priori illi atque immediatæ coaptetur & adæquetur, vt in eius consortio dimetiatur quaslibet res pretio æstimabiles, quotquot sub commutationem cadunt. *Ad Confirmationem* patet ex eâdem doctrina. Licèt enim res pretio æstimabiles commutentur quatenus in vsum humanum cadunt; adhuc tamen locus est vt regula commutationum faciendarum immediata & primaria sit indigentia; mediata autem & secundaria nummus. Sic etiam obiectum cuiuslibet habitûs comparatur ad illum vt mensura; ita vt hæc desumatur potissimùm ab obiecto primario, subinde autem & consequenter à secundario, invariata eiusdem habitûs ratione formali.

24 AD II. Cùm nummus non sit primaria & immediata mensura commutationum faciendarum, vt nuper dictum est, sed secundaria, & subordinata indigentiæ, ipsique adæquata, nihil mirum, vt illius pretium seu æstimatio varietur iuxta maiorem aut minorem rerum indigentiam. Hinc est vt triticum, vinum, carnes, ac vestes, & denique quotquot ferè in humanum vsum veniunt, quandoque maiori, quandoque minori, aut penè nullâ quantitate nummorum emantur, prout maior aut minor earum rerum indigentia est. Quare non est opus vt nummus sit mensura omnino stabilis & consistens, nisi prout indigentia rerum exegerit. Immo & indigentia ipsa rerum, quamvis sit primaria commutationum mensura, quandoque est maior, quandoque minor, iuxta penuriam, aut abundantiam rerum venalium. Nimirum, id omnibus rebus humanis commune est, vt non omnino stabiles & firmæ sint, sed fluxæ, & vicissitudine plenæ: vt meritò quidam vetus Poeta cecinerit:

Tale quidem genus est hominum, quale & foliorum.

25 AD III. Mensura quidem secundaria commutationum ad vitam hominis tuendam, eiusque opportuna subsidia paranda, est necessaria, non quidem simpliciter & absolutè; sed solùm ex suppositione indigentiæ: quæ aliter excludi non potest communiter ferè, quàm recurrendo ad nummum. Ex eo autem quòd natura non deficiat in necessarijs; solùm infertur, institutionem nummorum esse à natura; quatenus illa intra terræ viscera edidit metalla alicuius pretij, è quibus moneta construatur; ac præterea hominibus suggessit modum eruendi, expoliendi, & conformandi metalla ipsa in figuram nummorum, quibus passim necessitati subveniatur. Quòd si verò ante tempus diluvij, seu primis illis sæculis, non legitur fuisse aliquis nummorum vsus, & ille negandus sit; videtur causa in eo sita, quòd tunc esset rerum vitæ humanæ deservientium longè maior affluentia, quàm sæculis subsequentibus, & his præsertim postremis, quibus natura effœta est, & in deterius prolapsa, ac longissimè distans à primæva illa conditione: vtpote in qua primùm à Deo processit: cùm tamen postea successu generationum à prisco illo vigore degeneraverit. Quare sapienter aiebat Philo lib. de Mundi Opificio: Τοιοῦτος μὲν ὁ πρῶτος ἄνθρωπος, &c. *Talis quidem primus homo mihi videtur factus, & corpore & animo reliquos omnes, qui nunc sunt, vel antè fuerunt, excellu isse. Illum enim Deus condidit: nos ex hominibus gignimur. Quantò autem melior maiorque author, tantò & opus oportuit. Deinde & quidquid viget, senescente & effœto melius est; sive animal, sive fructus, sive planta, sive aliud eorum, quæ in Natura sunt. Itaque par est primum illum hominem robur & vigorem extitisse totius nostri generis: at secutos deinceps haud ita viguisse, per ætates & successiones, deteriores semper forma & viribus factos.* Patet igitur, initio mundi fuisse longè maiorem rerum quarumlibet vigorem & affluentiam, ac proinde nullam aut exiguam nummorum necessitatem, quæ ex rerum indigentia & penuria ortum trahit. Quòd si verò hodieque apud Barbaras quasdam nationes nullus est, aut fuisse legitur nummorum vsus, id non vertitur laudi, sed tribuitur rusticitati incultæ & agresti. Quin etiam necessum est, vt plurium rerum indigentiæ subvenire nequeant deficiente nummo: cuius necessitas ad subveniendum vitæ humanæ in suis vsibus suprà demonstrata est, & experimento patet.

26 AD Confirm. denique dicimus variari quidem posse pretium seu valorè nummi aut monetæ, prout necessitas publica exegerit

gerit: non autem pro solius Principis arbitratu. Id enim in Reipublicæ perniciem cederet, essetque imitari Hippiam, aut Leuconem, de quo scribit Polyœnus lib. 6. Stratagematum, iussisse vt quilibet afferret nummos alia forma excudendos. allatos verò recudisse, ac decrevisse vt duplici pretio essent, retentâ sibi dimidiâ parte. Inde verò cives damno affecti sunt: quoniam apud exteros moneta non, nisi consueto pretio, accipiebatur. *Nec diuturna esse potuit* (inquit Adamus Contzen lib. 8. Politic. cap. 17. *tam aberrans à communi æstimatione constitutio* Aliquãdo tamen, iuxta Plinium lib. 33. cap. 3. Romanæ Reipublicæ necessitas extorsit, vt aliquando ferè dimidiâ, aliquando planè dimidiâ parte cives privarentur. Romanos imitati videntur Reges nostri variato monetæ pretio. de quibus Mariana ait lib. de ponderibus & mensuris cap. 21. *Et quidem tantæ varietatis causam inveniebant inopiam ærarij extitisse. nam ea supplenda Reges sæpe pondus & bonitatem monetæ minuerunt, valore antiquo retento. quod iniquum est, neque nisi asperrimis Reipublicæ temporibus vsurpandum. præsertim cùm commercia impediantur moneta adulterata, nec diuturna respiratio sit, sed brevissima, novæ pecuniæ valore, cum pondere aut bonitate brevi etiam imminuto. Quod omnibus temporibus, & apud omnes gentes contigisse observamus.* Verùm hæc considerent & maturè expendant ij, quorum interest. Res enim maximi momenti est, & ex quâ rectè aut obliquè facienda plurimum pendet salus publica.

QVÆSTIO QVARTA.

QVÆNAM VIRTVS SIT IVSTITIA legalis?

Num. 1. **Q***VÆSTIONEM Admodum difficilem & implexam aggredimur, tum propter obscuritatem verborum Aristotelis lib. 5. Ethic. varijs locis, præsertim cap. 1. & 2. tum ob plures & dissidentes Philosophorum opiniones circa sensum ipsius, & naturam Iustitiæ legalis. Disserimus itaque quænam Virtus illa sit: an communis, & per omnium Virtutum materiam se porrigens: an complexio Virtutum omnium, an denique specialis aliqua Virtus, & à cæteris omnino diversa.*

SECTIO PRIMA.

Præmissis quibusdam, refertur, & aliquantò accuratiùs exponitur sententia asserentium, Iustitiam legalem non esse peculiarem virtutem à cæteris specie essentiali diversam, sed complexionem Virtutum omnium, prout spectantium commune bonum Reipublicæ.

2 PRÆMITTO I. Vnamquamque partem Reipublicæ dupliciter comparari posse ad alteram partem, vt partem ad partem, sive vt civem ad civem. Secundò, tanquam ad reliquum corpus Reipublicæ. Priori sensu est subiectum Iustitiæ peculiaris, quæ habet hominem excolere & perficere in eam gratiam, vt officium alteri præstet, reddatque debitum. Posteriori autem sensu est subiectum Iustitiæ legalis, quæ & communis, vniversa, ac generalis dicitur, quatenus hominem excolit, & idoneum reddit ad curandum totius Reipublicæ bonum, seu vtilitates, & commoda. Cùm verò illa potissimùm obtineantur beneficio legum, quæ omnia Virtutum opera præscribunt facienda, Iustitia ipsa communis dicitur legalis, veluti conflata ex cultu & observantia legum omnium. Nimirum, vt Aristoteles docet priore loco ex allegatis suprà, ad Legumlatores, & Reipublicæ administros, spectat, non solùm condere leges illas, quæ versantur in materia Virtutum peculiarium, Iustitiæ, Fortitudinis, Temperantiæ, aliarumque ijs subiunctarum; verùm etiam tales efficere cives, quales bonum commune ipsius Reipublicæ efficit. Quod sanè tunc fit cum cives componunt mores suos ad totius honestatis præscriptum propter bonum ac decus commune

mune civitatis, in quacumque materia agant, seu versentur.

3 PRÆMITTO II. Iustitiam ipsam solere accipi, tum generatim, tum speciatim. Hinc est quod Vlpianus, vt quæst. 1. admonuimus, sapienter inter iuris præcepta non solùm posuerit, *alterum non lædere*, & præterea, *ius suum vnicuique tribuere*, quod ad Iustiam peculiarem spectat, sive commutantem, sive distribuentem: sed etiam *honestè vivere*, quod vniversæ Virtutis est, & in omnem rerum agendarum materiam porrigitur. Nimirum, eò loci disserebat de Iustitia abstrahente à peculiari, & legali, seu communi, quæ ad omnium Virtutum actiones extenditur, quatenus diriguntur ad bonum aliorum, seu commune, seu privatum. Indidem quoque oritur, vt idem Vlpianus l. 1. ff de Iust. & Iure, ac Iustinianus Imperator Instit. eod. tit. docuerit, huius iuris duas positiones esse, sive partes. nimirum, ius publicum, quod ad statum communem Reipublicæ spectat; & ius privatum, quod ad singulorum pertinet vtilitatem. Iustitia enim communis, seu legalis, spectat primum illud: secundum verò Iustitia peculiaris.

4 NEC Solùm apud Consultos, sed in ipsa etiam Scriptura sacra, crebrò Iustitia nominatur complexio Virtutum omnium, seu vniversa vitæ probitas sanctitasque, & observantia omnis legis divinæ & humanæ, expressa præcepto illo communi apud Vlpianum, *Honestè vivere*. Huc enim spectat monitum illud Salvatoris nostri: *Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus*. Neque enim eo loci solùm sermo est de actionibus Iustitiæ peculiaris; sed de ijs omnibus, quibus reliquæ Virtutes operam dant. Eodem quoque pertinent sententiæ aliæ ipsius Domini: *Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam*: ac præterea: *Nisi iustitia vestra abundaverit*: ac denique: *Oportet nos implere omnem iustitiam*. Nimirum, Iustitiæ nomine ijs locis probitas illa significatur, quæ ex observantia legum omnium conflatur. Vnde & Ioannes Apostolus Epist. 1. cap. 3. eidem Iustitiæ generali, seu vniversæ, contraponit iniustitiam item communem, seu vniversam, quæ est legum violatio. Græcè enim apud ipsum habetur: πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν, καὶ τὴν ἀνομίαν ποιεῖ. id est, *omnis qui peccatum facit, legum violationem* (id est, iniquitatem, seu iniustitiam) *facit*.

5 CVM Itaque exploratum sit, præter Iustitiam peculiarem, esse aliam communem, seu legalem, cui curæ est legum omnium observatio; dubitamus meritò, quænam sit hæc posterior: an specialis aliqua Virtus, & prorsus seiuncta à cæteris: an potiùs indistincta, & ex illarum omnium satellitio consurgens. In qua controversia mirum est quàm variè & multipliciter loquantur Philosophi Morales. Illorum tamen opiniones ad duas præcipuas revocabimus.

6 PRIMA Sententia docet, Iustitiam legalem reipsa atque essentiâ non differre, sed ratione solùm, à conflatu Virtutum omnium. Etenim Aristoteles lib 5. Ethic. cap. 1. docet, Iustitiam hanc legalem esse perfectam Virtutem, non quidem simpliciter, sed quatenus refertur ad alterum; ac proinde præstantissimam esse. præterea, non esse Virtutis partem, sed totam vniversamque Virtutem, quemadmodum iniustitia illi cõtraria non est pars, sed vitiositas vniversa. Ex hac verò Aristot. doctrina & alijs eiusdem Philosophi pronuntiatis, colligunt Authores eius opinionis, ac distinguunt in appetitu triplicem virtutem: primam naturalem, quam Arist. lib. 3. Ethic. docet omnibus naturâ insitam quoddammodo; quoniam experimur aliquos iustos, temperatos, fortesque, quasi anticipatione naturæ, ab ipsis vnguiculis. qualis fuisse legitur Achilles, cum ipsa pene fortitudine susceptus in lucem, veluti non priùs homo, quàm fortis ac bellator. Secunda Virtus est moralis, doctrinâ & exercitatione comparata, eaque duplex: altera simplex, altera composita. Simplex est quælibet Virtus peculiaris, sua materia speciali, ac proprio officio contenta. vt Fortitudo circa timores & audacias, Temperantia circa voluptates & tristitias, & sic de reliquis. Composita verò est, quæ ex omnibus simplicibus aggregatur, & ex omnium illarum connexione inter se & cum Prudentia consurgit. quæ profectò iam non est Virtutis pars, sed tota, vniversa, ac perfecta Virtus. Cùm verò ij, qui vniversa & perfecta Virtute sunt præditi, non modò bene agant quæ sua ipsorum intersunt, sed illa etiam quæ vtilia sunt alijs, & communi Reipublicæ bono consentanea; illorum probitas appellatur Iustitia, quoniam hæc in ordine ad bonum alienum est. Quare idem habitus secundùm substantiam dicitur & Virtus & Iustitia: Virtus quidem, quatenus perficit habentem, eiusque opus reddit bonum ac perfectum; quod propriè ad Virtutem pertinet: Iustitia verò, prout refertur in bonum alienum, seu commune Reipublicæ.

7 SI Verò ab ijs Authoribus interroges, in quo differat Virtus communis, & vniversa, seu Virtutum omnium complexio, ab eiusmodi Iustitia, quæ legalis dicitur; Respondent, vtramque reipsâ, sive secundùm substantiam

tiam esse vnum & idem secundùm esse autem; sive secundùm rationem, inter se differre: Idque volunt docuisse Aristotelem dicto cap. 1. dum dixit de ijs: *Sunt enim idem: esse autem non est idem.* Sive vt habet vetus translatio apud D. Thomam ibidem lect. 2. fine, *Est quidem enim eadem esse subiecto: ratione autem non idem.* Nimirum, volunt idem valere apud Aristotelem differre τὸ εἶναι, *secundum esse*, ac differre τῷ λόγῳ, *ratione*: id est, definitione, seu ratione formali. Virtus enim communis & vniversa est quidem habitus rationalis animi perfectus & optimus; non tamen absolutè consideratus, sed relatè ad bonum alienum, præsertim commune Reipublicæ. Dicitur autem Iustitia hæc *legalis*, quoniam vires suas exerit, & nervos intendit in opera præscripta legibus, quarum finis est bonum commune. Cùmque leges ipsę complectantur omnium Virtutum materiam, actionesque in ea versantes; consequens est, vt etiam Iustitia legalis, sicuti est vniversa Virtus, omnem materiam actionemque Virtutum attingat, corrigatque quidquid à legibus & Virtutibus abhorret.

8 HANC Sententiam ita explicatam tradidit primus omnium Eustratius Nicænus Episcopus in Commentarijs ad locum prędictum, & post ipsum Buridanus, ac præterea Iavellus, Acciaiolus, Albertus Magnus 5. Ethicor. tract. 1. cap. Flaminius Nobilius lib. 2. de Felicitate cap. 10. Theophilus Raynaudus lib. 3. de Virtutibus & Vitijs sect. 1. cap. 1. Gallutius in cap. 1. lib. 5. Ethic. vbi & Obertus Giphanius. Suffragantur Stapletonius lib. 5. de Iustificatione prolegom. 3. Vega lib. 5. in Trident. cap. 4. & ex parte Vazquez 1. 2. disp. 50. num. 6. ac Leonardus Lessius lib. 2. de Virtutibus cap. 1. n. 15. Porro eadem opinio distinctiùs explanata ab eisdem Authoribus, ad sequentia pronuntiata, seu capita revocatur: in quibus etiam continentur illius fundamenta.

9 PRIMVM Est, Iustitiam legalem non esse Virtutem aliquam peculiarem, distinctam specie essentiali à cæteris, sed potiùs Virtutum omnium confluxum, seu Virtutem vniversam. Nimirũ, id docere planè videtur Arist. loco allegato dum ait, Iustitiam legalem non esse Virtutis partem, id est, speciem aliquam peculiarem intra Virtutis genus: sed esse totam, sive vniversam Virtutem; id est, complexionem Virtutum omnium, quarum exercitio legibus morem gerimus.

10 SECVNDVM, Iustitiam ipsam legalem, & Virtutum omnium complexionem, quoddammodo differre inter se. Virtute enim, quæ perficiunt & bona faciunt subiecta differentia, debent quoddammodo inter se differre; vt docet Arist. lib. 10. Ethic. cap. 3. Subiecta autem Iustitiæ legalis, & complexionis Virtutum omnium, sunt differentia. quippe subiectum prioris est civis, prout civis est: posterioris autem homo, quatenus homo est. differentia verò subiecta sunt in sensu formali ac morali homo & civis: quoniam homo non refertur ad alterũ, sicut civis, qui ex propria ratione ordinatur ad civitatem, & quidquid est, Reipublicæ est: ideoque Aristoteles scitè dixit, aliam esse virtutem boni viri, aliam boni civis. Iustitia ergo legalis, & cõplexio Virtutum omnium, quoddammodo differunt. PRÆTEREA. Nequeunt non differre quoddammodo ea, quæ differentes fines spectant. Iustitia autem legalis, & complexio Virtutum omnium, sunt eiusmodi. Iustitia enim legalis spectat felicitatem communẽ civitatis, veluti proprium finem: complexio autem Virtutum omnium felicitatem hominis peculiarem. Patet verò vtramque felicitatem quoddammodo dissidere. Ergo & ipsa Iustitia legalis quoddammodo differt à complexione Virtutum omnium. DENIQVE. Nequeunt nõ differre quoddammodo ea, quorum vnum est alio præstantius. Iustitia autem legalis est præstantior omnibus Virtutibus: tum ex mẽte Aristotelis allegato loco ex 5. Ethic. tum ratione manifestâ: quia optimus civis est præstantior optimo viro: siquidem vltra perfectionem optimi viri, se continentis intra sphæram probitatis privatæ, addit respectum ad bonum cõmune Reipublicæ, cui studet, invigilatq; Iustitia itaque legalis, & Virtutes reliquæ, seu earum omnium complexio, quoddammodo differunt.

11 TERTIVM, Ac potissimum, Iustitiæ legalis differentiam à complexione Virtutum omnium, non esse realem, sive essentialẽ, sed solius rationis. Quod sibi colligere videntur ex Aristotele eodem loci asserente, Iustitiã legalem, & Virtutem vniversam, quoddammodo esse & non esse eandem rem. nimirum, eandem specie essentiali, sive secundùm substantiã, diversam autem, seu aliam secundùm esse, id est, τῷ λόγῳ, seu ratione, vt suprà dictum est. Etenim, quia Iustitia legalis bonum alienum procurat, complexioni Virtutum omnium addit vt præterea referatur ad alterum, scilicet, ad commune bonum. quod sane non discrimen rei, sed solius rationis addit. Neque inde, aiunt, tollitur sufficiens vnitas Iustitię legalis omnes Virtutes complectentis, & nulli speciei peculiari adstrictæ. nam neque totus mundus est certa ac peculiaris rerum species, & tamen vnus est. Quia & Aristoteles sæpe disserit de composito, tanquam

quàm de re distincta à materia & forma vnitis, quamvis ab ijs re non differat, sed ratione solâ.

SECTIO SECVNDA.

Præfertur sententia opposita, veluti conformior Aristoteli, & Div. Thomæ: eaque penitùs explanatur, & illustratur multipliciter.

12 SECVNDA Sententia, quam veriorem existimo, distinguit speciè essentiali Iustitiam legalem ab omnibus alijs Virtutibus. Ita Div. Thomas in lib. 5. Ethicor. lect. 2. fine, Ægidius lib. 2. de Regimine Principum part. 2. cap. 11. Angestus cap. 11. Moral. tom. 1. Pavonis disp. 3. Ethica quæst. 2. prop. 5. Krosbein 5. Ethic. tract. 1. dub. 3. Molina tract. 1. de Iust. disp. 1. Valentia 2. 2. disput. 5. quæst. 2. dub. 1. Suarez tract. 1. de Relig. lib. 3. cap. 9. num. 5. 6. & 11. ac tomo 4. in 3. part. disput. 2. sect. 4. num. 5. Lugo disput. 1. de Iustitia & Iure, sect. 4.

13 ET Sanè de mente Div. Thomæ pro hac sententia dubitare non licet: quoniam loco nuper indicato luculentissimè illam tradit & probat hisce verbis: *Quia vbi est specialis ratio obiecti, etiam, in materia generali, oportet esse specialem habitum; inde est quòd ipsa iustitia legalis est determinata Virtus, habens speciem ex hoc quòd intendit ad bonum commune.* Similiter 2. 2. quæst. 58. art. 5. cùm docuisset in fine corporis eandem esse Iustitiam generalem, & legalem, mox art. 6. sequenti inquirit, *Vtrùm iustitia, secundùm quòd est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute.* Respondetque negative in argumento. *Sed contrà*: & probat ex Aristotele lib. 5. Ethicor. cap. 1. asserente, multos in proprijs posse quidem Virtute vti: in ijs autem, quæ sunt ad alterum, non posse. Si autem Iustitia generalis, seu legalis, quæ sanè est ad alterum, esset eadem cum omni Virtute, quisquis circa res proprias potest Virtute vti, posset etiam in ordine ad alterum: quod Aristoteles negat. Insuper idipsum evincit ex alio testimonio eiusdem Philosophi lib. 3. Politic. cap. 3. vbi docet, non esse simpliciter eandem virtutem boni civis, & boni viri. *At virtus boni civis* (subiungit S. Doctor) *est iustitia generalis, per quam aliquis ordinatur ad bonum commune. Ergo non est eadem iustitia generalis cum virtute communi, sed vna potest sine alia haberi.*

14 DEINDE In corpore eiusdem articuli sexti ex professo dirimit eandem controversiam hisce verbis, quæ lucem præferent expediendæ quæstioni: Respondeo dicendum, quòd generale dicitur dupliciter: vno modo per prædicationem, sicut animal est generale ad hominem, & equum, & ad animalia eiusmodi. Et hoc modo generale oportet quòd sit idem essentialiter cum ijs, ad quæ est generale: quia genus pertinet ad essentiam speciei, & cadit in definitione eius. Alio modo dicitur aliquid generale secundùm virtutem: sicut causa vniversalis est generalis ad omnes suos effectus, vt Sol ad omnia corpora, quæ illuminantur, vel immutantur per virtutem ipsius. Et hoc modo generale non oportet quòd sit idem in essentia cum ijs, ad quæ est generale: quia non est eadem essentia causæ & effectus. Hoc autem modo secundùm prædicta (nimirum artic. 5. præcedenti) iustitia legalis dicitur esse virtus generalis, in quantùm, scilicet, ordinat actus aliarum virtutum ad suum finem: quod est movere per imperium omnes alias virtutes. Sicut enim charitas potest dici virtus generalis, in quantùm ordinat actus omnium virtutum ad bonum divinum: ita etiam iustitia legalis, in quantùm ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune. Sicut ergo charitas, quæ respicit bonum divinum, vt proprium obiectum, est quædam specialis virtus secundùm suam essentiam; ita etiam iustitia legalis est specialis virtus secundùm suam essentiam, secundùm quod respicit commune bonum, vt proprium obiectum. Et sic est in Principe principaliter, & quasi architectonicè: in subditis autem secundariè & quasi administrativè. Potest tamen quælibet virtus, secundùm quod à prædicta virtute, speciali quidem in essentia, generali autem secundùm virtutem, ordinatur ad bonum commune, dici iustitia legalis. Et hoc modo loquendi iustitia legalis est idem in essentia cum omni virtute, differt autem ratione. ET HOC MODO LOQVITVR PHILOSOPHVS. Hactenus ad litteram Div. Thomas, non modò suam sententiam, quam prosequimur, mira claritate explanans, sed etiam sensum Philosophi lib. 5. Ethicorum cap. 1. & 2. quem

tam aliter,& tam longè à germano ipsius sensu, Authores primæ opinionis interpretantur.

15 ITAQVE Aristotelis sententia, iuxtà planam ac perviam Div. Thomæ interpretationem, est, Iustitiam legalem posse dupliciter accipi. Primò pro Virtute quadam speciali, quæ ex propria ratione spectat bonum commune, veluti obiectum proprium, & in illud ordinat cæteras peculiares virtutes, instar cuiusdam causæ vniversalis; quemadmodum Charitas Theologica, spectans bonum divinum, tanquam proprium obiectum, impellit cæteras virtutes peculiares in idipsum bonum, tanquam vniversalis causa illarum. Quo sensu, tam Iustitia legalis, quàm Charitas, licèt in essentia sint Virtutes peculiares, ac certæ cuiusdam speciei; in extensione tamen, seu imperio, & ordinatione, sunt Virtutes generales. eoque sensu Iustitia legalis dicitur ab Aristotele non esse pars Virtutis, sed tota, sive vniversa Virtus; quia licèt, quatenus est alligata certæ cuidam speciei intra Virtutis genus, possit appellari pars Virtutis, & non tota Virtus; quatenus tamen habet vim impellendi omnes alias Virtutes peculiares ad suum ipsius obiectum, quod est commune bonum, est tota, sive vniversa Virtus. Secundò accipi potest Iustitia legalis non pro causa vniversali intra genus Virtutis, sed pro effectu. nimirum, pro qualibet peculiari Virtute imperatâ, seu ordinatâ à Iustitia legali in bonum commune Reipublicæ. Non enim solùm Rhetores, sed & interdum Philosophi, metonymiâ vtuntur, nomen causæ transferentes in effectum, & vice versâ. Et hoc sensu Iustitia legalis non differt essentiâ, aut reipsâ à qualibet singulari Virtute, sed solùm secundùm τὸ εἶναι, *esse*, vt loquitur Aristoteles: id est, τῷ λόγῳ, *ratione*, vt Eustratius, & cæteri communiter interpretantur. Scilicet, per hoc quòd iustitia illa lagalis, quam dicimus Virtutem vniversam in causando, imperet, seu ordinet peculiares Virtutes, vt Fortitudinem v. g. aut Temperantiam, in bonum commune Reipublicæ, legibus præscriptum, non mutatur natura seu essentia Fortitudinis, Temperantiave, sed solùm ijs additur expressus ordo ad bonum publicum civitatis, invariatâ illarum specie essentiali. Sic ex eo quòd Charitas Theologica imperet, seu ordinet inferiores Virtutes ad bonum divinum, quod illa speciatim spectat, veluti obiectum proprium; non variatur natura, sive essentialis species ipsarum, sed solùm perficitur accidentariè in ordine ad sublimiorem finem. Quare Virtutes peculiares, sive in seipsis consideratæ, sive à Iustitia legali directæ ad publicum bonum, non addunt speciem essentialem, diversamve naturam, sed solùm considerationem aliam, vel distinctum modum, expressionemve accidentariam in ordine ad bonum Reipublicæ, cui consequendo præcipuè ac propriè invigilat legalis Iustitia.

16 HOC Sensu planè anteponit Aristoteles Iustitiam legalem cæteris Virtutibus, tanquam illarum fontem, seu ducem; ideoque ipsi adaptat senarium illum versum cuiusdam Poetæ accinentis, admirabiliorem esse Iustitiam Hespero Solem subsequente, & Lucifero præeunte. Οὔθ᾽ ἕσπερος, οὔτ᾽ ἑῷος οὕτω θαυμαστός. *Nec tam Hesperus, nec Lucifer mirandus est*. Præterea & aliud carmen allegat, veluti proverbium illius temporis:

Iustitia in se virtutes complectitur omnes.

quatenus, nimirum, cæteras omes impellit in ordine ad proprium obiectum, quod est commune bonum Reipublicæ, & impellendo perficit: quia in qualibet peculiari Virtute præstantius quidddam est intendere in bonum commune, quod ex imperio Iustitiæ legalis habet, quàm in privatum, quod ex se dumtaxat habet. Vnde & subdit idem Philosophus: *Ac perfecta quidem maximè est, quia perfecta virtutis est vsus: perfecta autem, quia qui eam habet, non solùm secum, sed cum altero etiam, virtute vti potest.* Quod certè non faceret, si solùm præditus esset Virtutibus illis, quæ spectant bonum privatum & proprium. faciet verò si eædem ipsæ Virtutes à Iustitia legali in alienum & publicum bonum dirigantur. Quod adhuc illustriùs explanat lib. 1. Magnorum Moral. cap. 31. aliàs 34. initio hisce verbis: *Si iusta sunt quæ lex facere præscribit, lex autem quæ ex omnibus virtutibus sunt, mandat; qui igitur ex lege iustis obtemperat, perfectam nanciscitur probitatem. Proinde iustus & iustitia, perfecta quadam virtus est. Vnum igitur quoddam iustum, in his, & circa hæc.* Vides quomodo Iustitiam legalem appellat perfectam quandam Virtutem: quatenus impellit ad obtemperandum legibus, quæ in omnium Virtutum materia versantur, atque adeo legalis dicitur. Cumque

que legibus curæ sit commune bonum, idem ipsum quoque per se spectatur à Iustitia legali.

17 EIDEM Imperio, & excellentiæ legalis Iustitiæ supra cæteras Virtutes, veluti dirigentis illas in bonum commune civitatis, & nutricis earum, suffragium ferunt alij insignes Philosohi, ac præsertim Polus Pythagoræus lib. de Iustitia, hisce verbis: *Iustitia inter homines vivitur mihi mater & nutrix cæterarum virtutum appellanda.* Idque latè confirmat: tum quia nulla Virtus absque ea est numeris omnibus absoluta: tum præterea, quia in mundo, civitate, domo, familia, corpore, & animo, harmoniam & concordiam præstat. Quare subdit opportunè admodum in rem nostram: *Cùm igitur hæc virtus totum simul ac partes singulas moderetur, & in concordia conservet, quomodo non mater & nutrix, tum Virtutum, tum rerum omnium, communi iudicio dici deberet?* Huc spectat quod Cicero lib. 3. Offic. illam *virtutum omnium reginam* appellat, veluti cæteris imperantem, easque dirigentem ad suum ipsius finem. Similiter Plato lib. 4. de Republica illam celebrat, tanquam *Virtutum omnium nexum comprehensionemque.* quasi nectit enim cæteras, & sub ditione sua coercet, vt bono communi intentæ sint. Calcidius quoque Platonicus *in Timæum* eam appellat *animi concentum, & morum harmoniam*: sicuti Alcinous, *omnium animæ partium consensionem & symphoniam.* Quippe ex Iustitiæ legalis impulsu ductuque provenit, vt omnes animi mores, veluti concentu quodam, aut harmonia, respondeant legibus omnibus in ordine ad bonum commune. Quod ipsum eleganter expressit Claudianus, & plures alias vtilitates ex Iustitia provenientes, dum illam alloquitur ijs verbibus:

——— tu prima hominem silvestribus antris
Elicis, & fœdo detergis sæcula vultu.
TE PROPTER COLIMVS LEGES, animosque ferarum
Exuimus. nitidis quisquis te sensibus hausit,
Irruet intrepidus flammis, hiberna secabit
Æquora, confertos hostes superabit inermis.

18 DENIQVE Dandum vltro est Authoribus primæ opinionis, nonnumquam apud Philosophos, & ipsum quoque Aristotelem, sicuti & apud sacras litteras, Iustitiæ nomine significari complexionem Virtutum omnium, ex quibus probitas perfecta consurgit. Quod à nobis supra num. 4. præmissum fuit. Sed adhuc verum est, Iustitiæ legalis nomine accipi potissimùm Virtutem illam peculiarem, quæ spectat bonum commune Reipublicæ, tanquam obiectum proprium, & in illud consequendum impellit Virtutes reliquas: subinde autem, & secundariò intelligi eo nomine easdem Virtutes peculiares, quatenus imperatas ab ipsa Iustitia legali, in ordine ad bonum commune legibus præscriptum. Quod ampliùs illustrare & rationibus confirmare pergimus sectione ventura.

SECTIO TERTIA.

Ratio germana Div. Thomæ ad probandam, Iustitiam legalem esse Virtutem peculiarem, vrgetur, & confirmatur diversimodè.
Refutantur Tarquinius Gallutius, & Theophilus Raynaudus.

19 VENIAMVS Modò ad examinandum, seu expendendum momenta rationum, quibus vtuntur Authores nostræ sententiæ ad illam probandam.

PRIMA Ratio, & potissima, est quâ vtitur Sanct. Thomas num. 13. & 14. potestque sub hanc formam disserendi proponi. Bonum commune Reipublicæ est longè præstantius, quàm privatum singulorum: ac proinde dignius vt per se spectetur ab aliqua Virtute peculiari, quæ in illud tendat, tanquam in proprium obiectum. Cùm igitur existant Virtutes peculiares circa bonum privatum singulorum, seu proprium, seu alienum, multò magis putari debet, existere peculiarem aliquam Virtutem, quæ per se curet commune Reipublicæ bonum. Iustitia autem legalis est quæ curat commune Reipublicæ bonum. Non enim per se ac propriè intenta est moderandis voluptatibus, & tristitijs ad gustum & tactum spectantibus, vt Temperantia: neque timoribus, & audacijs, vt Fortitudo: nec largitioni & retentioni moderatæ, vt Liberalitas: nec mediocritati inter ambitionem, & pusillitatem animi, vt Magnanimitas; vel inter

iracundiam & lentitudinem; vt Mansuetudo: sed solùm communi Reipublicæ bono, legibus præscripto. Iustitia ergo legalis est certa & peculiaris Virtus, in bonum commune Reipublicæ intendens, veluti in obiectum proprium.

20 ILLVSTRATVR I. Ratio eadem. Amabile bonum, vnicuique autem proprium, inquit Arist. & ex ipso alij: quoniam licèt ratio boni speciosa sit, & in quam voluntas naturali ductu feratur, non tamen sufficit ad illam constanter & facilè movendam, nisi appareat in eâ aliqua vtilitas, seu convenientia boni proprij, quo vnusquisque perficiatur. Vnde idem Philosophus admonet, paucos esse qui commune bonum curent, plurimos qui illud negligant, omnes verò solicitos esse circa bonum privatum, & proprium, cui vni plerique aras erigunt, atque omnia desideria & conatus suos devovent. Igitur vt vnusquisque constanter & facilè afficiatur erga bonum commune Reipublicæ, opus est habitu aliquo peculiari Virtutis supperadditæ, illud per se spectante, tanquam obiectum proprium. Illa verò non est alia, nec assignari potest cum fundamento sufficienti, quàm legalis Iustitia. Est igitur Virtus peculiaris.

21 ILLVSTRATVR II. Omnes illæ Virtutes differunt specie, quarum fines proprij, obiecta, & subiecta, specie differunt. Immo sola finium differentia sufficeret ad inducendam distinctionem essentialem Virtutum in specie: cùm diversa species formaque Virtutum, ex vario & multiplici fine colligatur: vt docet Aristotel. lib. 3. Ethicorum cap. 6. vbi de Fortitudine disserit. At finis, obiectum, & subiectum Iustitiæ legalis, aliarumque Virtutum, specie differunt. Finis enim Iustitiæ legalis est bonum commune Reipublicæ: aliarum verò Virtutum, bonum privatum hominis. Subiectum Iustitiæ legalis est civitas seu Respublica, cuius vtilitas quæritur: aliarum verò Virtutum homo, qui illarum beneficio perficitur. Obiectum ipsarum sunt perturbationes animi, seu actiones humanæ, prout imbutæ ratione honestatis privatæ: obiectum autem Iustitiæ legalis sunt eædem perturbationes actionesque, quatenus moderandæ in commune civitatis bonum. Patet verò, ea omnia morali specie differre, bonum commune Reipublicæ, & privatum hominis; civitatem, & hominem singularem; perturbationes & actiones, vt moderandas in vtilitatem privatam, vel publicam. Iustitia ergo legalis differt specie morali à cæteris Virtutibus, ac proinde est certa & peculiaris intra genus Virtutis species, seu forma.

22 ILLVSTRATVR III. Nequit non esse Virtus peculiaris, & à cæteris specie discrepans, illa Virtus, cuius functiones & actiones peculiares sunt, & ab alijs specie dissidentes. Virtutum enim, & facultatum distinctionem in specie, sicuti & naturarum quarumlibet, deprehendimus ex diversitate actionum. Atqui Iustitiæ legalis actio & functio peculiaris est, atque à cæteris Virtutum functionibus specie dissidens. Iustitia ergo ipsa est Virtus peculiaris, & specie discrepans à cæteris. Assumptio, in quâ posset esse dissidium, probatur. Vt enim in corpore humano diversæ sunt actiones secundùm varietatem organorum & facultatum, v. g. alia manuum, alia pedum, alia capitis, alia ventris; ac præterea quædam alia actio communis toti homini, & peculiaris ipsi, prout integer & totus homo est: ita similiter in corpore politico, seu cœtu hominum, oportet esse non solùm actiones Virtutum proprias singulorum hominum, prout homines sunt, sed etiam aliam communem totius civitatis, seu Reipublicæ, ad quam omnes cives, prout cives sunt, debeant conferre suam operam, & ardentibus votis contendere. Eiusmodi autem actio nulla alia est, quàm Iustitiæ legalis propria, & bono communi Reipublicæ intenta. Habet igitur illa functionem seu actionem specialem, & à cæterarum Virtutum actionibus specie dissidentem.

23 VRGETVR. Consideratio eadem. Perinde se habent partes civitatis in ordine ad civitatem ipsam, ac membra singula in ordine ad totum corpus humanum. Ergo quemadmodum præter singulas actiones vniuscuiusque membri proprias est actio quædam vitæ peculiaris & propria totius, in quam membra ipsa qualemcumque operam suam conferunt: ita similiter in civitate, præter singulas actiones proprias Virtutum moralium, quibus singuli homines se privatim perficiunt, debet esse actio quædam peculiaris & propria totius civitatis, in quam singuli cives, prout cives sunt, vtcumque concurrant. Eiusmodi verò actionem patet non esse aliam, quàm Iustitiæ legalis, vtpote ex propria ratione solicitæ circa commune bonum Reipublicæ. Oportet igitur tribuere Iustitiæ legali peculiarem actionem, & dissiden-

dentem speciẽ à cæterarum Virtutum actionibus.

24 DICES Cum Tarquinio Gallutio: Spectare bonum commune, seu publicum, non est actio peculiaris Iustitiæ legali, sed communis alijs quoque Virtutibus. Etenim Aristot. lib. 3. Ethicor. cap. 6. 7. & 8. disserens de Fortitudine docet, præcipuum eius actum versari in periculis mortis pulcherrimæ, qualis plerumque accidit in bello, ob commune bonum, & salutem Reipublicæ suscepto, sive propter legum defensionem: vt eo loci exponunt Albertus Magnus, & alij Interpretes. Quin & Aristoteles ipse ibidem ait, honores in civitatibus constitutos esse viris fortibus, qui propter commune bonum egregia facinora in bello gesserunt. Præterea lib. 4. disserens de Magnificentia palam docet, virum magnificum non esse sumptuosum erga se, sed in rem publicam & communem. Non ergo proprium est Iustitiæ legalis versari in bono communi Reipublicæ, seu in illud intendere: ideoque perperam opposita doctrina à nobis statuitur ad probandum, Iustitiam legalem esse peculiarem Virtutem, & specie distitam à cæteris.

25 SED Contrà: Licèt enim Fortitudo & Magnificentia per se spectatæ edant opera quædam Reipublicæ seu civitatis communi bono vtilia, & splendori deservientia, ratio tamen formalis, quam in obiecto & fine suo proprio spectant, non est bonum publicum & commune, per se loquendo. Fortitudo enim solùm spectat per se mediocritatem inter audaciam & timorem terribilium, abstrahendo ab eo, vtrùm terribilia accidant in bello publico, aut certamine privato, propriè aut impropriè dicto. Quod si verò quispiam terribilia subeat in bello ex amore boni publici, id non fit absque interventu Iustitiæ legalis, quæ impellit ad amandum & quærendum publicum bonum. Adstipulantur enim sibi invicem Virtutes omnes sub alia & alia ratione formali, vniuscuiusque illarum propriâ: vt ostensum est Disput. 4. quæst. 6. ac proinde siqua illarum spectat publicum bonum directè, id fit ex Iustitiæ legalis impulsu. Neque quidquam aliud evincunt loca illa Aristotelis ex tertio Ethicor. cap. 6. cùm ibi non definiat, rationem per se inspectam ac directè à Fortitudine esse publicum bonum, etiam cùm illa gerit facinora Reipublicæ convenientia, & amplissimis præmijs digna. Ea namque gerit ex imperio & impulsu Iustitiæ legalis.

26 MAIOR Difficultas est circa Magnificentiam, quæ videtur publicum bonum, sive splendorem civitatis, per se spectare: ideoque Disput. 7 quæst. 1. sect. 3. diximus Liberalitatem differre specie essentiali à Magnificentia, quatenus hæc exercet sumptus magnos in splendorem publicum, illa verò exiguos in commodum privatum aliorum. Adhuc tamen dicendum est, proprium esse Iustitiæ legalis vt publicum bonum spectare: tum quia Magnificentia, iuxta frequentem expositionem Interpretum lib. 4. Ethicorum cap. 2. non spectat publicum bonum, sed solùm sumptus magnos & splendidos, prout magni & splendidi sunt: in quo adæquatè differt à Liberalitate, quæ solis exiguis sumptibus intenta est. Tum præterea, quia dato quod Magnificentia præ Liberalitate non solùm spectet sumptus magnos per se loquendo, sed etiam splendorem publicum, communemque civitatis, ex ijs resultantem, in ædificijs, legationibus, spectaculis, cultu nuptiarum, alijsque eiusmodi recensitis ab Aristotele lib. 4. Ethicorum cap. 2. nuper allegato; adhuc tamen non curat bonum illud commune Reipublicæ, quod legibus præcipitur: quippe nullis legibus civitatis præcipiuntur ea opera splendidissima, sed relinquuntur arbitrio civium opulentorum. Iustitia autem legalis solùm spectat bonum illud commune Reipublicæ, quod legibus præceptum est. Tum denique, & consequenter, quoniam, vt alibi pleniùs apparebit, obiectum Iustitiæ generatim loquendo non est qualecumque bonum, sed debitum moraliter, & ex stricta obligatione illius, qui ex Iustitiæ habitu agit. Tendit enim Iustitia ad reddendum vnicuique ius suum. Splendor autem ille, quem vir magnificus adquirit Reipublicæ operibus sumptuosis, non est moraliter debitus, nec ex stricta obligatione procedens, sed ex vltronea electione, & generositate illius. Neque enim in operibus magnificis reddit ius suum Republicæ, sed iure suo se abdicat in illius splendorem & ornamentum. Bonum ergo publicum per se inspectum à Iustitia legali, & Magnificentia, non est idem, sed diversum: ac proinde Iustitia legalis est peculiaris Virtus, & contenta obiecto proprio ac distincto à cæterarum Virtutum obiectis.

27 DICES II. cum Raynaudo lib. 3. de Virtutibus sect. 1. cap. 1. num. 9. dari quidem Virtutem specialem, quæ in illud vnum obiectum boni communis intenta sit: eamque nec fuisse negatam ab Aristotele, nec ignoratam (vt malè pronunciat Torres disp.

disp. 8 de Iustitia dub. 1.) quin & nihil deesse eiusmodi Virtuti speciali vt censeatur vera & perfecta Iustitia. Subdit verò statim idem Author num. 10. sequenti, nullatenus esse audiendos qui putant, eamq; Virtutem specialem esse Iustitiam legalem Aristotelicam.

28 SED Enim prædictus Author sibipsi contrarius est in eo quod affirmat & negat. Illa enim Virtus specialis, quam ipse admittit, habet quidquid requiritur vt censeatur vera Iustitia & perfecta: vt nuper ex eius verbis innotuit. Atqui Iustitia legalis Aristotelica est vera Iustitia & perfecta: vt idem Aristoteles pronunciat loco alleg. ex lib. 5. Ethicor. cap. 1. longè post medium illis verbis: *Atque hæc quidem iustitia, virtus sanè perfecta est, &c.* Et aliquantò post: *καὶ τελεία μάλιστα ἀρετή. ac perfecta maximè est virtus.* Ergo Iustitia legalis Aristotelica est illa ipsa Virtus specialis, quam Raynaudus admittit. DEINDE. Virtus illa specialis, quam Raynaudus admittit, est quæ speciatim intendit in commune bonum, seu vtilitatem Reipublicæ. At Iustitia legalis Aristotelica est, quæ speciatim intendit in commune bonum, seu vtilitatem Reipublicæ. Etenim Aristoteles loco allegato agens nominatim de illa circa finem capitis allegati, inquit: *Ob id verò ipsum quoque alienum bonum videtur esse sola ex virtutibus iustitia. Agit enim quæ alij conducunt, aut imperanti, aut Reipublicæ.* Iustitia ergo legalis Aristotelica est illa ipsa Virtus specialis, quam Raynaudus admittit. PRÆTEREA. Dum eisdem verbis ait, solam illam Iustitiam legalem, de quâ loquitur, esse Virtutem circa alienum bonum imperantis, aut Reipublicæ; omnem aliam Virtutem excludit, quæ circa id obiectum versetur. Ergo refellit planè, seu excludit Virtutem specialem assignatam à Raynaudo, si hæc sit alia Virtus à Iustitia legali Aristotelica. Quæ impugnatio videtur manifesta. Alioqui esset & non esset ex sensu Philosophi alia Virtus præter Iustitiam legalem communi bono intenta. Immo dum Raynaudus vbi suprà fatetur, Virtutem specialem à se admissam, non fuisse ignoratam nec negatam ab Aristotele, tenetur etiam fateri, eiusmodi Virtutem specialem esse legalem Iustitiam, de qua idem Philosophus eo loco agit: siquidem ijs verbis docet, nullam aliam Virtutem esse præter ipsam, quæ agat quæ vtilia sunt imperanti aut Reipublicæ. Ergo de primo ad vltimum legalis Iustitia Aristotelica est illa ipsa specialis Virtus admissa à Raynaudo. DENIQVE. Iustitia illa, de qua eo loco disserit Aristoteles, est quæ dicitur legalis, quoniam intendit in bonum illud, quod per se spectant leges. Atqui iuxta ipsum eo loco, *leges spectant communem omnium vtilitatem, vel optimorum, vel præcipuorum, aut virtute, aut alio quodam modo.* Iustitia ergo illa legalis, de qua eo loco disserit Aristoteles, est quæ communem omnium, aut optimorum & præcipuorum vtilitatem spectat. Ea verò ipsa est Virtus specialis, quam admittit Raynaudus. Ergo eadem est Iustitia legalis Aristotelica.

SECTIO QVARTA.

Proponitur, & vrgetur difficultas circa obiectum peculiare Iustitiæ legalis ac tandem soluitur.

29 SED Ecce difficilis nodus aduersus doctrinam traditam. Omnis Virtus morum specialis debet spectare per se bonum aliquod peculiare, ac distinctum à bono illo, quod per se quærunt Virtutes cæteræ, Iustitia autem legalis non spectat per se bonum aliquod peculiare, ac distinctum à bono illo, quod cæteræ Virtutes quærunt. Bonum enim quod illa spectat, est id ipsum, quod leges omnes quærunt: proptereaque dicitur Iustitia legalis, quia intendit in bonum illud, quod legibus omnibus præscribitur. Atqui bonum illud, quod omnes leges præscribunt, non est peculiare ac distinctum ab eo quod Virtutes omnes quærunt. Leges enim modò in hac, modò in illa Virtutum materia præcipiunt, prout res & occasio ac tempus exigit. Vnde Aristoteles lib. 5. Ethicor. cap. 1. aliquantò post medium inquit: *προστάττει δὲ ὁ νόμος, &c. Lex verò præcipit, & fortis viri munia facere, vt non deserere ordinem, non fugere, non abijcere arma: & temperantis, vt non mœchari, neque libidinari: & mansueti, vt non pulsare, neque conuiciari: similiter quoque in alijs virtutibus & vitijs, alia iubens, alia prohibens.* Iustitia ergo legalis non spectat aliquod peculiare bonum, seu diuersum ab eo, quod aliæ Virtutes per se quærunt: ideoque non est Virtus peculiaris, sed communis, seu coalescens ex complexione omnium Virtutum.

30 HVIC Difficultati occurrunt multipliciter varij Auctores. PRIMO Mayronius in 3. dist. 37. q. 9. ait, obiectum proprium Iustitiæ legalis, quam Aristoteles præfert Lucifero & Hespero, esse bonum conforme legi naturæ: ipsam verò Iustitiam esse eandem Virtutem cum Obedientia.

SED Contrà. Hæc enim doctrina cor-

cuig

ruit ex multis capitibus. In primis enim, cùm Aristoteles disertè doceat, Iustitiam legalem bene afficere hominem erga leges omnes, immeritò id restringitur ad solam naturæ legem. DEINDE, si semel Iustitia legalis est eadem Virtus cum Obedientia, debet æquè latè patere, ac ipsa. Obedientia autem benè afficit hominem erga omnes leges, omniaque præcepta, sive spectent ad ius naturæ, sive ad ius positivum & humanum. Iustitia ergo legalis, si est eadem cum Obedientia, vt Mayronius vult, immeritò restringitur ad ius & legem naturæ. PRÆTEREA. Vel ille admittit Iustitiam legalem tanquam peculiarem Virtutem, vel asserit esse complexionem Virtutum omnium. Si hoc secundùm dicat, non magis Iustitia legalis erit eadem cum Obedientia, quàm cum Temperātia, Fortitudine, &c. Si autem primum asserat, debet etiam fateri, peculiare obiectum seu bonum per se inspectum à Iustitia legali. Illud autem est longè diversum ab obiecto proprio Obedientiæ. Hæc enim per se spectat honestatem parendi superioribus, quia superiores sunt: obiectum autem peculiare Iustitiæ legalis, est bonum commune Reipublicæ. Aut ergo Mayronius dicere debet, Iustitiam esse cōplexionem omnium Virtutum, & non minus in se complecti alias Virtutes, quàm Obedientiam; aut fateri tenetur, illam ab Obedientia differre.

31 SECVNDO Alij, docentes Iustitiam legalem esse peculiarem Virtutem, dicunt illius obiectum esse idem cum obiecto Pietatis. Hæc enim, sicuti inclinat ad iuvādos & colendos parentes, etiam impellit ad iuvandam & colendam patriam, seu Rempublicam, à quâ geniti sumus, seu conservamur. Quam doctrinam probabilem existimat Lessius disp. 1. de Iustit. num. 12. quamvis postea ab ea discedat. SED Contrà. Diversa enim est habitudo filij ad parentes, & civis ad Rempublicam. Filius enim comparatur ad parentes, sicut ad principium, à quo adæquatè distinguitur, tanquam effectus à causa. Habitudo autem civis ad Rempublicam, solùm est cuiusdam peculiaris membri ad totum corpus, à quo nō differt adæquatè, sed inadæquatè solùm, sive tanquam inclusum ab includente. Ergo diversa Virtus est, quâ filius bene afficitur erga parentes, & quâ civis erga Rempublicam. DEINDE. Si cōparatio fiat ad principium, vnde quispiam habet esse, magis propriè & proximè vnusquisque dependet à parentibus, quàm à patria: quoniam parentes, & quidem certi, ac determinati, sunt causa per se efficiens filiorum: patria autem certa ac determinata non est causa per se vniuscuiusque: vtpote nasci-turi ab eisdem parentibus sub alio cœlo, aut climate. Ergo comparatione institutâ cum principio efficiēte, fortior est & vrgentior titulus & obligatio filiorum erga parentes, quàm erga patriam, sive Rempublicam. Aliunde verò comparando civem cum Republica, strictior vtriusque coniunctio est, quàm erga parentes: cùm civis erga Rempublicam comparetur, tanquam pars cum toto, & membrum cum corpore, à quo non distinguitur adæquatè; sicut filius à parentibus. Diversa ergo est Iustitia legalis, quâ comparatur civis ad Rempublicam, & Pietas quâ filius se habet ad parentes.

32 QVARE Aliter exponendum videtur bonum illud commune Reipublicæ, quod per se spectat Iustitia legalis: vt, nimirū, sit bonum resultans ex conservatione iuris illius, quod Consulti appellant dominium altum. Etenim præter dominium peculiare, quod habet vnusquisque civium in bona sua, & ipse Princeps, prout certa quædam persona est, diciturque vulgò dominium bassum, & spectat ad obiectum Iustitiæ commutantis; præter id dominium, inquam, est aliud superius, sive altum, in Communitate, prout Communitas est, & in Principe, prout illam repræsentat, eiusque iuribus in se translatis potitur. Eo verò iure, tum Communitas, tum Princeps ipse, sub ditione & potestate sua habent cives omnes & illorum bona, prout necessitas & vtilitas cōmunis Reipublicæ exegerit. Et sanè cùm certū sit, personas ipsas civium posse à Republica exponi morali periculo mortis (vt accidit in bello iusto) quantò magis id existimari debet de bonis externis civium? Potest itaque Respublica & Princeps vrgente necessitate boni communis ea omnia exigere, vt proinde cives teneantur non tergiversari, nec subtrahere bona sua, vbi in eum finem exiguntur. Huc spectat quod in penuria annonæ Respublica & Princeps possint cogere quoslibet cives frumēto abundantes ad vendendum illud iusto pretio, vt communi necessitati consulatur: quod etiam possint privatorum quasdam domos occupare, persoluto earū pretio, aliaque plura præstare, vbi vtilitas publica id exigit. Huic igitur bono communi per se intenta est Iustitia legalis: ideoque legalis appellatur: quoniam sicut lex iusta spectat commune bonum primariò ac per se, ita etiā hæc Iustitia. Sic rem exponit Suarez disp. de Iustitia Dei sect. 4. num. 6. Consentiunt Rebellus parte 1. lib. 1. q. 1. n. 16. & q. 3. num. 8. ac præterea Ioannes Malderus Episcopus Antuerpiensis tract. 1. de Iustitia cap. 1. dub. 1. addunt

addunt

dunt tamen meritò, & pleniùs exponunt commune illud bonum, per se inspectum à Iustitia legali: vt proinde illa spectet commune bonū Reipublicæ, quatenus debitum Communitati ex lege, ordineque omnes actus Virtutum peculiarium in idem bonum consequendū. Quæ doctrina mirè consonat Angelico Doctori verbis suprà allegatis num. 13. & 14.

33 DICES. Vel violatio illius iuris communis, seu dominij alti, obligat ad restitutionem, vel non. Si hoc secundum dicatur, difficilè distinguetur obiectum illud Iustitiæ legalis ab obiecto Obedientiæ; iuxta quam subditus tenetur parere Reipublicæ præcipiēti aliquid in ordine ad bonum commune. Si autem obligat ad restitutionem, spectabit sanè id ad Iustitiam commutativam, quemadmodū ad illam spectat, vt quoties Respublica in pœnam sceleris cuiuspiam applicat bona fisco, reus exhibeat eadem bona, nec detrectet; alioqui peccaturus contra Iustitiam commutantem. Quare iam Iustitia legalis videtur confundi cum commutativa iuxta hunc dicendi modum, quod absonat doctrinæ veræ & communi.

34 RESP. *Sive violatio illius iuris obliget ad restitutionem, sive non, adhuc bonum illud commune Reipublicæ differre ab obiectis Obedientiæ, & Iustitiæ commutantis; ac proinde esse obiectum peculiare Iustitiæ legalis.* Differt quidem ab obiecto Obedientiæ, quoniam hæc solùm spectat per se honestatem parendi, sive subijciendi se superioribus, abstrahendo ab eo, an præcipiant in ordine ad bonum commune, aut privatum, in hac aut in illa materia. id enim accidit. Iustitia autem legalis determinatè impellit, seu bene afficit hominem in ordine ad bonum commune Reipublicæ. Differt etiam ab obiecto Iustitiæ cōmutantis, quoniam hæc tendit ad vtilitatem aliorum privatam, sive ad constituendā æqualitatem inter peculiares personas, quæ antea erant inæquales: non autem spectat per se bonum totius, aut publicum, relatè ad partes, seu membra, quibus constat. Quare semper obiectum Iustitiæ legalis, iuxta hunc dicendi modum, est peculiare & proprium legalis Iustitiæ, prout distinctæ ab alijs Virtutibus.

35 VNDE Obiectioni n. 29 propositæ occurritur facilè negata assumptione: quā nullatenus extorquet probatio. Etenim distinguere oportet inter bonum illud quod singulæ leges, sicuti & Virtutes in specie, quærunt; ac bonum illud ad quod leges ipsæ & Virtutes peculiares mediatè & in communi ordinantur, seu imperantur. Ac primum quidem bonum est illius certæ ac determinatæ materiæ, in qua proximè versatur vnaquæque lex, aut Virtus: vt in materia Temperantiæ, Fortitudinis, Mansuetudinis, &c. Bonum autem secundum, est vtilitas & salus publica, quod speciatim proximè & directè quæritur à Iustitia legali: mediatè verò, & ex illius impulsu, à cæteris Virtutibus, & à legibus in earum materia versantibus. Hoc autem ipsum bonum, quod alijs Virtutibus & legibus est commune & mediatum, relatè ad Iustitiam legalem peculiare est & proximum. Sic etiam omnes Virtutes respicientes bonum aliquod peculiare immediatè, ordinātur à Charitate in bonum divinum, quod illa præ cæteris immediatè spectat, veluti obiectum proprium: cæteræ autem mediatè solùm, & ex illius imperio. Quo exemplo in rem nostram vtitur S. Thomas verbis num. 14. allegatis.

36 POSSET Quoque aliter res explanari, vt obiectum proprium Iustitiæ legalis sit quidem bonum publicum, non vtcumque exhibendum, sed ex peculiari affectu, sive intuitu illius peculiaris coniunctionis, quam habet civis erga suam Rempublicam, seu Cōmunitatem, tanquam pars ad totum, & membrum ad corpus. Sicut enim filius præstat parentibus eadem officia honoris & obsequij, quæ posset laudabiliter exhibere alijs; verùm quoniam illa exhibet parentibus ob coniunctionem peculiarem, quam cum ijs habet, tanquam cum principio sui esse, id spectat nominatim ad proprium obiectum Pietatis: ita etiā potest quisquam Reipublicæ extraneæ præstare laudabiliter eadem officia honoris & obsequij, quæ exhibet Reipublicæ suæ. Cæterum quoniam in Rempublicā suam ea officia præstat, propter coniunctionem illam peculiarē, quam cum ea habet, veluti pars cum toto, aut membrum politicum cum corpore; totum id speciatim pertinet ad obiectum Iustitiæ legalis. Quod quidem differt ab obiectis aliarum Virtutum affinium. ab obiecto quidem Pietatis; quia hæc non versatur inter membrum & totum corpus, aut partem & totum, sed inter parentes & filios. ab obiecto item Obediētiæ; quoniam hæc solùm inclinat ad parendum superioribus, abstrahendo ab eo, an præcipiāt in materia boni privati, an publici. Iustitia autem legalis tota circa bonum publicum est. ab obiecto denique amicitiæ peculiaris, quoniam hæc tantùm spectat bonum amici, quatenus illius bonum est: Iustitia autem legalis bonum Reipublicæ, cuius pars & membrū est quilibet civis.

37 HINC Colligitur adversus Torrianum

num disp. 5. de Iustitia dub. 1. num. 11. posse dari delictum contrarium Iustitiæ legali, seu posse illam violari ratione materiæ in quâ versatur, etiam si absit formalis contemptus boni communis. Etenim ad contrahendum delictū, seu crimen, contra alias Virtutes, non est opus contemptu formali illius boni, quod ipsæ spectant; sed satis est vt violetur lex, sive præceptum graviter obligans in materia illarum. Idē ergo dicendum de eo, qui violat legē, seu præceptum Iustitiæ legalis, graviter obligantis ad bonum cōmune. Neque satis munit suam existimationem prædictus Auctor testimonio D. Thomæ 2.2.q.59.ar.1. vbi docet, speciale vitium incurri contra Iustitiam legalem, quoties contemnitur commune bonum, quod illa specialiter respicit. Etenim eo loco S. Thomas nō negat, peccari contra Iustitiam legalem quoties quispiam delinquit contra bonum cōmune sine formali cōtemptu, sed solùm affirmat, speciale vitium contra illam incurri ex contemptu formali boni communis, in quod illa specialiter intuetur, tanquam in obiectum proprium. Deinde ad summum probat eius auctoritas, vitium speciale contra Iustitiam legalem non incurri absque contemptu formali boni communis, sed solùm circunstantiam vitiosam & communem omnibus peccatis contra leges publicum bonum spectantes: quæ non transit in vitium speciale, nisi fiat ex contemptu publici boni: sicuti in quolibet peccato gravi est circunstantia vitiosa contra charitatem Dei, & contra honorem divinum, & obedientiam Deo debitam: quæ tamen non constituit vitiū speciale contra Charitatem, Latriam, aut Obedientiam, nisi adsit odium aut contemptus formalis. De quo vide Valentiam disp. 5. de Iustitia quæst. 3. puncto 1.

SECTIO QVINTA.

Argumenta quædam soluta. Nonnullæ quæstiones huc spectantes obiter profligatæ.

38 OPPONVNT I. Adversarij testimonia Aristotelis loco toties allegato ex lib. 5. Ethicor. cap. 1. in quibus videtur docere, Iustitiam legalem esse idem per essentiam cum omni Virtute, atque adeo non esse Virtutem certam & peculiarē: idque multipliciter. PRIMO enim ait, *virtutem & iustitiam legalem esse eandem omni virtuti: esse autem non esse idem*. nimirū, secundùm rationem: vt Interpretes eo loco monent. At ea quæ secundùm rationem distinguuntur, sunt vnum & idem secundùm essentiam. Iustitia ergo legalis, & quælibet Virtus, sunt vnum & idem secundùm essentiam. SECVNDO ait, Iustitiam legalem non esse partē Virtutis, sed totam Virtutem. Si autem esset peculiaris Virtus, non esset tota Virtus, sed pars Virtutis, vt patet. Iustitia ergo legalis ex mente Aristotelis nō est peculiaris Virtus. TERTIO ait, Iustitiam hanc continere Virtutes omnes: in idque probandum affert versum illum hexametrum suo tempore celebrem, Latinè redditum: *Iustitia in se virtutes complectitur omnes*. Nulla autem Virtus peculiaris continet in se omnes Virtutes. Non ergo legalis Iustitia est peculiaris Virtus.

39 RESP. Omnia ea Aristotelis loca prævisa & expensa fuisse à D. Thoma 2.2. q.58. art.6. vbi quæstionem hanc ex professo discutit, & obiectis ijs respondet, indè solùm probari, Iustitiam legalem esse Virtutem generalem, seu communem; non quidem communitate prædicationis, sicut animal est commune homini & equo; sed solùm communitate causalitatis, seu virtutis, sicut vis activa Solis est communis in omnia corpora, quæ ab illius efficacitate pendent. Iustitia enim legalis, licèt sit in essentia Virtus peculiaris, spectans commune bonum Reipublicæ, impellit cæteras Virtutes in illud ipsum bonum consequēdum, veluti quædam vniversalis causa: sicut etiam Charitas, licèt in essentia sit peculiaris Virtus, ordinat cæteras ad proprium obiectum ipsius, quod est bonum divinum. Aristoteles itaque dum docet, Iustitiam legalem esse eandem cum omni Virtute, & non partem Virtutis, sed Virtutem totam, ac denique, complecti Virtutes omnes, loquitur de identitate, totalitate, & cōtinentia, non quidem per prædicationem, aut essentiam, sed per causalitatem, sive impulsum, quo extenditur ad illas omnes. Cui interpretationi stabiliendæ præmittit S. Doctor duo illustria loca eiusdem Philosophi ex cap. 2. eiusdem libri quinti Ethic. & libri tertij Politicorum: in quorum priore ait, *multos in proprijs quidem posse virtute vti: in ijs verò quæ ad alterum sunt, non posse*. quo planè denotat distinctionem realem Iustitiæ legalis à Virtutibus circa bonum proprium. in posteriore autem, *non esse simpliciter eandem virtutem boni viri, & boni civis*. Virtus autem propria boni civis est Iustitia generalis, seu legalis.

40 ADDIT verò S. Doctor fine corporis, posse Virtutem quamlibet peculiarē appellari Iustitiam legalem, quatenus ordinatur in bonum Reipublicæ à Iustitia legali, speciali

ei ali quidem in essentia, generali autem secundùm causalitatem, seu vim ordinandi cæteras in commune bonum. nimirum, nomen causæ trāslatiçiè tribuitur affectui, in eundem finem ordinato. Quo sensu Iustitia legalis solùm ratione differt, seu ordine expresso, à peculiaribus Virtutibus, vt suprà num. 15. monuimus. Insuper & abstrahendo Iustitiam legalem simul ab eâ, quæ præcipua & propriè dicta est, atque à cæteris, quibus illa imperat, dici potest, illam consistere in complexione Virtutum omnium, non absolutè consideratarum, sed relatè ad bonum commune Reipublicæ. Verùm inde nullatenus impeditur, vt Iustitia legalis simpliciter dicta sit Virtus peculiaris. quod probare nobis hactenus curæ fuit.

41 OPPONIT II. Gallutius. Si in materia Fortitudinis v. g. versaretur Iustitia aliqua legalis, ab ipsa Fortitudine specie atque essentia differens ideo, quòd opus Virtutis ad bonum commune Reipublicæ referretur; consequēs esset, inter hominem & Rempublicam, esse Communitatem aliquam specie distinctā; nimirum, OEconomicam, cuius causâ oporteat instituere tertiam quandam Virtutem præter Fortitudinem, & Iustitiam legalē. qui enim fortiter agit, potest interdum id agere, vt domûs commune bonum, & rem domesticam tueatur. At eiusmodi Virtutem nullus adhuc excogitavit. Non ergo in materia Fortitudinis versatur Iustitia aliqua legalis specie diversa.

42 HOC Argumentum est adeo antiquum, vt D. Tho. illud ipsum fere sibi obiecerit 2. 2. quæst. 58. ar. 7 tertio loco, disserens, *Vtrùm sit aliqua iustitia particularis præter Iustitiam generalem.* Argumentum autem ita se habet apud S. Doctorem. *Inter vnam singularem personam, & multitudinem civitatis, media est multitudo œconomica. Si ergo est iustitia aliqua particularis per comparationem ad vnam personam præter iustitiam generalē; pari ratione debet esse aliqua iustitia œconomica, quæ ordinet hominem ad bonum cōmune vnius familiæ. quod quidem non dicitur. Ergo nec aliqua particularis iustitia est præter iustitiam legalem.* Respondet vero S. Doctor in eodem articulo, solutione ad tertium: *Domestica multitudo, secundùm Philosophum in primo Politicorum cap. 3. distinguitur secundùm tres coniugationes: scilicet, vxoris & viri, patris & filij, domini & servi: quarum personarum vna est quasi aliquid alterius. Et ideo ad huiusmodi personas non est simpliciter iustitia, sed quædā iustitiæ species: scilicet, œconomica; vt dicitur in quinto Ethicorum cap. 9.* Hucusque S. Doctor, agnoscens peculiarem habitum, seu speciem Iustitiæ, circa bonum commune familiæ, distinctam ab illa alia peculiari Iustitia, quæ spectat bonum vnius singularis personæ. Hinc autem solùm infertur, actiones elicitas à viro forti, propter bonum commune familiæ ordinari seu imperari ab illa specie Iustitiæ peculiaris, quæ dicitur OEconomica: sicuti actiones eædem Fortitudinis imperantur seu ordinantur à Iustitia legali in bonum commune Reipublicæ.

43 QVÆRES I. An Iustitia legalis sit eadem in Principe & subditis, an potiùs diversa secundùm speciem? D. Tho. quæst. nuper allegata ar. 6. fine corporis, solum ait, illā esse in Principe *principaliter, & quasi architectonicè: in subditis autem secundariò, & quasi administrativè.* Vnde aliqui volunt illam differre specie. Cæterum id non colligitur ex S. Doctore: cùm solùm colligatur differentia extrinseca, seu accidentaria, ex eo quòd sit Iustitia legalis in Principe, aut in subditis. Vtrobique enim spectat idem obiectum formale, nempe bonum commune Reipublicæ, cuius pars est Princeps, sicut & quilibet subditorum, & æquè ad illam comparatur, vt membrum ad totum corpus: quamvis aliunde propter pactū implicitum cum Republica, cuius minister est, teneatur ex Iustitia commutativa ad curādum commune bonum illius.

44 DICES: Prudentia gubernatrix, seu architectonica, quæ est in Principe, differt specie ab ea, quæ dicitur communis, seu politica, & residet in subditis, quanquam vtraque sit in ordine ad bonum commune Reipublicæ: vt colligitur ex Arist. lib. 6. Ethic. cap. 8. & D. Thoma 2. 2. q. 47. ar. 11. Ergo etiam Iustitia legalis architectonica Principis differt specie ab administratoria subditorum, quamvis vtraque spectet idem bonum commune Reipublicæ. RESP. quidquid sit de diversitate Prudentiæ in Principe & subditis, adhuc illā negandam esse in Iustitia legali: quia tam volūtas Principis, quàm subditorum, per habitum Iustitiæ legalis, inclinatur in idem motivum, quod est commune bonum Reipublicæ. Intellectus autem vtrorumque per habitum Prudētiæ non inclinatur in idem verum, sed diversum. Nimirum, diversæ veritates practicæ, & longè difficiliores, cognoscendæ sunt à Principe vt prudēter imperet & regat, quàm à subdito vt obediat: ideoque passim videre est plures eâ Prudentiâ præditos, vt optimi viri ac cives sunt, qui tamen inepti existant ad imperandum alijs. Nimirum, ad regimen aliorum peculiari Prudentia opus est, & longè altiori con-

consilio, quàm necessarium sit ad vitam privatam instituendã. Ideoque scitè accinebat olim quidam Poetarum:

——— sunt maxima cordi
Regna Deo, donatque aliquid plus ille Tyrannis
Consilij, quàm sit privata in mente repostum.

45 QVÆRES II. An Iustitia legalis sit propriè & strictè Iustitia? RESP. videri valde conforme rationi, non esse illam strictè Iustitiam. Hæc enim propriè ad alterũ est: ideoque aiebat Cicero lib. 3. de Republ. *Hæc iustitia dicitur esse virtus, quæ foras spectat, & proiecta est tota.* Ac præterea: *Est virtus, quæ præter cæteras se totam ad alienas vtilitates porrigit, atque explicat.* Atqui legalis Iustitia non est propriè ad alterum, nec totam se porrigit in alienas vtilitates. Versatur enim inter civem & Rempublicam, tanquam inter partẽ ac totum, & membrum ac corpus. Respublica autem nõ est quid propriè alterum à cive suo, nec totum à parte, nec corpus à membro: & vtilitates totius non sunt propriè alienæ à singulis partium, sed potiùs ijs communes. Iustitia ergo legalis non est præsè & propriè Iustitia.

QVÆSTIO QVINTA.

AN IVSTITIA ANTECELLAT CÆTERIS Virtutibus?

QVÆSTIONE Huic ansam dedit Arist. sæpe in libris Ethicorum: sed præsertim initio libri quinti; vbi luculenter præferre videtur Iustitiam cæteris Virtutibus. Cùm verò illa sit in duplici differentiã, altera legalis, quæ & communis dicitur; altera peculiaris, quæ commutans, seu distribuens appellatur, dubium de vtraque procedit. Verùm ne passim alterã ab altera discernere opus sit, controversia plerunque de Iustitia procedet, abstrahendo à varijs ipsius speciebus, nisi vbi necessum fuit distinguere in ijs vnam rationem ab alia. Tractat verò difficultatem hanc D. Thomas, non solum in allegatum locum Philosophi, sed etiam 2. 2. quæst. 58 ar. 12. vbi & illius Interpretes; quamvis breviter: nec nos in ea expedienda nimiùm immorabimur.

SECTIO PRIMA.

Ratione dubitandi, quæ suadere videntur, Iustitiam non antecellere Virtutibus cæteris, præsertim Fortitudini, Temperantiæ, & Liberalitati.

2 VIDETVR Iustitia nullatenùs præferenda cæteris Virtutibus, idque ex multiplici capite. PRIMO enim Arist. lib. 5. Ethic. cap. 1. non ait, Iustitiã esse omnium Virtutum maximè perfectam simpliciter, sed solùm quatenus ad alterum est, siue quatenus consulit vtilitati alienæ. quo ipso satis indicat, illam non absolutè, sed comparatè solùm, præeminere cæteris. Excellentia autem simpliciter vnius rei supra aliam nõ est existimanda penes id quod ei convenit relatè, sed absolutè: cùm res simpliciter ignobiliores alijs, excedant relatè ad quædam effecta. Sic ad nidificandum præstantiori virtute præditus est passer, quàm homo, & bos ad arandum, & equus ad currendum: qui tamen absolutè ignobiliores sunt homine.

3 SECVNDO. Aristoteles ideo Iustitiam præfert Virtutibus alijs, tanquam omnium nobilissimam & præclarissimã; quòd tota sit πρὸς ἕτερον, *ad alterum*, seu in alienam vtilitatem se effundat & proijciat. Hæc autem ratio nihil speciatim probare videtur: cùm aliæ etiam Virtutes sint de aliena vtilitate soliciiæ. Fortitudo enim dum tractat pericula belli publici, tota est in procurando bono communi Reipublicæ, sive patriæ. Liberalitas quoque intenta est largitionibus munerum, quæ non in commodum viri liberalis; sed in aliorum gratiam cedunt. Magnificentia similiter publicum splendorem curat, & ornamẽtũ civitatis, splẽdidissimis operibus, ædificijs, spectaculis, legationibus, alijsque eiusmodi, de quibus Aristot. disserit lib. 4. Ethic. c. 2. Amicitia denique vera & solida absque vllo commodo aut spe lucri se effundit in bonum amici. non enim quærit quæ sua sunt, instar ami-

amicitiæ illius fucatæ & nothæ, quam idem Philosophus lib.8.cap.3.& 4.dividit bipartitò in vtilem & iucundam. Non ergo proprium est Iustitiæ esse ad alterum, seu quærere vtilitatem alienam: ideoque ex eo capite perperam antefertur cæteris Virtutibus.

4 TERTIO. Cùm iuxta Aristotelem lib.2.Ethic.cap.6. & 7. Virtus quælibet morum versetur in difficili & arduo, illa debet existimari omnium præstantior, quæ tractat pericula omnium difficillima, & actiones exercet maximè arduas. Ea verò non est Iustitia, cuius functiones plerumque vacant periculo, sed Fortitudo, quæ versatur in periculis superatu difficillimis, qualia sunt bellica; & in ipso discrimine mortis, quam Aristoteles lib. 3. cap. 6. appellat φοβερώτατον, id est, omnium maximè terribilem. Non ergo Iustitia, sed Fortitudo, omnium Virtutum excellentissima debet existimari. CONFIRMATVR. Virtus quæ commissum sibi habet præstantius bonum, melior & excellentior debet existimari habitu illo, cui curæ est bonum ignobilius. Fortitudo autem sibi commissum habet bonum vitæ humanæ, immò & communem Reipublicæ incolumitatem ab hostibus, quæ est bonum longè sublimius, quàm bona externa honoris & fortunæ, quibus providet Iustitia. Fortitudo ergo nobilior Virtus quam Iustitia est.

5 QVARTO. Temperantia videtur Iustitiæ præferenda. Cùm enim naturæ leges & titulo charitatis, debeat vnusquisque primò diligere seipsum, veluti regulam dilectionis aliorum, illa Virtus melior & præstantior censeri debet, quâ quispiam suæ ipsius honestati consulit, quàm ea quâ providet aliorum vtilitati. Temperantia autem est, quâ quis suæ ipsius honestati consulit, dum arcet immodicas voluptates gulæ & veneris, & temperat iuxta rationis præscriptum. Iustitia autem, vt nuper vidimus ex Arist. solùm solicita est de vtilitatibus alienis: ideoque præcipuæ illius ac propriæ functiones sunt, alterum non lædere, & ius suum vnicuique tribuere: vt habetur initio Institutionum. Temperantia ergo existimari debet Virtus melior & præstantior, quàm Iustitia.

6 CONFIRMATVR. Præstabilior absdubiò est Virtus illa, cuius functiones difficiliores sunt: vt supra ex doctrina Arist. & natura Virtutis, probatum est. Atqui longè difficiliores sunt functiones Temperantiæ in moderandis seu arcendis cupiditatibus gulæ & veneris, quàm actiones Iustitiæ in reddendo vnicuique quod suum est. Perturbationes enim ad gulam & venerem incitantes sunt admodum viscosæ, atque assiduæ, & fortissimi illices ad peccandum, cognati cum carne nostrâ, & comitantes vsque ad sepulchrum. Perturbationes verò, quibus ad iniustitiam propriè dictam provocamur, nec adeò viscosæ sunt, non tam assiduæ, nec æquè illiciunt, aut parem cum carne nostra cognationem habent. Ideo summam difficultatem in vincendis voluptatibus ad intemperantiam spectantibus expendit Arist. varijs locis Ethicorum. Nam lib. 2.cap. 3 ait *Voluptatum blanditijs deliniti, ad ea gerenda omnia, quæ prava sunt, impellimur.* Ac præterea: *Difficilius, vt ait Heraclitus, est obsistere voluptati, quàm iræ.* Item cap. 8. sequenti: *Quia propensiores sumus ad voluptates natura, idcirco ad intemperantiam sumus, quam ad molestiam procliviores.* Ac lib.3.cap.9. *Difficilius est res molestas, periculorumque plenas ferre, quàm ab ijs, quæ voluptatem afferunt, abstinere.* Et lib.7.cap 3. *Ab ira & Veneris cupiditate, & quibusdam eius generis, non solùm animi perturbantur, sed etiam corpora. Nonnulli etiam ad insaniã rediguntur.* Ac præterea cap.7 sequenti, vt significet vehementissimam vim voluptatis ad illiciendum animos, allegat Homerum, qui accinit, Venerem Cyprigenam dolos nectere, baltheumque gestare dolis plenum. Sunt & plura alia apud ipsum eiusmodi testimonia, quibus significat summam difficultatem in moderandis & vincendis voluptatibus Temperantiæ contrarijs; cùm tamen nihil eiusmodi afferat de perturbationibus, quibus impellimur ad violandam Iustitiam. Ergo difficiliores sunt functiones Temperantiæ, quàm Iustitiæ: ideoque illa præ hac est Virtus melior & excellentior.

7 QVINTO. Liberalitas saltem videtur præferenda Iustitiæ. Cùm enim Virtus faciat bonum simpliciter habentem, ac proinde amabilem; illa maior & excellentior existimari debet, quæ hominem constituit magis amabilem. Hæc autem est Liberalitas, non Iustitia. Vt enim observat Arist. lib.4. Ethic. c.1. amantur omnium maximè viri liberales. Et Boetius 2. de Consol. inquit: *Largitas maximè charos facit.* ac Div. Ambrosius lib.1. Officiorum cap. 2. institutâ comparatione inter Iustitiam & Liberalitatem, pronunciat, hanc esse gratiorem: quoniam, nimirum, hominem reddit magis amabilem alijs, quàm Iustitia, quæ asperitatem aliquam aut duritiem præsefert. Liberalitas ergo melior & excellentior est, quàm Iustitia.

8 CONFIRMATVR. Difficiliores actus conveniunt sublimiori Virtuti. Actus verò convenientes Liberalitati difficiliores

sunt,

sunt, quàm actus Iustitiæ. Docet quippe Aristoteles vbi nuper, facilius esse non accipere, quàm dare. magis enim amamus bonum proprium, quod iam habemus, quàm alienum, quod nondum sub potestate nostra est. Atqui non accipere, est actus Iustitiæ, quæ propriam vtilitatem non curat, nec aliena appetit: dare autem est actus proprius Liberalitatis. Hæc igitur sublimior Virtus, quàm Iustitia, est.

SECTIO SECVNDA.

Præmittuntur quædam dirimendæ controversiæ opportuna, & expenditur ordo dignitatis inter Virtutes.

9 PRÆMITTO I. Augustini proloquium à Div. Thoma obseruatum, quo docemur, in ijs quę magna sunt, non mole, sed virtute, illud esse maius, quod melius est. Quare cùm habitus perficientes animum non sint magni penes molem, sed secundùm virtutem, ij eò maiores erunt, quò meliores extiterint. Examinandum itaque nunc est, inter habitus, seu bona, aut perfectiones hominis, quidnam sit melius. id enim erit consequenter maius & præstantius. Porrò inter bona hominis proculdubiò eminet Ratio, quæ potissimùm locum habet in Sapientia circa speculabilia, in Prudentia autem circa agibilia. Ijs enim duobus habitibus præcipuè perficitur animus hominis secundùm mentem, quæ est facultas præstabilissima hominis, & θεῖόν τι, *divinissimum quiddam, vt loquitur* Arist. lib. 10. Ethicor. cap. 7. & quo magis Deo atque Intelligentijs appropinquamus. Atque instituta comparatione inter Sapientiam & Prudentiam, illa certè præstantior est, quàm hæc: vt dictum fuit suprà Disput. 3. quæst. 11. & in progressu Operis plenius probabitur. Verùm considerato homine, non penes theoricam seu speculatricem facultatem, quâ divina & æterna contemplatur, sed solùm penes facultatem actuosam, quæ versatur in rebus agendis; certum est, Prudentiam præeminere cuilibet Virtuti morali: quoniam in Prudentia residet ratio practica intimè ac per se: in Virtutibus autem moralibus solum per participationem ab ipsa ratione. Itaque nec Iustitia, nec Fortitudo, nec Temperantia, nec denique aliæ quælibet Virtutes morum ijs subiunctæ, conferri seu æquiparari possunt Prudentiæ, quæ absdubiò ijs præeminet: quoniam in illa sola essentialiter locum habet recta ratio, ex cuius participatione omnes aliarum Virtutum actiones habent, vt honestæ, & laudabiles sint.

10 INTER Virtutes autem morales is ordo dignitatis assignari debet, vt quò magis contulerint in bonum rationis, eò excellentiores sint: quoniam eodem appropinquant supremæ hominis perfectioni, quæ est mensura Virtutum. Porrò inter eas omnes Iustitia videtur primum sibi vendicare locum, quoniam eiusdem boni rationis est quoddammodo artifex, opifexque: siquidem ad eam pertinet ponere rationis ordinem in omnibus actionibus humanis. Loquor autem, non de qualibet Iustitia, sed de legali, quam diximus quæstione præcedenti directè spectare bonum commune Reipublicæ, veluti proprium obiectum, & in ipsum ordinare atque impellere actiones quarumlibet aliarum Virtutum moralium. Cùm autem bonum rationis magis splendeat in bono communi Reipublicę, quàm in privato singulorum, quod cæteris Virtutibus curæ est; consequens fit, vt Iustitia legalis magis de suo conferat in bonum rationis, quàm Virtutes reliquæ, ac proinde ijs omnibus excellentior sit.

11 POST Iustitiam videtur primum occupare dignitatis locum Fortitudo, quoniam præ alijs conservat idem rationis bonum: siquidem versatur in vincendis periculis mortis, omnium maximè terribilibus, & superatu difficillimis, quibus homo abduci posset à bono rationis, illudque deserere, aut prætermittere. Sequitur deinde Temperantia, quia post pericula mortis nihil est quod ita hominem dimoveat aut separet à bono rationis, ac voluptates gustus & tactus, nobis cognatæ, quibus ad gulam & Venerem instigamur. Eæ, nimirum, intra nosipsos locum sibi vendicant, & intestinum atque assiduum bellum movent, ne vnquam finiendum, nisi cum ipsa vitæ periodo. De quo illustria testimonia habemus apud Philosophos, & Ecclesiæ Patres: quorum aliqua producemus Disp. 15. quæst. 1. Verùm & præter ea expendat vnusquisque secum illustrem S. Hieronymi locum ad Eustochium de seipso loquentis: *Quoties in eremo constitutus, in illa vasta solitudine, quæ exusta Solis ardore horridum præstat Monachis habitaculum, putavi me delicijs Romanis interesse. Horrebant sacco membra deformia: squalida cutis situm æthiopissæ carnis adduxerat. quotidie lachrymæ, quotidie gemitus; & si quando repugnantem somnus imminens oppressisset, ossa vix humo cohærentia collide-*

bantur. De cibis & potu taceo: cùm languentes aqua frigida vtantur, & accepisse aliquid coctum, luxuria sit. Et tamen cùm scorpionum socius essem, & ferarum, sæpe choris intereram puellarum; & in frigido corpore, & carne præmortua, sola libidinum incendia pullulabant. Quis nostrûm, rogo, adeò compositus moribus, aut languens, aut confectus viribus, aut afflictationibus corporis maceratus, ac Doctor Maximus? qui tamen mortuo, quàm viventi, similior, tot & tales libidinis venereæ faces in se expertus est. Vnde ipse Epist. 2. ita Nepotianum alloquitur, simul & vnumquemque nostrûm, hortatur: *Hospitolium tuum, aut rarò, aut nunquam mulierum pedes terant. Omnes puellas ac virgines Christi, aut æqualiter ignora, aut æqualiter dilige. Ne sub eodem tecto mansites, neque in præterita castitate confidas. Nec Sampsone fortior, nec Davide sanctior, nec Salomone potes esse sapientior. Memento semper quòd paradisi colonum de sua habitatione mulier deiecit.* Hactenus ille. Patet itaque, præstantem locum inter Virtutes morum sibi vendicare Temperantiam, quæ ita curat bonum rationis, vt de hoste adeò intestino & assiduo, qualis est voluptas venerea, amplissimum reportet triumphum.

12 ITAQVE Inter quatuor Virtutes præcipuas, quas appellant Cardinales, is ordo est, vt primum locum obtineat Prudentia, secundùm Iustitia, tertium Fortitudo, quartum Temperantia. Prudentia princeps & primaria inter omnes est, quoniam præ alijs obtinet excellenter & essentialiter bonum rationis, quo ordinat cæteras in finem debitum, præscribitque ijs modum, seu mediocritatem, in qua sita est Virtus moralis. Iustitia secundum sibi vendicat locum: quoniam ponit in cæteris ordinem, dum eas impellit & ordinat ad bonum commune, quod maximè secundùm rationem est, & præfertur cuilibet bono privato. Fortitudo tertium locum obtinet, quoniam illud ipsum bonum rationis tuetur contra pericula horribiliora & summa. Quartum denique Fortitudo: quia versatur in vincendis & moderandis voluptatibus, quæ intestinum & assiduum certamen movent contra bonum rationis.

13 PRÆMITTO II. Virtutis vnius præstantiam supra aliam ex duplici capite colligi posse. Primò ex bono quod affert: secundò ex difficultate quam vincit. Si autem hæc duo conferantur inter se, potiùs attendendum est, & pluris æstimari debet Virtus illa, quæ affert maius bonum, quàm quæ maiores difficultates vincit & amolitur. Cùm enim præcipua perfectio Virtutis sit in ordine ad prosequendum bonum rationis, & minùs præcipua sive secundaria ad expellendum, seu vitandum malum (difficultates autem vincendæ, sunt veluti mala quædam, & impedimenta boni) consequens vt excessus Virtutis vnius supra aliam simpliciter & absolutè, potiùs debeat censeri ex maiori bono quod affert, quàm ex maiori difficultate, quam vincit, seu malo, quod amolitur. Vnde si contigerit, Virtutem aliquam afferre maius bonum, & vincere minores difficultates quàm aliam, hæc erit perfectior seu excellentior solùm cùm addito, sive secundùm quid: illa verò præstantior simpliciter.

SECTIO TERTIA.

Præfertur Iustitia, tum legalis & communis, tum peculiaris, Virtutibus alijs morum, & nominatim Fortitudini, ac Temperantiæ. Illustria Philosophorum testimonia, & rationes in id probandum.

14 DICENDVM I. Iustitiam simpliciter loquendo excellentiorem esse omnibus alijs Virtutibus morum, quæcumque illæ sint. Ita Aristoteles lib. 5. Ethicor. cap. 1. vbi de illa inquit: κρατίστη τῶν ἀρετῶν εἶναι δοκεῖ ἡ δικαιοσύνη, &c. *Præstantissima virtutum esse videtur iustitia: & nec Hesperus, nec Lucifer adeo admirabilis. Adde quod proverbij loco dicimus:* Iustitia in se virtutes complectitur omnes. *Ac perfecta maximè est virtus,* &c. Quod ipsum ab Ethnicis ita creditum fuit, vt huic Virtuti præ alijs, aras erexerint, tanquam Numini, sub nomine Themidis, aut Astreæ. Ideo & Orpheus Lyricorum Poetarum Princeps, duplici hymno eam salutat, quasi Deam: Hesiodus verò tanquam virginem, & Iovis filiam. Consonant eidem sententiæ cæteri Philosophi, qui de moribus scripserunt: quorum aliquot insignia loca exscribere oportet, in quibus etiam continentur variæ rationes eiusdem Asserti, obiter expendendæ.

15 PLATO In Theæteto ita loquitur: *Deus nullo vspiam modo iniustus est, sed planè iustissimus. Nec ei similius inveniri potest quidquam, quàm qui inter vos iustissimus fuerit.* Vnde eruitur ratio. Illa Virtus morum est omnium præstantissima, secundùm quam homo similior fit Deo, vtpotè ex cuius maiori imitatione & participatione habetur omnis

nostra perfectio. At Iustitia est secundùm quam homo similior fit Deo. Iustitia ergo inter Virtutes morum est omnium præstantissima. VLTERIVS. Inter Virtutes morum, cæteris paribus, illa præstantior existimari debet, quæ magis propriè convenit Deo, non autem quæ impropriè, aut metaphoricè solùm. Iustitia autem propriè convenit Deo, cùm ex sua ratione formali non afferat imperfectionem Deo repugnantem: ideoque Plato Deum speciatim iustissimum appellat. Fortitudo autem & Temperantia non conveniunt Deo propriè, sed solùm metaphoricè, quia labem imperfectionis ex suâ formali ratione afferunt. Iustitia ergo præstantior existimari debet alijs Virtutibus morum, ac nominatim Fortitudine, & Temperantia.

16 CONFIRMAT Plato eandem doctrinam in Protagora hisce verbis: *Et quidem mea sententia, iustitiam esse sanctam, & sanctitatem iustum esse dicam. Arbitror enim te permissurum, vt pro te illud ipsum respondeam, quòd videlicet aut idem sit iustitia, quod sanctitas, aut invicem quàm simillima: vt maximè omnium qualis iustitia, talis sanctitas; & qualis sanctitas, talis iustitia sit.* Quæ sic expendo. Illa Virtus morum, quæ inter omnes est sanctitas, aut quàm simillima sanctitati, est planè omnium optima, & præcellentior ijs omnibus, quæ eiusmodi perfectionem non attingunt, nec præstant homini: siquidem esse sanctum est præcipua perfectio hominis. Iustitia autem præ alijs quibuslibet Virtutibus morum est sanctitas hominis, aut quàm simillima sanctitati. Hominem enim verè iustum, seu Iustitiæ amantem, communiter censemus sanctum, sive ab omni sceleris labe immunem: non autem ita existimamus de homine forti, aut temperato, aut magnifico, aut liberali. Iustitia ergo præ alijs quibuslibet morum Virtutibus, est planè optima & præcellentior. Quam in rem opportuna est sententia illa Plutarchi in Catone Vticensi: *Iustitia virtus est, quam fides populorum maximè sequitur. nec enim dumtaxat in honore habent iustos, quemadmodum fortes; neque admirantur quemadmodum sapientes: verùm etiam amant, atque eis confidunt.* veluti quibus sanctitas, & morum probitas, atque integritas vitæ est.

17 AGESILAVS Quoque apud Plutarchum in Vita ipsius, luculenter idipsum tradit & probat. *Etenim solebat dicere Iustitiam esse inter omnes præstantissimam sine qua fortitudo nullius esset pretij: cùm contrà ne opus quidem hac esset futurum, si omnes homines iusti essent. Et quibusdam dicentibus, Hoc magno Regi placere, Quid ergo ergo, inquit: An is maior me est, si non iustior? rectè iudicans, Iustitia, tanquam regia mensura, præstantiam esse examinandam.* Vbi duas rationes indicat. Altera procedit comparatè ad Fortitudinem: quâ vix opus esset, si omnes homines iusti existerent. Nullus enim esset locus bello, in quo Fortitudo maximè exercetur, si omnes homines colerent Iustitiam. Non enim invaderent fines alienos, nec bona aliorum occuparent, aut honorem læderent: atque proinde vix locus esset exercendæ Fortitudini. Altera ratio ducitur ex eo, quod primum in vnoquoque genere sit mensura cæterorum. In genere autem bonitatis moralis & perfectionis mensura est Iustitia, vt quò quis iustior est, eò maior & melior habeatur. Ergo inter ea omnia, quæ hominem faciunt moraliter bonum, prima est Iustitia. Vnde neminem simpliciter meliorem dicimus, quia fortior sit, aut temperans præ alijs, sed quia est iustior. Ideoque Ammianus Marcellinus lib. 20. non dubitat appellare excellentissimam omnium Virtutum Iustitiam.

18 IAMBLICHVS Epist. quadam ad Anatolium illustrat simul & probat doctrinam eandem, dum ait: *Qui ad iustitiam perducitur, hic ad omnium finem virtutum, & vniversarum collectionem, in qua cuncta comprehensim insunt, vt vetus est dictum, pervenire poterit.* Tantò autem Virtus quælibet præstantior est, quò magis ac meliùs præparat animum ad omnium finem Virtutum, qui est felicitas, seu beatitudo hominis. Si ergo inter omnes Virtutes morales Iustitia magis ac meliùs præparat animum ad finem Virtutum omnium, seu felicitatem, profectò illo præstantior cæteris est.

19 CICERO Etiam plurimis locis multus est in præferenda Iustitia Virtutibus cæteris. Verùm dumtaxat delibabo pauca quædam. Etenim lib. de Amicitia, constituit in Iustitia fundamentum omnis probitatis, seu laudabilitatis, dum ait: *Fundamentum est perpetuæ commendationis & famæ Iustitia, sine qua nihil potest esse laudabile.* Ac lib. 1. Officiorum: *Sublata iustitia, liberalitas, bonitas, beneficentia, funditus tolluntur. quæ qui tollunt, etiam adversus Deos immortales impij iudicandi sunt.* Patet verò, Virtutem illam, quæ est fundamentum omnium aliarum, & sine qua nihil dignum est laude, præstantiorem cæteris existere. Id autem habet præ cæteris Iustitia, vsque adeò vt idem Cicero ibidem damnet Fortitudinem bellicam, quæ non intendit in bonum commune à Iustitia directè spectatum, sed in

vtilitatem privatam. Ait enim: *Ea animi elatio, quæ cernitur in periculis aut laboribus, si iustitia vacat, pugnatque, non pro salute communi, sed pro suis commodis, in vitio est. Itaque probè definitur à Stoicis fortitudo, cùm eam esse virtutem dicunt pugnantem pro æquitate.* Mitto plura alia, quæ præmisi sect. 2. præcedentis quæstionis.

20 RATIO Autem præcipua nostræ Assertionis desumitur ex Div. Thoma 2. 2. q. 58. art. 12. corpore; quam sub hac differendi formula proponere licet. Aut loquimur de Iustitia legali, quæ & communis dicitur, aut de illa quæ peculiaris appellatur; in commercijs & distributionibus posita. Si sermo sit de priori illarum; videtur, eam longè antecellere Virtutibus cæteris: Quia bonum commune Reipublicæ præfertur simpliciter bono privato singulorum: ac proinde Virtus per se ac directè spectans commune illud bonum, simpliciter melior & excellentior est Virtutibus tendentibus in bonum singulorum privatum. Iustitia autem legalis, quæ & vniversa aut communis dicitur, per se ac directè spectat commune bonum Reipublicæ: cùm tamen Fortitudo, Temperantia, & aliæ quædam ijs subiunctæ, solùm tendant ad bonum peculiare singulorum. Quod latè ostensum est à nobis quæstione præcedenti, & ab obiectionibus vindicatum. Iustitia ergo legalis simpliciter melior & excellentior est Fortitudine, Temperantiâ, alijsque Virtutibus ijs subiunctis.

21 SI Autem sermo sit de Iustitia peculiari, quæ versatur in commutationibus, pactis, & conventis, adhuc præferenda videtur Fortitudini, & Temperantiæ, ac subinde alijs inferioris notæ. Rationem duplicem assignat Div. Thom. loco allegato in id probandum. Primam ducit à nobiliori subiecto, quod non, nisi nobiliori Virtuti substernitur. At subiectum Iustitiæ peculiaris est voluntas longè nobilior, quàm appetitus sentiens, cui inhærent Fortitudo, & Temperantia, aliæque inferiores Virtutes. Quod supponit S. Doctor à se probatum eâdem quæst. art. 4. & nos suprà latè confirmavimus Disp. 4. quæst. 7. Iustitia ergo peculiaris nobilior est Fortitudine, Temperantia, alijsque Virtutibus subiunctis. Secundam rationem eruit ex obiecto laudabiliori. Fortitudo enim & Temperantia solùm laudantur per se loquendo ex bono quod afferunt proprio subiecto, seu eas habenti: cùm versentur directè in moderandis perturbationibus abducentibus à bono proprio. Iustitia verò peculiaris versatur in bono alieno procurando: ideoque definitur constans & perpetua voluntas ius suum vnicuique tribuendi. Patet verò nobilius esse vtilitati alienæ consulere, quàm propriæ. Ideoque aiebat Arist. lib. 1. Rhetor. cap. 9 *Necesse est maximas virtutes esse eas, quæ sunt alijs honestissimæ.* Iustitia ergo peculiaris nobilior est Fortitudine, Temperantia, alijsque Virtutibus circa bonum proprium.

22 MITTO Rationem aliam Eustratij, seu Aspasij, quam latè expendit Gallutius: quoniam procedit iuxta illorum opinionem quæstione præcedenti refutatam. Existimant enim, Iustitiam legalem non differre specie essentiali à Virtutibus cæteris, esseque sitam in complexione Virtutum omnium, prout relatarum ad alterum. Verùm nobis satis fuerit Assertum probasse cohærenter ad nostram doctrinam eo loco, quàm existimamus multò veriorem.

SECTIO QVARTA.

Occurritur rationibus dubitandi initio propositis.

23 AD I. Aristoteles dum ait, Iustitiam legalem, seu vniversam, esse Virtutem perfectissimam, non quidem simpliciter, sed quatenus refertur ad alterum; nihil imminuit de illius perfectione & præstantia supra Virtus cæteras: sed solùm assignat rationem, ob quam ijs præfertur. Ea verò sita in eo est, quòd Iustitia præ alijs tota sit in ordine ad alterum, seu ad bonum alienum: legalis quidem, ad bonum commune Reipublicæ: peculiaris autem, seu commutans, circa privatum bonum aliorum. Nimirum, vtraque illarum, vt ait Cicero lib. 3. de Republic. *dicitur esse virtus, quæ foras spectat, & proiecta est tota.* Ac præterea: *Est virtus, quæ præter cæteras se totam ad alienas porrigit vtilitates, atque explicat.* Potest etiam dici, Aristotelem tunc appellasse Iustitiam perfectam non simpliciter, sed collatione alterius, ex duplici causa. Prima, ne intelligeretur habere intra proprium subiectum totam eam perfectionem suam, instar Virtutum aliarum, quæ tendunt ad bonum proprium, vt Fortitudo & Temperantia: cùm certum sit, Iustitiam potiùs quærere vtilitatem alienam, quàm privatam sui subiecti. Secunda, vt denotaret, tunc Iustitiam habere cumulum perfectionis suæ, cùm reipsa in alterius vtilitatem se porrigit. Vnde statim subdit absque exceptione vlla, aut diminutione: *Iustitia præstantissima virtutum esse*

esse videtur. Ac præterea: *Perfecta maximè est virtus, quia perfectæ virtutis est vsus.*

24 AD II. Iustitia legalis non ideo solùm præstantior est Virtutibus reliquis, quia est ad alterum, seu de bono alieno solicita: sed quia est in ordine ad commune bonum Reipublicæ, quod præponderat cuilibet peculiari bono ab alijs Virtutibus inspecto, etiam memoratis in argumento. Quin & de Fortitudine ostensum est quæst. præcedenti, sect. 3. siquando procurat bonum commune Reipublicæ, id non facere ex propria ratione, sed ex impulsu Iustitiæ legalis, concitantis Virtutes cæteras in eum finem & obiectum sibi proprium. Loquendo autem de Iustitia commutante, quæ peculiaris dicitur, ea præfertur Fortitudini, & Temperantiæ, ob rationes nu. 21. expensas. Deinde & præfertur Liberalitati, quia præ illa se extendit ad omnes. Omnibus enim reddi debet quod suum est: non omnibus autem dandum est, nec largiri oportet: vt observavimus ex Arist. & Seneca Disput. 7. quæst. 2. sect. 3. Virtus autem quæ ad omnes absque exceptione vlla extenditur, cæteris paribus, præstantior est ea, quæ ad quosdam tantùm: quia prior illarum magis approximat, seu propiùs intuetur commune bonum. Quin &, vt monet Div. Thom. vbi suprà solut. ad 2 *Liberalitas, quæ de suo dat, suprà iustitiam fundatur, per quam vnicuique quod suum est, tribuitur.* Denique quod subditur de amicitia honesta, non vrget: cùm illa non sit Virtus seorsim ac per se, sed affectio quædam comes Iustitiæ iam præsuppositæ: vt apparebit Disput. 16. quæst. 5. sect. 5.

25 AD III. Maior Virtutis præstantia absolutè & simpliciter non attenditur ex maiori difficultate, quæ vincitur, sed ex maiori bono quod affert. Bonum autem quod affert Iustitia legalis est longe maius, quàm bonum inductum per Fortitudinem: cùm illud sit publicum, hoc peculiare mediocritatis inter audacias & timores. Immo & Iustitia peculiaris spectat bonum aliorum privatum, sed tamen omnium absque vllo discrimine. in quo excedit Fortitudinem, quæ nec ad omnes extenditur, nec exercetur vtiliter, nisi occasione alicuius mali illati, quod repellere opus sit. *AD Confirmationem* patet ex dictis quæst. præced. sect. 3. Fortitudinem nunquam per se & directè spectare bonum publicum, nisi ex impulsu Iustitiæ legalis. Verùm adhuc permisso gratis quod illud spectet, id solùm facit in bello: Iustitia autem in bello, & pace simul. quod longe præstantius est.

26 AD IV. Vir iustus, dum alienæ consulit vtilitati, non solùm alijs prodest, sed etiam se ipsum maximè perficit; & auget nobilissimum Iustitiæ habitum, quo præditus est. Quare Iustitia tantò antecellit Temperantiæ, quantò excellentius est sibi & alijs bonum quempiam esse, & suæ atque aliorum vtilitati consulere, quàm sibi soli, rebusque suis.

27 AD Confirmationem patet ex dictis num. 25. perfectionem maiorem Virtutis simpliciter non esse attendendam ex difficultatibus, sive ex intestina pugnâ perturbationum inferentium vim, sed potiùs ex maiori bono quod affert. Quamvis ergo Temperantia assiduum & intestinum certamen habeat cum perturbationibus superatu difficillimis, adhuc simpliciter inferior est Iustitiâ, quæ longè maius bonum affert, vt sæpe dictum est.

28 AD V. Patet ex dictis num. 24. Iustitiam esse Liberalitate præstabiliorem. Quod autem dicitur, liberalem virum esse maximè charum seu amabilem alijs, est quidem verum in ordine ad eos, qui beneficia, seu dona ab eo accipiunt. Ij vero non sunt omnes, sed solùm ad quos potest & vult liberalis vir beneficentiam suam extendere. Iustus autem vir, seu Iustitiæ amans, longè charior est viris prudentibus, seu æquis rerum æstimatoribus: & præterea ab omnibus suspicitur & honoratur, etiam ab ijs qui refractarij sunt, & nollent Iustitiæ severitatem experiri. Ex quo patet ad locum Div. Ambrosij.

29 AD Confirmationem dictum sæpe est, Virtutis vnius præstantiam simpliciter supra aliam, non esse attendendam ex difficultate actionum, sed ex bono maiori quod ex se affert. Longè maius autem est quod affert Iustitia, quàm Liberalitas. Quin & plures sunt actiones Iustitiæ longè difficiliores, quàm Liberalitatis. Etenim restituere hæreditatem diu possessam bona fide, sed nullo iure, longè difficilius est, quàm liberaliter dare. Similiter & vindicare scelera aliorum extremo supplicio, etiamsi amici, aut coniuncti sint, longè difficilius est, & maius animi robur exigit, quàm largiri dona quælibet. Ideoque in sacris litteris legimus monitum illud: *Noli quærere fieri iudex, nisi valeas virtute irrumpere iniquitates.* Quare quisquis iudicis, aut superioris officium gerit, debet studere Fortitudini, sed

robori cuidam animi, vt sine personarum acceptione, aut metu potentiorum, reddat vnicuique suum, præmia distribuat, & supplicia exequatur.

SECTIO QVINTA.

Illatio maximè notanda circa Felicitatem politicam in operatione Iustitiæ consistentem. Exhortatio ad Reges, Principes, & Superiores, vt illam servent illibatam, ne vltricem Dei manum experiantur.

30 COLLIGE Ex dictis, Felicitatem politicam huius vitæ, sive minus præcipuam, prout distinctam à theorica, seu contemplatrice, sitam esse in actu perfectissimo Virtutis civilis, non cuiuslibet, sed Iustitiæ legalis: idque duplici ratione. Prima est: quoniam Felicitas in quolibet genere, est summum bonum, summaque perfectio eiusdem generis: atque adeò debet per se ac primariò consistere in operatione summè perfecta Virtutis intra idem genus: vt suprà Disp. 3. quæst. 9. latè demonstratum est. Atqui in genere Virtutis politicæ, seu moralis, operatio Iustitiæ legalis est omnium perfectissima: sicuti & Virtus ipsa est alijs omnibus excellentior: vt hucusque probavimus. Felicitas ergo politica huius vitæ primariò ac per se consistit in operatione summè perfecta Iustitiæ legalis. Altera ratio eruitur ex natura ipsa Felicitatis formalis, quæ est adeptio summi boni. Atqui inter omnes Virtutum politicarum actiones, operatio Iustitiæ legalis est primaria adeptio summi boni politici. Summum enim bonum civile, est bonum commune Reipublicæ, in quod omnes politicæ Virtutes contendunt, veluti in finem vltimum sui generis. quem finem proximiùs & immediatiùs attingit operatio Iustitiæ legalis, vtpotè quæ sola directè spectat commune bonum Reipublicæ, veluti obiectum proprium, & in illud consequendum impellit ac movet Virtutes reliquas. Ergo in sola operatione Iustitiæ legalis consistit primariò Felicitas formalis politica. Quare cæteræ Virtutum moralium actiones, vt Fortitudinis, Temperantiæ, aliarumq; ijs subiunctarum, præparant quidem, seu disponunt ad Felicitatem politicam, & vtcumque gradum ad illam faciunt: non tamen eam attingunt, nisi interveniente operatione Iustitiæ legalis, quæ sola proximè in eum finem ordinatur, & impellit cæteras ad illum consequendum, vt dictum est quæstione præcedenti.

31 COLLIGES II. Populos illos, seu Respublicas, in quibus Iustitia viget, debere existimari felices: miseros autem, in quibus illa non imperat, nec prævalet, sed obruitur, aut potentium metu, aut vtilitatis intuitu, aut negligentiâ imperantium. Cùm enim Felicitas publica consistat in bono illo communi, quod Iustitia legalis per se intuetur & quærit; si illa vigeat, obtinebitur Felicitas; si non prævaleat, Respublica misera & infelicissima erit. Quare meritò aiebat Osorius lib. 7. de Reipubl. institut. *Omnes qui boni rerum æstimatores extiterint, facilè coniicient Rempublicam illam, in qua perversa iudicia fiunt, diu stare non posse.* Et ante illum Hieronymus: *Respublica, sive sit institutio civitatis, sive res populi, nisi iustè gubernetur, non habenda est, neque Respublica, neque civitas, neque populus.* Et Augustinus lib. 4. de Civit. *Remota iustitia, quid sunt Regna, nisi magna latrocinia?*

32 HÆC Animadvertant, quæso, Principes, Rectores, seu quocumque alio nomine honorentur, qui alijs præsunt, seu imperant, nihil ijs antiquius, nihil maius existimari debere, quàm vt Iustitiam colant, incorruptam servent, tum architectonicam & legalem circa bonum commune: tum distribuentem & vindicantem, circa præmia & supplicia, iuxta subditorum merita: tum denique commutantem circa contractus, commercia, lites, causasque privatorum hominum. Propterea namque ijs generatim dicitur Sapientiæ 1. DILIGITE IVSTITIAM, QVI IVDICATIS TERRAM. Quæ aurea & divina sententia, vt observat Polydorus Virgilius, in ianuis regiæ aulæ, in cubiculi parietibus, in sella, in solio, in foro, in tribunali, circumscribi deberet: vt quocumque Princeps, Prætor, ac quisquis est iudex, se verterit, illam ob oculos habeat; periturus abs dubio si mandatum violaverit. Nimirum imminet & terrorem incutit severissima illa & minax Domini sententia eiusdem libri Sapientiæ cap. 6. *AVDITE ERGO REGES ET INTELLIGITE, DISCITE IVDICES FINIVM TERRÆ. Præbete aures vos, qui continetis multitudines, & placetis vobis in turbis nationum: Quoniam data est à domino potestas vobis, & virtus ab ALTISSIMO, qui interrogabit opera vestra, & cogitationes scrutabitur. Quoniam cùm essetis ministri regni illius, non rectè iudicastis, nec custodistis legem iustitiæ, neque secundùm voluntatem Dei ambulastis. HORRENDE ET CITO APPAREBIT VOBIS, QVONIAM IVDICIVM DVRISSIMVM IN HIS, QVI PRÆSVNT,*

SVNT, FIET. Exiguo enim conceditur misericordia: POTENTES AVTEM POTENTER TORMENTA PATIENTVR. Non enim subtrahet personam cuiusquam DEVS, qui est omnium dominator: nec verebitur magnitudinem cuiusquam: quoniam pusillum & magnum ipse fecit, & æqualiter est illi cura de omnibus. Fortioribus autem fortior instat cruciatio. AD VOS ERGO REGES SVNT HI SERMONES MEI, VT DISCATIS SAPIENTIAM, ET NE EXCIDATIS. Qui enim custodierint iusta iustè, iustificabuntur: & qui didicerint ista, invenient quid respondeant. Hucusque Spiritus Sanctus eo loci. in quem omnino videdus Lovinus, cum alijs quos ipse allegat.

33 ITAQVE Virtus potissima inter morales, cui colendæ & observandæ studere debent Reges, Principes, Iudices, Superiores, seu Prælati omnes, Iustitia est: tum quia illa est origo & nutrix cæterarum: tum quia magis propria muneris ipsorum, & de quâ strictiorẽ Deo rationem reddituri sunt. Quin & siqua boni nominis ac celebritatis apud posteros cura eos tangit, nullam aliam Virtutem morũ æqualem Iustitiæ invenient. Quam in rem exscribere placet illustre testimonium, simul & exemplum in Principe Ethnico Aristide, ex Plutarcho in eius vita. Ex omnibus, inquit, Aristidis virtutibus, maximè Iustitiam populus animadvertit, quòd eius vsus, & perpetuus, & omnium maximè communis esset. Itaque pauper, & de plebe homo, IVSTI. cognomentum, maximè Regium, & divinissimum nactus est. Quod Reges Tyranni haud imitati sunt, qui magis, (vt apparet) vi, & potentiâ, quàm virtute, partæ gloriæ cupidi, Poliorcetæ ab vrbibus expugnatis, Cerauni à fulmine, Nicanores à vincendo, nonnulli etiam Aquilæ, & Accipitres dici maluerunt. Atqui divina natura (cuius se illi similes efficere cupiunt) tribus his excellere videtur, perpetuitate, potentia, & æquitate: inter quæ summa certè est æquitatis maiestas, & divinitas. Perpetuis enim, hoc est interitûs expertibus esse, etiam inani, & elementis contigit: terræ motus, fulmina, ventorũ turbines, fluviorum inundationes, magnã vim habent: Iustitiæ autem & æquitatis in Deo nihil, nisi quod sapiat, & res divinas intelligat, fit particeps. Quapropter cùm tribus modis plerique erga Deum afficiantur, admirando, timendo, honorando, mirari eum solent, & beatum prædicare, ob æternitatẽ interituśque immunitatem; reformidare autem & metuere propter denominationem, & potentiam; amare autem, honorare, & colere Iustitiæ causâ. Et tamen hoc modo affecti homines, immortalitatem naturâ nostrâ superiorem, potẽtiamque in fortuna maiore sui parte positam appetunt, Iustitiâ (quod solùm de divinis bonis in nos cadit) postpositâ: tátò quidem ij stultiùs, quod vitam potentiâ, fortunâ, & principatu præditam, Iustitia quidem divinam, belluinam verò iniustitia reddit.

34 CONSONAT Plutarcho P. Æmilius, libro 8. Historiæ, hisce aureis & opportunis verbis: Satis mirari nequeo id quod multis antè sæculis admirationi summis sapientiæ professoribus fuisse video; post hominum memoriam, summos Reges maximosque Imperatores, ex rebus gestis, vitæve instituto, aut fortuna, aliqua præclara sibi cognomina peperisse; alios Illustres, alios Magnos, alios Felices, alios Augustos, alios Pios dictos, alios alio decore nobilitatos: nullum illorum Regum, nullum illorum Imperatorũ, qui rerum potiti sunt, *Iusti* cognomen ad hác diem promeruisse: eam vnam iusti Regis palmam, cognominisque dignitatem, cæteris occupatis, reliquam esse, quæ petatur, quam primò omnium summa contentione peti oportuisset; cùm cætera privatorum hominum, & multò minùs salutaria munera sint. Cuius rei causam quis aliam crediderit, quàm quod sunt qui ferant, iustum hominem maiori alijs, quàm sibi, vsui esse: quasi Reges loco Cœlestium instituti, datique id circo sint, vt sibi, non Reipubl. saluti commodoque prospiciant: cùm contrà res habeat, Regesque divinitus generi humano dati sint, vt in commune consulant; Iustitiaque sit ea animi dos, quę vniversa vtilitate conservata, suam cuique tribuit dignitatẽ, à qua qui desciscunt, quamvis in regio solio sedeant, Regesque in præsentia vocitentur; tamen adeò à Regio nomine, iudicio sapientum (quo quid maius? quid gravius?) absunt, vt nec latino quidem nomine nuncupari possint: externo & peregrino nominentur.

35 Eius igitur culpæ ratio eadem est, quæ & communis exitij, maximorumque bellorum, quòd opibus præstare, id in rebus humanis summum bonum arbitrantur; cùm ea demum, ac vna magnitudo Regia sit, vt cũ cupiditati animi modũ semèl imposueris, quàm cæteros mortales magnitudine nominis antecedis, tàm beneficijs anteire contendas, & ea imprimis excellas virtute, à qua vna reliquæ sura petant, eius nutum intueantur, ad eam omnia referant, ab eius ore pendeant: cuius fidei aliæ rerum summam arbitriumque mandarint, seque eius administras comitesque profiteantur. Ea haud dubiè Iustitia est: pro qua fortitudo,

do, gravitas, constantia, nisi depugnet; suum ius, nomenque, ac decus amittat; feritas, immanitas, vecordia, dicatur: cui sapientia nisi appareat præstoque sit, malitia, calliditas, fraus, captio necessario vocitetur. Eiusdem est, cùm hominum genus ex fera vita, sylvisque, in vrbes, mansuetudinemque exciverit, legumque, ac institutorum vinculis coniunxerit, consociaritque; dare operam, vt probi mores vigeāt; pietas, fides, pudor, modestia, cōtinentia, temperantia, colatur.

36 QVIN Ipsa liberalitas, quæ prodesse velle se, ac augere multos gloriatur, nisi sine iniuria, sine maleficio alterius id faciat; nisi Iustitiæ vestigijs insistat, cuius se germanā ac maximè gemminam prædicat, omnis commendationis, dignitatisque sit expers, priusque alios spoliet, quam alijs largiatur. Eadem & magnificentiæ, & munificientiæ vis est, vt ab iniuria procul facessat, vt vnius Iustitiæ nomine omnes contineantur, ea omnes sit, ea vim suam etiam sanctam mortalibus testetur: cùm quænam mortalium generi tuendo debeantur, præscripserit, cœlum etiam suspiciens, illi in animis hominum venerationē cultumque reddat, pietatem, & religionem, templa, sacra, superis impertiat, summumque mundi artificem, velut corām contemplata, imitādum sibi proponat: vt quemadmodum ille signa, sydera, cęli motus, temporum vicissitudines sempiterna certaque lege devinxit, à qua deficere nequeāt; ita ipsa terrestribus his apud nos Regnis, si perpetua futura sint, salutares leges, iuraque præscribat.

37 HÆC igitur Iustitia terris incedens, ac cœlum cervice contingens, ita sibi nihil ipsa petens, nihil captans, sua cuique tribuit, vt ei nihilò seciùs genus humanū, reisque omnes, eius beneficio incolumes, sceptra dēt. Simul qui iusti legitimique Reges à parentibus more, instituto, & legibus, consensuque Regna acceperint, nulli rei plusquam Iustitiæ debent. Maius enim certiusque patrimonium, ac ampliores facultates ab ea acceperunt, quā à parentibus. Illi enim opes, gazam, arma, arces, præsidia tradere potuere: vt veri iustique Reges sint, haberenturque ipsi, ac liberis deinceps per manus eadem relinquant, id munus eius Reginæ sit. Cūr enim Iustitiam Reginam vocitare dubitemus? quæ regna tradat, tueatur, sancta efficiat; adeò, vt etiam si id rerum credatur, quod & Proceres Sapientiæ nonnulli dixere, iustum plus alijs prodesse, quàm sibi: dissimulari tamen nō possit, veros Reges, eosque in primis, qui regibus orti, generaturi Reges sint, ei Reginæ accepta omnia ferre debere: quam & ipsos in se colere, & cæteris præstare, conveniat; & (vt omnia semel complectar) religionis, moderationis, fortitudinis, prudentiæ, liberalitatis Iustitia parens est, nec divelli ab Rege potest incolumi Regio nomine.

38 NEC difficile factu est eam præstare non æquè cætera. Etenim sapientia ingenij indoles est, quam nullus efficere, creareve sibi potest, naturæ bonum, ac Dei donum est. Fortitudo quoque vis quædam, & magnitudo animi censetur, ac id mentis robur ferè, vt cuique insitum est specimen, cernitur. Quid, quod cōtinentiam facilem, aut difficilem corporis dos, habitusque præstare videri possit? Iustitia, aut à sola voluntate proficiscitur, & vt quisque vult, iustus, secusve est: aut facillimè omnium regijs ingenijs se vltro discendam præbet. Forma corporis, oris dignitas, frontis gravitas, vultus maiestas, fulgor, vigor, ac lumen oculorum, spectantes movet, tenet, ac admonet, quædam species prima summo rerum Artifice initio rerum creati hominis fuerit: qualesque quicumque iustè regnârint futuri sunt in illa felici immortalitate. Quòd si corporis pulchritudo tanti est, vt quodam sui miraculo reliquos afficiat, quid sentiendum vt de illa pulchritudine, quæ est animi verè Regij, quæ superis fuerit simillima? Hucusque allegatus Auctor, cuius testimonium, quamvis prolixum, quia tamen disertum, & vtile, ac monitis salutaribus plenū, exscribere visum fuit.



QVÆ-

QVÆSTIO SEXTA.

QVID ET QVOTVPLEX SIT IVSTITIA peculiaris?

EX Dictis hucusque constat, Iustitiam accipi multipliciter. Primò, & minus propriè, pro cõplexione Virtutum omnium. quo sensu quælibet Virtus morum est pars Iustitiæ, & illius rationem continet reipsa, sicuti quævis species includit rationem communem sui generis. Secundò, & aliquantò strictius, pro Iustitia legali: quæ & communis, seu vniversalis dicitur; non communitate prædicationis, sed virtutis, seu imperij, vt exponit D. Thomas 2.2. quæst. 58. ar. 6. ad mentem Aristotelis nimirum, Iustitia legalis, licèt sit peculiaris Iustitiæ species, habet ex propria ratione vt intueatur bonum commune Reipublicæ, tanquam obiectum proprium, & in illud consequendum impellat Virtutes cæteras: vt latè ostendimus suprà quæst. 4. Non tamen est omnino pressè & propriè Iustitia, quia non est perfectè ad alterum, cùm versetur inter partem & totum, seu civem & Rempublicam, cuius ipse pars est. Tertiò denique, & strictissimè accipitur Iustitia pro ea, quæ est perfectè ad alterum: & de hac quærimus modo, quid & quotuplex sit. Tractat verò rem hanc Aristoteles lib. 5. Ethic. cap. 2. 3. & seqq. ac Div. Thomas quæstione nuper indicata. De Æquitate autem differemus quæst. sequenti.

SECTIO PRIMA.

Præmissa quædam circa id, in quo conveniunt & differunt Iustitia legalis & peculiaris; ac præcipuè quæ in distribuendo est, & quæ in commutationibus versatur.

2 COMMVNITER Existimatur, vulgatam illam definitionem Iustitiæ ab Vlpiano traditam, per hoc vt sit *constans & perpetua voluntas ius suum vnicuique tribuendi*, esse propriam Iustitiæ peculiaris & strictæ, iuxta tertiam ex acceptionibus præiactis, vt, nimirum, illa sit Virtus inclinans & firmans voluntatem, ad perpetuò tribuẽdum vnicuique quod ipsi debitum est strictâ obligatione. Iustitia autem hoc modo accepta, dividitur communiter in commutatẽm, & distribuentẽ. Prior est, quæ constituit æqualitatem inter datum & acceptum. Posterior verò, quæ statuit proportionem inter personas, quibus oportet distribuere. Verùm vt hæc ipsa doctrina penitiùs intelligatur, oportet nõnulla observare ex Aristotele locis nuper allegatis.

3 PRIMVM Est, Iustitiam rectè divisam fuisse in legalem, distribuentem, & commutantem. Triplex enim solùm comparatio fieri potest ad totam Iustitiæ latitudinem spectãs. Prima singulorum civium ad Rempublicam, veluti partium ad suum totum: secunda ipsius Reipublicæ ad singulos cives, veluti totius ad partes; tertia denique concivium inter se, veluti vnius partis cum alia. Ex ijs verò tribus comparationibus prima spectat ad Iustitiam legalem, quæ perficit singulos & impellit ad amandum, procurandumque cõmune Reipublicæ bonum. de quo plura dedimus quæst. 4. huius Disputationis. Secunda comparatio pertinet ad Iustitiam distribuentem: quæ in rebus communibus vicitim, & pro ratione meritorum, inter cives partiendis occupatur: ideoque est propria Magistratus, aut Principis: quamvis etiam spectet ad privatos quoddammodo, quatenus, nimirum, eos præparat, seu idoneos reddit ad amandam & probandam distributionem iustam: vt colligitur ex D. Th. 2. 2. q. 61. ar. 1. Tertia denique comparatio pertinet ad Iustitiam commutantem: quæ ex proprio munere statuit æqualitatem inter cives, & iustè dimetitur actiones, quibus inter se transigunt, communicant, & paciscuntur. Relicta itaque Iustitia legali, de qua affatim superioribus dictum est, veniamus ad comparandũ has duas posteriores ac peculiares Iustitiæ formas inter se, vt appareat in quo differant, aut conveniant.

5 ET Quidem ambæ consentiunt in eo, quod vtraque spectat aliquomodo debitũ, & ius alienum: cùm reddant vnicuique quod suum est: atque in eo præterea quod ambæ spectent æqualitatem, illamque deprehendant. Aliunde verò differunt, ex diversitate debiti æqualitatisque ab ijs inspectæ. Iustitia enim distribuens solùm spectat per se debitum illud, sive ius, quod debetur alicui ex eo quod sit pars Reipublicæ, cuius bona communia singulis

lis partibus iuxta rectam rationem ac meritũ distribui debent. Cùm enim Respublica nihil aliud sit, quàm totum quoddam ex partibus coalescens, seu complexio civium, bona illius communia debentur partibus, & siqua fortè redundaverint, inter eas distribui oportet. Iustitia verò commutãs spectat per se omne illud debitum, quod titulo quovis pertinet ad vnamquamque personam. Inter quæ duo debitionũ genera est ingens discrimen: quoniam id quod ex Iustitia distribuente debitum est, non omnibus Reipublicæ partibus debetur æqualiter, sed vnicuique pro conditione ac meritis in Rempublicam. Vnde sequitur, vt quo plures fuerint partes Reipublicæ, eò minùs singulis earum debeatur de communibus bonis: ac præterea infertur, si certus quispiam numerus partium sit, quibus communia bona sint distribuenda, non deberi singulis portionem æqualem simpliciter, sed proportionatam conditioni ac dignitati vniuscuiusque. Id autem quod ex Iustitia commutante debetur, vbi datur & redditur, debet esse simpliciter æquale, sive debito commensum: vt si emeris prædium, teneris solvere pretium æquale prædio: si ex contractu debes centum aureos, totidem solvendi sunt, vt æqualitas servetur.

5 VERVM Vt res luculentiùs pateat, & ordine quodam digeratur, hæ inter vtramque Iustitiã differentiæ observandæ sunt. PRIMA est: Iustitia distribuens in eo sita est, vt Respublica, vel Princeps, qui illius personam gerit, & potestatem in se translatam habet, sui muneris partes expleat, etiam erga privatum: commutans verò id præstat, vt privatus, sive qui privatus censetur, benè ac rectè se habeat erga privatum. SECVNDA differentia. Iustitia distribuens perpendit ac metitur distributiones Reipublicæ erga privatos: commutans verò regit contractus omnes, commercia, seu pacta & conventa privatorum inter se. TERTIA. Distribuens expendit conditiones & merita personarum: vt ex bonis cõmunibus aliud tribuat nobili, aliud plebeio: aliud docto, aliud indocto: aliud viro optimo, aliud mediocriter probo: idque nõ æqualitate arithmetica, sed proportionis. Iustitia autem commutans, examinat quantitatem debiti, vt omnino æquale reddatur. QVARTA. Distribuens perquirit & statuit æqualitatem inter proportionem & proportionem, id curans, vt eadem sit proportio rerum, ac personarum. Iustitia autẽ commutans in id potissimùm incumbit, vt inter datum & acceptum constituat æqualitatem.

6 SECVNDVM Est, Iustitiam distribuentem ita versari in distributione rerum communium, vt proportionem in ijs servet, sive eæ sint bonæ, vt honores, vtilitates, præmia, & pecuniæ; sive malæ, vt labores, vigiliæ, sumptus, vectigalia, & alia eiusmodi incommoda. Nimirum, ea omnia, tum bona, tum mala, debent esse communia ijs, qui eâdem civili societate censentur, ac proinde ab omnibus iuxta debitam proportionem participari. Dupliciter enim, prout ad rem nostram attinet, quispiam delinquere potest, aut solet. Aliquis enim ex bonis communibus plus iusto appetit & obtinet, vt contingit in avaris & ambitiosis civibus: aliquis autem ex communibus malis, seu oneribus, subire vult minùs, quã par esset. Prior dicitur ab Aristotele *pleonectes*, id est, pluris avidus: posterior verò *anisos*, id est, inæqualis, seu iniquus. Porrò eiusmodi pleonexia, seu cupiditas habendi plus iusto, non est bonorum quorumlibet, sed eorum nominatim, quæ dicuntur bona externa, sive fortunæ; & licèt absolutè bona sint, fortasse tamen huic homini bona non sunt. Ideoque observat Aristoteles longè à verò aberrare eos, qui prosperitatem bonorum eiusmodi à Deo petunt. vtpotè à quo petendum non est, nisi quod semper & omnibus bonum est. Ac fortasse id didicit à Socrate, cuius monitum est, homines à Deo nõ debere quidquam in singulari petere, sed solum generatim quæ verè bona & convenientia fuerint. Homines enim nesciunt, Deus autẽ perspectum habet, quid vnicuique expediat, illudque oranti & instanti dabit. Circa bona autem animi, vt Virtutes, & disciplinas, non versatur *pleonexia*, seu cupiditas habendi plus iusto de bonis: quamvis nonnunquam, & per catachresim, aviditas ingens bonorum eiusmodi à Græcis *pleonexia* dicatur, & *pleonectes* qui ab ea possidetur.

7 VERVM Et ille non eo solùm nomine iniustus est, quod bonorum fortunæ nimium appetens sit; sed etiam quia vult minùs malorum, sive incõmodorum, quàm par esset. Iustitia enim distribuens, & recta ratio monet, vt homines æquè de communibus bonis ac malis participent. Quin & cùm exemptio à malis seu oneribus videatur bonum aliquod, quisquis minùs de malis subire vult, eo ipso censetur appetere plus bonorum: atque adeò *pleonectes* dici potest, quamvis magis propriè & communiter *anisos*, seu inæqualis dicatur. Iustitia autem distribuens ex adverso tendit ad constituendam æqualitatem civium in participatione bonorum communium & malorũ eiusmodi: vt qui sentit onus, etiam experiatur commodum, æquâ proportione. Quænam autem

tem sit eiusmodi proportio, & qualiter accipienda sit, idem Aristoteles edisserit lib. 5. Ethic. cap. 3. & nos in eius Commentario satis explanavimus. Id nunc breviter exinde resumere licet, proportionem prædictam, iustum, seu medium Iustitiæ distribuentis, tunc servari, cùm ex bonis communibus vnicuique datur, quantum ipsius conditioni, dignitati, & meritis congruit: ita, vt digniori maius bonũ, minùs autem digno bonum seu præmium minus conferatur. in quo sanè est proportionalitas quædam, seu proportionum æqualitas. Similiter & in malis, seu incommodis communibus dicendum, tunc servari proportionem Iustitiæ distribuentis, cùm vnusquisque de ijs subit, quod suæ conditioni congruit, & recta ratio monet, perpensis omnibus, quæ circunstant. Nimirum, vt verbo finiam, eâdem proportione distribuuntur bona & mala communia, sive commoda & incommoda, quâ personæ se habent inter se, vt de ijs participent κατ' ἀξίαν, id est, secundùm dignitatem, seu conditionem vniuscuiusque.

8 PROPORTIO Autem, quam attendit Iustitia distribuens, non est arithmetica, sive tanti ad tantùm, sed geometrica: in quâ totum ex duabus partibus coalescens ita comparatur ad aliud totum, etiam duabus alijs cõstans, ac vna pars ad aliam partem. Id, nimirũ, est proprium geometricæ proportionis, quatenus distinguitur ab arithmetica, vt cum eodem Philosopho explicuimus loco alleg. c. 4. & latè expendit Obertus Giphanius cap. 3. ex doctrina Mathematicorum, præsertim Euclidis, definitione 12. & 14. Etenim in iusto, seu iure Iustitiæ distribuentis, sunt quatuor termini, quorum quilibet duo constituunt aliquod totum, tanquam illius partes. Exempli gratiâ, Achilles dignus vt duodecim, & res pretij vt octo, constituunt totum vnum: Aiax verò dignus, vt sex, & res pretij vt quatuor constituunt totum aliud, in ordine ad distributionem iustam, eamque iuxta proportionalitatem geometricam. Nam sicuti in ea proportionum æqualitate se habet Achilles ad Aiacem in excessu meriti & dignitatis: ita etiam res pretij vt octo ad rem pretij vt quatuor. Cumque in ijs, tum rebus, tum personis, vnaquæque habeat rationem partis ad suum totum; consequẽs est, vt in iusto, seu iure distribuentis Iustitiæ, totũ ex duabus partibus constans perinde se habeat in ordine ad aliud totum, ac pars ad partem.

9 TERTIVM Iustitiam commutantem, quæ vulgo commutativa dicitur, ideo sic appellari, quia occupatur in rerum commutationibus, vt quarum transfertur potestas, sive dominium rerum ab vno in alium. qualiter accidit in emptione, venditione, & mutuo. Vnde palam cernitur diversitas Iustitiæ distribuentis à commutante: quatenus, nimirum, prior transfert communia bona, quæ sub Reipublicæ ditione erant, ad certam personam: hæc verò peculiaria bona ab vno homine in alium. Quemadmodum autem prior versatur in communibus bonis, quâ generali appellatione censentur honores & pecuniæ, seu quæcumque nummo æstimari ac mensurari possunt: ita & posterior versatur in ea materia, quæ generatim συνάλλαγμα dicitur, id est, contractus cum aliquo. quo nomine, iuxta Aristotelem, censentur comprehendi omnia civilia negotia, vt pacta, testamenta: itemque delicta, flagitia, & alia plurima. Apud Consultos autem συνάλλαγμα, seu contractus accipitur contractiùs ad pacta & conventa, ex quibus oritur obligatio. Sic etiam συμβόλαιον, *symbolæum*, Græcè significat commercium, negotiationẽ, vel sed tamen apud Aristotelem symbolæa in numero plurali latiùs accipiuntur, prout significant contractus, pacta, condicta, & convẽta vniversè. Vnde patet, materiam Iustitiæ cõmutantis latissimè vagari per totam ferè Iuris Civilis sphæram, quæ à Consultis comprehẽditur nomine personarum, rerum, & actionũ. Quippe ex mente Aristotelis ea omnia comprehẽduntur appellatione τοῦ συναλλάγματος.

10 EX Quibus omnibus colligere licet rationem formalem, seu definitionem vtriusque peculiaris Iustitiæ, tum distribuentis, tum commutantis: vt prior sit, *Virtus, quæ Reipublicæ partibus id reddit, quod ijs ex bonis communibus debetur*: posterior autem, *Virtus vnicuique reddens quidquid singulis debetur alio nomine, quàm quòd sint partes Reipublicæ*. His statutis,

SECTIO SECVNDA.

Divisionem Iustitiæ peculiaris in distribuentem & commutantem, esse Virtutum speciẽ essentiali differentium, eamque prorsus adæquatam. Vbi de Iustitia vindicatrice.

12 SIT Assertio vnica, Iustitiam peculiarem dividi in distribuentem & commutantem, tanquam in species diversas & infimas; eamque divisionẽ esse adæquatam. Nec loquor modò de Æquitate, quæ est regula superior humanorum actuum, versaturque in materia Iustitiæ legalis, tanquã corri-

corrigens ius legitimum. de hac enim disseremus quæst.sequenti.

PRIOR Pars, iuxta Aristotelis sensum decernitur à D.Thoma 2.2.q. 61.ar.1.cui adversatur Buridanus lib.5. Ethic. quæst.7.consentiunt tamen communiter Philosophi Morales. Et probatur multipliciter. PRIMO: Quia vbi materia,in quâ versantur habitus,seu Virtutes,est formaliter diversa,eædem quoque Virtutes differũt specie essentiali.Materia autẽ, in quâ versantur Iustitia distribuens & cõmutãs,est formaliter diversa. Prior enim versatur in bonis cõmunibus Reipublicæ distribuendis vnicuique, non iuxta æqualitatẽ arithmeticã, sed iuxta proportionẽ geometricam, sive κατ' ἀξίαν, *secundùm dignitatẽ*, seu cõditionẽ propriam singulorũ: posterior autẽ versatur in cõmutationibus,seu in redigendis ad æqualitatẽ arithmeticã, sive rei, contractibus vnius personæ ad aliã. Iustitia ergo distribuẽs & cõmutans differunt specie essentiali. SECVNDO. Diversas specie Virtutes constituere oportet circa ea bona, in quorum tractatione potest appetitus diversimodè exagitari,& subire difficilem luctam. Eiusmodi autem bona sunt, quæ intuetur Iustitia distribuens & commutans. Magistratus enim,seu Princeps, difficultatem non modicam experitur in conferendo præmio dignioribus, prætermissis ijs, qui ob nexum amicitiæ aut sanguinis vehementer alliciunt, vt præferantur. Longè verò alia difficultas est, quam subit privatus quisque in solvendo quod debet ex contractu, aut quasi contractu. Quare prior ille delinquit adversus fidem publicam, quam debet Communitati, si præmia deneget maiora dignioribus, aut indignis conferat. abutitur enim communibus bonis, eaque administrat, contra quam deberet ex munere suo. Posterior autem non delinquit adversus commune, sed dumtaxat in illum hominem singularem, cui non reddit quod suum est. Ergo diversæ specie Virtutes sunt Iustitia distribuens bona communia, & commutans inter bona privata. TERTIO. Diversa extrema petunt diversas mediocritates, ac proinde Virtutes specie dissidentes. Iustitiæ autem distribuentis & commutantis extrema sunt diversa. illius enim extrema sunt, Magistratus seu Princeps infidelis plus bonorum tribuens, & vir privatus ijs indignus: huius autem duo privati homines, quorum alter plus accipit, alter reddit aut restituit minus. Mediocritates ergo Iustitiæ distribuentis & commutantis sunt diversæ, proindeque ad Virtutes specie dissidentes pertinent. QVARTO. Æqualitas quam spectat Iustitia distribuens non est cum iure aliquo stricto singulorum ad bona communia, sed minùs proprio,quod solam dignitatem importat. Æqualitas autem, quam spectat Iustitia commutans, est æqualitas strictè dicta cum iure dominij formalis, vel æquivalentis, quod vnusquisque habet in rem suam. Vbi autem æqualitas per se spectata est diversa, etiam Iustitia specie differre debet. QVINTO denique. Longè diversa est ratio administri, ac domini,vt patet: ac proinde Iustitia illa, quæ pertinet ad administrum, videtur specie dissidens ab illa, quæ ad dominum spectat. Atqui Iustitia distribuens pertinet ad administrum. neque enim aliud est Magistratus aut Princeps circa bona communia, quàm publicus illorum administer. Iustitia verò commutans spectat ad dominum rei cadentis sub commutationem. Patet igitur, Iustitiam in distributionibus positam differre specie ab ea, quæ in commutationibus sita est.

13 DICES: Quoties Virtutes sunt specie differentes, nequit vna invadere fines alterius, seu, quod perinde est, se ingerere in materiam illius propriam. Atqui Iustitia distribuens se ingerit in materiam Iustitiæ commutantis. Virtutes ergo differentes specie non sunt. Assumptio suadetur. Quoties enim Respublica, seu Princeps, ex communibus bonis stipendium præstat obsequijs seu operis quorundam, vt Doctoribus salarium, vel extruentibus muros mercedem diurnam, aut denique præmium benemeritis, tunc sanè videtur exercere Iustitiam distribuentem, ad quam spectat actio remunerandi ea opera. Atqui idipsum pertinet ad materiam Iustitiæ commutantis: siquidem in ea remuneratione non attenditur cognitio personarum,sed pretium ex condicto statutum inter privatum & Rempublicam. Iam ergo Iustitia distribuens se ingerit in materiam cõmutantis Iustitiæ.

14 RESP. Negando Iustitiam distribuẽtem se ingerere in materiam cõmutantis propriam. Neque id extorquet obiectio: quia Respublica,quoties ex condicto impartitur stipẽdium,seu mercedem,aut præmiũ laborantibus seu benemeritis,non se gerit vt Respublica vel Cõmunitas,sed tãquã persona privata,seu pars ad aliam similẽ.subit enim tunc rationẽ & officium vnius personæ conducentis & remunerantis operas singulorũ ex pactione,seu cõtractu inito. Sic etiã vbi Respublica mutuò dat civi alicui centũ aureos,civis ipse ex Iustitia tene-

tenetur tantundem solvere eidem Reipublicæ, veluti alteri singulari personæ. Quare eadem Respublica, vbi ex pacto impartitur stipendium militibus, Doctoribus, & quibuslibet administris, non exercet munus Iustitiæ distribuentis, sed commutantis dumtaxat. Quippe tunc solùm exercet functiones distribuentis Iustitiæ, quando se gerit vt Respublica, sivè vt totum quoddam in ordine ad singulares personas, veluti partes suas, iisque impertitur bona communia; non iuxta æqualitatem rei cum operibus, seu obsequijs; sed iuxta conditionem dignitatemque personarum. Cùm igitur in casu obiectionis Respublica non se gerat vt Communitas, sed tanquam persona privata ad aliam; nec attendat dignitatem & conditionem personarum, sed æqualitatem operarum præstitarum cum pretio aut stipendio; consequens est, vt tunc solùm exerceat functiones Iustitiæ commutantis. Nunquam ergo huius finis & materia propria, invaduntur à Iustitia distribuente. Quin & Princeps, seu distributor bonorum communium, si non distribuat fideliter, & cum æqualitate geometrica, peccat contra vtramque Iustitiam: contra distribuentem, quidem, relatè ad subditos; qui habent ius minùs strictum: contra commutantem vero, relatè ad Rempublicam, cui ex pacto inito debet fidelem administrationem bonorum communium, ad quam habet ius strictum & proprium Respublica ipsa.

15 POSTERIOR Pars suadetur ex præmissis sectione præcedenti. Solùm enim triplex comparatio diversa institui potest inter Rempublicam & singulos cives: nimirum; aut comparando vnumquemque eorum ad totum Reipublicæ corpus: aut ipsum totum corpus Reipublicæ ad singulos cives: aut denique comparando cives singulos inter se, veluti partem vnam collatam cum alia. quo sensu nuper diximus, ipsam quoque Rempublicam interdum posse induere munus privatæ aut singularis personæ. Neque vlla alia comparatio institui potest inter eiusmodi extrema, prout ad materiam Iustitiæ spectare possunt. At prima comparatio pertinet ad Iustitiam legalem, quæ & communis dicitur: quoniam, licèt sit vnius speciei infimæ, spectat bonum commune Reipublicæ, & in illud procurandum impellit Virtutes reliquas. Secunda autem & tertia comparatio pertinent ad Iustitiam peculiarem; prior ad distribuentem, posterior ad commutantem. Ergo nulla demum species reliqua est Iustitiæ peculiaris, præter distribuentem & commutantem: ac proinde divisio prædicta est adæquata.

16 DICES, Adhuc superesse aliam, quæ vindicatrix dicitur, quoniam per eam Respublica, seu Princeps eius nomine, de malefactoribus vltionem seu vindictam reposcit. Nimirum, illa nequit non esse vera Iustitiæ species: cùm per eam statuatur aliquod æqualitatis genus inter delictum & pœnam taxatam à lege, & à Iudice inflictam. Non ergo adæquata est divisio Iustitiæ peculiaris in distribuentem & commutantem: sed præterea admittere debemus specialem Virtutem Iustitiæ vindicatricis: idque ex doctrina D. Thomæ 2.2. quæst. 108. art. 2. vbi inquirit: *Vtrùm vindicatio sit specialis virtus.* Respondetque affirmando, & probat ex Tullio lib. 2. de Inventione, vbi illam recenset inter partes Iustitiæ: ac præterea in corpore articuli idipsum confirmat his verbis: Sicut dicit Philosophus lib. 2. Ethic. in principio, aptitudo ad virtutem inest nobis à natura, licèt complementum virtutis sit per assuetudinem, vel per aliquam aliam causam. Vnde patet quòd virtutes perficiunt nos ad prosequendum debito modo inclinationes naturales, quæ pertinent ad naturale: & ideo ad quamlibet inclinationem naturalem determinatam ordinatur aliqua virtus specialis. Est autem quædam specialis inclinatio naturæ ad removendum nocumenta. vnde & animalibus datur vis irascibilis separatim à vi concupiscibili. Repellit autem homo nocumenta per hoc quod se defendit contra iniurias, ne ei inferatur, vel illatas iam iniurias vlciscitur, non intentione nocendi, sed intentione removendi nocumenta. Hoc autem pertinet ad vindicationem. dicit enim Tullius in sua Rhetorica, quòd vindicatio est, per quam vis, aut iniuria, & omnino quidquid obscurum est, id est, ignominiosum, defendendo, aut vlciscendo propulsatur. VNDE VINDICATIO EST SPECIALIS VIRTVS. Hucusque Angelicus Doctor.

17 RESP S. Doct. eo ipso loco in obiectione allegato manifestè tradere nostrã ipsorum sententiam. Etenim in primo argumẽto ita sibi obiecerat: *Sicut remunerantur boni pro ijs, quæ bene agunt, ita puniuntur mali pro ijs quæ malè agunt. Sed remuneratio bonorum non pertinet ad aliquã virtutem specialem, sed est actus commutativæ iustitiæ. Ergo pari ratione vindicatio non debet poni specialis virtus.* Huic autẽ obiectioni respondet postea solutione ad primum: *Sicut recompensatio debiti legalis pertinet ad iustitiam commutativam, recompensatio autẽ debiti moralis, quod nascitur ex particulari beneficio exhibito, pertinet ad virtutem gratiæ: ita etiam*

punitio peccatorum, secundùm quòd pertinet ad publicam iustitiam, est actus iustitiæ commutativa: secundùm autem quòd pertinet ad immunitatem alicuius personæ singularis, à qua iniuria propulsatur, pertinet ad virtutem vindicationis.

18 ITAQVE Vindicatio potest dupliciter accipi. Primò prout est punitio delictorum, secundùm quòd spectat ad Iustitiam: & sic est actus Iustitiæ commutantis. Iudex enim ratione officij sui tenetur punire delicta, sicut custos obstringitur vi muneris ad arcendum fures à prædio suæ curæ comisso. Itaque vindicatio sub ea ratione non est peculiaris Virtus, sed pertinet ad Iustitiam commutantem, quâ iudex exercet munus suum ex stricta obligatione puniendi delicta. Secundò potest accipi, quatenus solùm tendit ad quærendam immunitatem alicuius personæ singularis ab iniuria sibi irrogata. Et sub hac consideratione est quidem aliqua peculiaris virtus, quæ à Div.Thom.appellatur vindicatio. Non tamen est species Iustitiæ propriè loquendo, sive pars subiectiva illius, sed ad summum ex numero illarum, quæ vulgò potentiales appellantur. Quare semper verum est, divisionem Iustitiæ peculiaris & propriè dictæ in duas species distribuendi & commutandi, esse adæquatam.

19 ADDIT Rebellus lib. 1. de Iustitia quæst.3 .sect.4. vindicationem, quatenus significat vltionem delictorum, etiam in subditis, seu privatis hominibus, esse actum Iustitiæ commutantis. Communis tamen & verior sententia docet, eiusmodi actum in subditis non esse actum Iustitiæ propriè dictæ, sed solùm per imitationem quandam. nam qui petit vindictam iniuriæ sibi illatæ, nullatenus debet illam alteri inferre: immo plerumque faciet meliùs ignoscendo. Solus autem ille, qui debet, exercere potest actum Iustitiæ commutantis, seu propriè dictæ: quoniam hæc tendit ad reddendum alteri ius suum, sive quod ipsi debetur. Ergo subditus, seu privatus, dũ exigit vltionem iniuriæ sibi illatæ, non exercet actum Iustitiæ commutantis, sive propriè dictæ, sed id ad solum iudicem spectat. Fieri tamen potest vt subditus, seu iniuriâ affectus, petat vltionem desiderando, Iudicem exequi munus suum, & punire delicta, quoniam id omnino iustum est. Quod si id exoptet, seu desideret ex fine boni communis Reipublicæ, eiusmodi actio erit affectus Iustitiæ legalis: si autem id desideret eo solùm fine, vt Iudex exequatur iustè munus suum, erit affectio quædam Iustitiæ commutativæ, ratione finis & obiecti in quod tendit: sicuti actus quo desidero vt alij temperanter vivant, est affectus pertinens ad Temperantiam ratione obiecti.

20 OPPONIT Rebellus. Qui exigit pecuniam sibi debitam, exercet actum Iustitiæ commutantis: quoniam petit aliquid ex Iustitia commutante debitum. At etiam ei, qui iniuria affectus fuit, debetur vindicta. Ergo si exigit vindictam, exercebit pariter actum Iustitiæ commutantis. Hæc ferè ille. Sed enim fallitur in antecedente, sicut in consequente: quoniam actio illa, quâ quispiam exigit pecuniam sibi debitam, potiùs est actus amoris propriæ pecuniæ, qui spectare potest vel ad cupiditatem possidendi, vel etiam ad desiderium honestæ sustentationis, quàm actus Iustitiæ propriè dictæ. Ad summùm imitatione quadam erit affectus Iustitiæ, si per illum exigat pecunias, non plures quàm debeantur sibi, nec alia ex causa, quàm quia debitæ sunt. Hac tamen consideratione dari poterit actus imitatione quadam spectans ad Iustitiam commutantem, si aliquis exigat à iudice, vt vlciscatur iniuriam sibi illatam, pœnâ non maiori, quàm debitâ, & quatenus debita est. Patet verò eiusmodi affectus non esse actus proprios, sive elicitos à Iustitia commutante: sed solùm affectus quosdam erga honestatem, quam illa affert, ex parte obiecti. Quin & ipsa Iustitia vindicatrix, etiam in iudice, quatenus superior præcisè est, & abstrahendo à contractu inito cum Republica ratione muneris sui, non est Iustitia strictè loquendo, sed minùs propriè: quoniam licèt intueatur æqualitatem pœnæ cum delicto, non tamen spectat tanquam obiectum aliquod debitum fundatum in iure alteri?. Qui enim iniuriam intulit, seu aliter læsit, non habet ius ad pęnam accipiendam: sed solus iudex id habet ad illam infligendam. Frequenter tamen adhuc sub ea consideratione appellatur Iustitia. iuxta quam etiam Theologi Deum appellant iustum, quatenus per Iustitiam vindicantem vlciscitur, seu punit scelera hominum.

SECTIO TERTIA.

Argumenta pro opposita Buridani opinione extricantur, ostenditurque diversitas Iustitiæ distribuentis, tum à commutante, tum à partibus Iustitiæ quæ appellantur potentiales.

21 OBIICIES I. Pro opinione contraria Buridani, & aliorũ. Si ex ali-

aliquo capite differunt specie essentiali Iustitia distribuens & commutans, ideo esset quia prior illarum non spectat ius strictum, quod reddat, sed latè aut minùs propriè acceptum; secus verò posterior. At hoc falsum esse probatur multipliciter. PRIMO: Quia Iustitia distribuens communiter censetur stricta & propria: ideoque S. Thomas 2.2. quæst. 61. in procemio duas species Iustitiæ distribuentis & commutantis appellat partes subiectivas Iustitiæ, non autem potentiales, instar Observantiæ, Religionis Pietatis, & Amicitiæ. Omnis autem pars subiectiva alicuius totius, seu rationis universalis, quatenus distincta ab ea, quam appellant potentialem, participat strictè & propriè rationem illam, cuius pars dicitur. SECVNDO: Omnis illa Iustitia, ex cuius transgressione oritur obligatio restituendi, spectat ius strictum. Atqui iuxta eundem S. Doctorem 2. 2. q. 62. art. 1. ad 5. ex violata Iustitia distribuente oritur obligatio restituendi. Iustitia ergo distribuens spectat ius strictum. TERTIO. Distributor, prout distributor est, delinquere potest adversus ius strictum subditorum: vt si Collegium vel Capitulum ex testamento debeat distribuere inter Collegas mille aureos pro cuiusque dignitate & merito; certè delinquet contra ius strictum singulorum, si aliter distribuat, tenebiturque proinde ad restitutionem ijs faciendam. Iustitia ergo distribuens etiam spectat ius strictum: proindeque ex eo capite non differt specie essentiali à Iustitia commutante.

22 RESP. Assumptionem esse falsam: cùm planè constet ex Aristotele lib. 5. Ethic. cap. 3. & seqq. atque insuper ex dictis progressu quæstionis, Iustitiam distribuentem, prout distinctam ab ea, quæ in commutando posita est, non spectare ius strictum singulorum ad bona communia, sed minùs propriú, & consistens in sola dignitate. AD I. PROBATIONEM dicendum, ius illud singulorum ad bona communia iuxta conditionem ac meritum vniuscuiusque, esse quidem verum absolutè & simpliciter loquendo: non tamen omnino strictum instar illius, quod spectat Iustitia commutans. quippe hoc consistit in iure dominij formalis, vel æquivalentis, quod vnusquisque habet in rem suam. Quare Iustitia distribuens verè & simpliciter quidem Iustitia est: minùs autem strictè & propriè, quàm Iustitia commutans.

23 NEQVE Oppositum docet Div. Thomas loco in obiectione allegato. nam ibidem art. 1. solut. ad 1. agnoscere videtur improprietatem aliquam in Iustitia distribuente. Cùm enim obiecisset sibi, per hanc Iustitiam non dari vnicuique quod suum est; Respondet, id quod est commune, esse quoddammodo singulorum: ac propterea, vbi fit recta distributio, singulos accipere quoddammodo id, quod suum est. Quo stilo satis ostendit, definitionem Iustitiæ non omnino strictè competere ei, quæ in distribuendo sita est, sed *quoddammodo*, sive minùs propriè. Quod autem illam appellet partem subiectivam Iustitiæ, & non potentialem, ideo est, quia licet non spectet ius ita strictum, ac Iustitia commutans, spectat tamen verum debitum, & propriam æqualitatem: nimirum, geometricam, seu proportionis. Partes autem Iustitiæ, quas vocat potentiales, reijcit à ratione subiectivarum partium, quia vel non spectant æquale, vt Religio, Pietas, & Observantia: vel non supponunt simpliciter debitum fundatum in titulo alterius, vt Veritas, Gratia, Vindicatio, Liberalitas, & Amicitia: nam ex ijs, licèt Veritas supponat debitum; non tamen quo æqualiter quispiam dicat verum alteri, ac sibi ipsi: vt colligere licet ex eodem Angelico Doctore 2. 2. quæst. 79. art. 1. Iustitia autem distribuens, simul spectat veram æqualitatem proportionum, & supponit verum debitum, quo omnis Respublica, communitas, & Princeps, nî iniustus haberi velit, distribuat æqualiter bona communia, iuxta conditionem seu dignitatem singulorum, alioqui futurus personarum acceptor. Obedientiam quoque idem Div. Thom. quæst. 79. excludit à partibus subiectivis Iustitiæ, & collocat inter potentiales: quia magis pertinere videtur ad Observantiam erga superiores, atque adeò non spectat æqualitatem, quin & præterea non reddit ijs, quod suum est, sed quod est debitum ipsorum dignitati.

24 AD II. Probationem ex eodem Angelico Doctore quæst. 62. art. 1. ad 3. facilè occurritur: quoniam ibi solùm docet, quando datur obligatio restituendi, dari illam, eo quòd violata fuerit Iustitia commutans. Et sanè ita potest contingere, si is, ad quem spectat conferre beneficia, aut distribuere officia publica, proponat petitoribus concursum, & se obliget ad ea conferenda dignioribus. qualiter fieri creditur, vbi plures concurrunt ad promerendam cathedram in Academijs, aut Beneficium Ecclesiasticum, vel Præbendam, examine præmisso, & perpensa dignitate maiori aut minori vniuscuiusque illorum. Tunc enim si administer, seu provisor illius boni communis, malè distribuat, & indigno conferat, aut etiam minùs digno,

non solùm peccat contra Iustitiam distribuentem, sed etiam commutantem, at proinde tenetur restituere digniori, quoad fieri possit, non propter violatam priorem illarum, sed posteriorem. Quin etiam distributor si largiatur officia, aut beneficia, indignis, relictis dignis, etiam tenetur restituere Reipublicæ, vel Ecclesiæ, quatenus violat Iustitiam commutantem, propter pactum implicitum, quo se ei obstrinxit, ad bonum eius procurandum, & avertendum malum. Omnis itaque obligatio restituendi propriè loquendo oritur ex Iustitia commutante, non autem distribuente. Quod communiter ferè docent Interpretes Aristotelis, ac Div. Thomæ: quia Iustitia distribuens, seorsim à commutante, non supponit in singulis ius strictum, sed minùs proprium: nec per eius violationem privantur re suâ, seu in quam habeant dominium formale, aut æquivalens. Quare sicuti transgrediens obligationem Charitatis, vel Obedientiæ, peccat quidem, non tamen obstringitur ad restituendum: ita etiam vbi violat Iustitiam distribuentem. Obligatio quippe restituendi tunc solum datur, quando ablatum est alienum: alinum autem non est, nisi id, quod verè est illius, à quo aufertur; ac proinde supponit in ipso strictum ius. Cùm igitur violans Iustitiam distribuentem, seorsim à commutante, sicuti etiam violans Charitatem, vel Obedientiam, non auferat alienum, nec stricto alicui iuri repugnet; consequens est, vt ex eo capite non obstringatur ad restituendum.

25 DICES, Videri gratis & pro libito dictum, obligationem restituendi solùm oriri ex ablatione rei alienæ, & non ex violatione aliarum Virtutum, vt Charitatis in extrema alicuius necessitate, aut Obedientiæ in Superiores, aut Pietatis in parentes. RESP. id à nobis non fuisse dictum absque sufficienti fundamento, quod desumitur à priori ex diversitate obiecti & motivi formalis earum Virtutum. Iustitiæ enim commutantis obiectum est bonum æqualitatis: id est, vt vnusquisque habeat quæ sua sunt, & nemo sit absque rebus suis. Hoc autem bonum ab ea spectatum, eodem modo obligat post violationem Iustitiæ per furtum, ac antea. Si enim furatus es equum Titio, violasti Iustitiam id prohibentem, & curantem ne Titius careret re sua. quod motivum æquè permanet post equum ablatũ, ac antea: ac proinde teneris illum restituere ex eâdem Iustitia. Quin & adhuc, si equum occidisti, permanet idem motivum, quoniam Titius equo suo caret. quod malum cùm avertere conetur Iustitia commutans, quantùm fieri possit, obligat te ad pretium equi restituendum, per quod Titius æquivalenter suum equum recuperet. Nimirum, res omnes sub commutationem cadentes, nummo æstimantur, & ad æqualitatem rediguntur: ut dictum fuit quæst. 3. Itaque adest plana & pervia ratio cur Iustitia obliget ad restituendum rem ablatam, sive manentem, sive iam absumptam: ne detur, nimirum, inæqualitas, seu ne Titius sit absque re sua.

26 HÆC Autem ratio non vrget in alijs Virtutibus, quæ dicuntur partes potentiales Iustitiæ: quoniã postquam violatæ sunt, non permanet idem motivum, quod vrgebat antea, ne violarentur. Quamvis enim Charitatem violaveris non sucurrendo alicui extremam necessitatem patienti, postea non teneris aliquid restituere. nam vel permanet idem motivum, seu eadem necessitas, aut non permanet. Si permanet, debes quidem succurrere, non tamen ratione damni illati; nec per modum restitutionis, sed perinde ac si tunc primò inciperet extrema necessitas proximi, quę, quandiu durat, obligat ad subveniendum. Si autem necessitas iam non persistit, ad nihil teneris; cùm iam non maneat motivum quod per se spectat Charitas. Illud enim situm in eo erat, vt proximo extremam necessitatem patienti subvenires. Ergo si iam non patitur illam, cessat motivum, & honestas sublevandi miseriam, quæ iam præterijt; & omnino non est. Obedientia quoque spectat conformitatem subditi cum voluntate superioris. Fac ergo superiorem præcipere subdito vt hodie Missam audiat. Certè si subditus detrectet, peccat: non tamen tenetur cras audire Missam, vt tali præcepto satisfaciat. Superior enim non pręcepit simpliciter auditionem Missæ (alioqui perseveraret cras motivum Obedientiæ) sed solùm præcepit auditionem illius hodie, sive in hac determinata die. quod si semel omissum fuerit, nõ potest crastina die fieri, cùm id quod semel præteritum fuit, nequeat non fuisse pręteritum. Quare motivum Obedientiæ, quod hodie vrget, cessat cras: ideoque transacto tempore, cui alligabatur, non obligat.

27 VRGEBIS. Hinc sequitur, peccantem contra Iustitiam distribuentem per indebitam seu inæqualem bonorum communium administrationem, teneri postea restituere: quia semper manet motivũ proprium Iustitię distribuentis, prout distinctæ à commutante. nimirum, cùm distributio fuerit inæqualis, semper manet illa inæqualitas participrtionis bonorum communiũ, quã Iustitia distribuens impedire conatur.

Nulla

Nulla igitur distinctio erit inter Iustitiam distribuentem & commutantem quoad inducendum onus restitutionis, contra quam dictum est. immo nec different specie essentiali, si ius quod vtraque spectat, est æquè strictum, seu æqualiter ad restitutionem obligat.

28 RESP. Negando sequelam: quoniam licèt post iniquã distributionem maneat illa inæqualitas, quam Iustitia distribuens conabatur impedire, non obligat ad restitutionem. Etenim, vt docet vulgata illa Iuris regula, *impossibilium nulla obligatio est*. Semel autem facta illa inæqualitate, æqualitas est impossibilis. Licèt enim iniquus distributor, qui minùs de bonis communibus impartitus est Titio, quàm deberet, postea ei tribuat ex proprijs totum id, quod defuit ad æqualitatem servandã, adhuc non ponitur id, in quod Iustitia distribuens intendebat. nimirum, vt bonorum communium fieret æqua distributio. Quãvis autem ex bonis peculiaribus distributoris suppleatur postea, seu detur Titio quod deerat; non tamen datur ei æquè de bonis communibus: atque adeò illa semper manent iniquè distributa. Non ergo possibile est, vt per illã qualem qualem satisfactionẽ vitetur incommodũ illud, quod impedire conatur Iustitia distribuens. Quod si verò inquus distributor non ex bonis proprijs, sed ex communibus, restituere velit auferendo excessum portionis ab eo qui plus accepit, & tribuendo id Titio, qui accepit minùs; violabitur planè Iustitia commutans. Supponimus enim per distributionem illam præcedentem, quamvis iniquam, seu factam sine proportione debita, non fuisse commissum errorem in substantia, nec intervenisse defectum aliquem, quo impediatur translatio dominij rei distributæ in accipientem. Etenim vbi minùs dignus, prætermisso digniore, accepit beneficium, seu officium, iam illud sibi recipsa adquisivit, nec spoliari potest citra iniustitiam strictam eo bono, quod iam fecit suum. Quare nunquam iniquus distributor, vt talis præcisè, adstringitur, immo nec licitè aut validè potest restituere id, in quo violavit Iustitiam distribuentem: licèt aliquando obligetur ad restituendum, vel Communitati, vel ei qui læsus fuit, ob aliquod ius ex Iustitia commutante ortum: vt supra num. 24. dictum est. Semper itaque differunt Iustitia distribuens & commutans in eo, quod sola hæc posterior violat strictum ius, & obligat proinde ad restituendum.

29 AD III. Probationem dicendum, iniquum distributorem in casu obiectionis delinquere contra vtramque Iustitiam: quoniam in subditis, seu Collegis eiusdem Communitatis, esse potest duplex ius ad ea bona: alterum minùs strictum, prout sunt membra eius Collegij, cuius sunt bona illa communia: alterum verò proprium & strictum simpliciter ex voluntate testatoris, qui ita disposuit. Quare nihil mirum si ex hoc posteriori iure oriatur obligatio restituendi in distributore iniquo, quatenus violavit Iustitiam commutantem. Quod videtur colligi ex Div. Thom. 2. 2. quæst. 63. art. 1. ad 3. Vel secundò dici potest, in casu obiectionis solùm violari Iustitiam commutantem, non autem distribuentem: quia strictè loquendo illa bonorum partitio inter Collegas non est distributio, sed solutio. Distributio enim stricta solius est Superioris, ad quem spectat administratio bonorum communium, ita vt per illam verè transferat in subditos aliquid, ad quod antea non habebant ius strictum, sed minùs proprium. In casu autem obiectionis subditi iam habebant ius strictum ex voluntate testatoris, qui bona illa in eos transtulit, quasi in legatarios. Vnde per illorum partitionem, non tam distribuit, quàm solvit: proindeque si minùs tribuat alicui, quàm ipsi debeatur, aufert ab eo, quod suum ipsius est, ideoque ex Iustitia commutante sola obstringitur ad restituendum. Non enim se gerit vt Superior, cuius solius est propriè distribuere, & transferre dominium, quod antea non supponebatur; sed vt executor testamenti, solvens singulis, quod iam antea erat sub iure stricto illorum ex vi legati, quod iam supponuntur singuli acceptâsse, & in dominium suum aut quasi dominium redegisse.



QVÆSTIO SEPTIMA.

AN ÆQVITAS SIT VIRTVS, ET pars Iustitiæ?

Num. 1. *DISSERIT Aristoteles lib. 5. Ethic. cap 10. de Æquitate & bonitate, seu de æquo & bono. Æquitatem verò ipsam appellat* ἐπιείκειαν, epiikian, *sive, vt communiter proferri solet,* epijkeiam. *quæ certè est lenis quædam & mitis interpretatio legum, prout accipitur in præsenti. Nam alioqui multipliciter vsurpari solet: & modò significat generatim idem quòd lenitas; modò idem quod clementia; modò denique idem quod moderatio. Nunc verò, vt & frequentiùs, pro eodem sumitur, ac Æquitas, seu summi & rigidi iuris moderatio. quo item sensu dicitur* ἐπιεικὴς, *qui eam moderationem amat; &* ἐπιεικὲς, *ipsum æquum ac bonum, quod constituitur benigna iuris interpretatione, & opponitur iuri rigido atque inflexibili, quod Aristoteles* ἀκριβοδίκαιον *vocat, id est, ius exactius duriusque: quemadmodum & illud amantes ab ipso appellantur* ἀκριβοδίκαιοι, *id est, nimiùm iusti; sive, vt interpretatur Budæus, asperi & præduri interpretes iuris; vel deterioris iuris studiosi & vsurpatores. Cæteri verò Interpretes ipsum* ἀκριβοδίκαιον *summum ius appellant. Dubitamus ergo an prædicta Æquitas, sive* Epijkia, *sit vera virtus, & quænam. Quæ ipsa controversia locum habet apud Div. Thom. 2. 2. quæst. 60. art. 4. & 5. & opportuniùs adhuc quæst. 120. per totam.*

SECTIO PRIMA.

Rationes dubitandi, quibus probari videtur, Æquitatem, seu ἐπιείκειαν, *non esse Virtutem.*

2 PLVRES Rationes dubitandi sunt, quibus suaderi videtur, Æquitatem, seu Epijkiam non esse Virtutibus annectendam, aut etiam inter vitia locum habere.

PRIMA Ratio dubitandi est. Nulla Virtus cum altera discordiam habet: quin potiùs omnes amico fœdere sibi invicem copulátur: vt sæpe Aristot. docet, & colligitur ex nexu vniuscuiusque illarum cum Prudentiâ, quæ omnibus & singulis præscribit modum. Atqui Æquitas cum aliquâ Virtute discordiam habet: nimirum, cum Veritate, quam severitatem communiter dicunt. Æquitas enim talis naturæ est, vt qui eam habet, & æquum ac bonum in iudicando sequitur, dicatur ab Aristotele loco allegato ἐλαττωτικὸς, id est, *ad minuendum pronus.* nimirum, propensus ad minuendam eam severitatem, quam continent leges aliquid generatim præcipientes. Ergo siquidem Veritas, sive severitas prædicta in legibus interpretandis est vera Virtus; Æquitas, quæ cum ea discordiam habet, illamque minuere conatur, Virtus non est. CONFIRMATVR. Omnis habitus inclinans ad hoc, vt quoties dicitur vnum, sentiatur sive intelligatur aliud, est oppositus Veritati: iuxta quam verba & sensus concordare debent. Æquitas autem est habitus inclinans ad hoc, vt quoties in lege vniversali dicitur vnum, sentiatur aut intelligatur aliud. Ideoque Arist. docet, virum æquũ interpretari leges in benigniorem partem, quamvis lex videatur esse pro severitate opposita. Æquitas igitur est habitus oppositus Veritati, proindeque alicui Virtuti.

3 SECVNDA Ratio dubitandi. Nulla Virtus est inaccessa alicui mortalium, aut impossibilis consecutu: sed omnes ita connexæ aut catenatæ sunt, vt quisquis ratione præditus est, sicuti assequi potest Virtutem aliquam ex familiaribus & domesticis, ita & omnes consequi possit. Quod Arist. disertè docet pluribus locis eiusdem Operis, & Eustratius ipsius antiquus Interpretes confirmat circa finem lib. 1. Ethic. vbi asserit, nemini volenti, agentique quantùm agere potest, Virtutis alicuius possessionem denegari. Atqui pluribus mortalium inaccessa est Æquitas, & impossibilis consecutu. Æquitas ergo non est Virtus. Minor, in quâ sola videtur esse posse dissidium, probatur. Æquitas enim propria videtur Principis, aut Legumlatoris solius: Quia, vt passim iura proclamant, illius tantum est interpretari legem, cuius est illam condere. Æquitas autem est quædam benigna & lenis interpretatio legum. Ergo Æquitas est propria Principis ac Legumlatoris solius, cuius est legem ipsam cõdere. Atqui esse Principem aut Legumlatorem, seu

seu obtinere eam amplissimam dignitatem, est res inaccessa, & pleritque mortalium impossibilis consecutu. Igitur pluribus mortalium inaccessa est Æquitas, & consequutu impossibilis.

4 ERIT Fortè qui occurrat huic argumento, & dicat, maiorem propositionem, ex quâ procedit, non esse vniversè veram: cùm sint aliquæ Virtutes, quas non quilibet comparare possit, nec si velit. Magnificentia enim vera Virtus est, atque præstantior Liberalitate: vt ex professo docet Arist. lib. 4. Ethic. cap. 2. Et tamen iuxta ipsum eodem loco, inaccessa est viro pauperi, qui ob defectum opū nequit esse magnificus. Imò si vir non constitutus in dignitate & opulentiâ vellet facere magnos sumptus in publicum bonum, non esset actio Magnificentiæ, nec digna laude, sed potiùs vituperio aut risu, vt ibidem traditur. Virtus ergo aliqua est quibusdam hominibus inaccessa. Et quemadmodum Magnificentia est impossibilis viro pauperi propter impossibilitatem ad faciendos magnos sumptus, in quibus Magnificentia versatur; ita pariter, quamvis Æquitas sit vera Virtus, poterit esse pleritque hominum inaccessa, defectu, seu impossibilitate obtinendi dignitatem Principis, aut Legumlatoris, quorum propria est Æquitas.

5 SED Contrà. Maior enim propositio illa, ex quâ procedit argumentum, verissima apparet multiplici ex capite. PRIMO: Quia iuxta Arist. lib. 3. Ethic. cap. 1. & 5. omnes Virtutes in potestate nostrâ sunt, quoniam actibus liberis voluntatis nostræ adquiruntur. Ergo si Æquitas est Virtus, verè in cuiuslibet hominis potestate est. SECVNDO. Iuxta eundem lib. 6. cap. 13. Virtutes omnes ita sunt illigatæ inter se, vt nulla sine alia sit, omnesq; pulcherrimum in eodem homine chorum constituant. Atqui Virtus aliqua, saltem ex communibus, à quolibet hominum, paupere aut divite, nobili aut ignobili, Principe aut servo, obtineri potest: vt palam cuique est. Ergo & à quolibet eorum Virtutum omniū chorus obtineri potest. TERTIO. Iuxta eundem Arist. quisquis Prudentiâ præditus est, eo ipso Virtutum omnium cæterarum splendidissimo comitatu exornatur. At quilibet hominum, quāvis nec Princeps, nec Legumlator sit, sed vnus aliquis è mediâ plebe, potest esse Prudentiâ præditus. Ergo & potest splendidissimo cæterarum Virtutū comitatu exornari. QVARTO denique suadetur illustri testimonio Senecæ lib. 2 de Benefic. vbi inquit: *Nulli præclusa est virtus: omnibus patet. Invitat omnes, omnes admittit, & ingenuos, & libertinos, & servos, & Reges, & exules. Nō eligit domum, nec censum: nudo homine contenta est.* Vera igitur est maior illa propositio, quæ asserit, nullam omnino Virtutum esse hominibus singulis inaccessam. Æquitas ergo, si vera Virtus est, nulli hominum est impossibilis, etiam plebeio, & longè posito à dignitate Principis, aut Legumlatoris.

6 NEC Evasioni stabiliendæ quidquam prodest recursus ad Magnificentiam. Tum, quia longè veriùs est habitum Magnificentiæ habere posse locum in paupere alijs Virtutibus prædito: quamvis illius operatio in eo non habeat locum per accidens, & defectu materiæ, sive opum ad magnos sumptus, in quibus illa versatur. Neque oppositum convincitur ex Arist. eo loci. Tum etiam, quia permisso ex ipsius mente, ne quò ad habitum quidem esse Magnificentiæ locum in paupere; adhuc Æquitas, iuxta ipsum, spectat ad quemlibet prudentem virum, legique subiectum, vt infrà ampliùs apparebit. At quæcumque Virtus spectat ad quemlibet prudentem virum, legique subiectum, à quolibet obtineri potest, quamvis nec Princeps, nec Legumlator sit. Æquitas igitur, si vera Virtus est, à quolibet obtineri potest, quamvis nec Princeps, nec Legumlator sit.

7 TERTIA Ratio. Si Æquitas esset Virtus, aut esset melior Iustitiâ legali, aut pars ipsius. At nec melior est Iustitiâ legali, neque illius pars. Ergo nec vera Virtus est. Maior, sive sequela, quò ad vtramque partem colligitur ex Arist. Quò ad priorem quidem. nam dicto cap. 10. lib. 5. docet, æquum & bonum esse melius iusto legitimo, seu legali. Ergo & Æquitas ipsa, si esset Virtus, esset vtique melior Iustitiâ legali. Quò ad posteriorem verò partem suadetur: quia eodem loco inquit, Æquitatem, sive Epijkiam esse quoddam iustum. Ergo si esset Virtus, esset etiam Iustitiæ pars.

8 MINOR Autem præcipui syllogismi suadetur quò ad duplicem partem: quarum prima est, Æquitatem non esse meliorem Iustitiâ legali. Hoc verò manifestum apparet: quoniam Iustitia legalis omnium Virtutū moralium præcellentissima habetur, earumque chorum ducit. Æquitas ergo non est melior legali Iustitiâ. Iam verò, nec illius partē esse, quæ est secunda eiusdem minoris pars, probatur dupliciter. PRIMO: Quia iuxta Arist. & D. Thomam 2. 2. q. 80. & in 3. dist. 33. q. 3. ar. 4. duplex est Iustitia, vna particularis, alia legalis. Æquitas autem nō est pars Iustitiæ particularis, quoniam se extendit ad operationes omnium Virtutum; nec prætereà est pars Iusti-

tiæ

tiæ legalis, quia operatur præter id, quod lege statutum est. Ergo Æquitas nullo modo est pars Iustitiæ. SECVNDO probatur eadem minor. Quælibet pars Iustitiæ legalis inclinat ad exequendum opus, quod ipsa Iustitia præscribit faciendum vniversali lege. Æquitas autem non inclinat ad exequendum opus, quod Iustitia præscribit faciendum vniversali lege: sed potiùs in vno aliove singulari casu impedit executionem illius. Ergo non est pars Iustitiæ legalis.

SECTIO SECVNDA.

Præmittuntur quædam observata digna circa originem, naturam, & officium Æquitatis, seu Epiȷkiæ, ex Arist. alijsque Philosophis, & I. Consultis desumpta.

9 PRÆMITTO I. Summum ius, sive exactam severitatem in legibus interprettandis, quòd odiosum esse, reprehensumque, non modo in sacris litteris, sed etiam apud Philosophos, Consultos, & quoslibet profanos, scriptores. Porrò Salomon divino spiritu afflatus cap. 7. Ecclesiastæ pronuntiat: Μὴ γίνȣ δίκαιος πολύ. *Noli esse iustus nimis*. In quem locum vide S. Hieronymum. Salonium, Fernandum Carthaginiensem Diaconum regula 6. sui Parænetici ad Regin. & Franciscum Vallesium Sacræ Philos. cap. 67. Philosophis quoque id ipsum in ore est, ac præsertim Arist. ex professo dict. cap. 10. lib. 5. vbi carpit servantes summum ius, seu duriùs, quàm par sit, legem interpretantes, quos ideò ἀκριβοδικαίȣς, scilicet, *nimiùm iustos* appellat. Vnde in proverbium abijt, *summum ius, summam iniuriam esse*. Quòd adeò antiquum est, vt illud tanquam vetus & vulgatum referat Cicero lib. 1. Officiorum, dum ait: *Ex quo illud, summum ius summa iniuria, factum est iam tritum sermone proverbium*, Et Columella lib. 1. rei rusticæ inquit: *Nec sanè est vindicandum nobis quidquid licet. Nam summum ius antiqui summam putabant crucem.* Quod ex Iurisconsultis confirmat Paulus l. Si servus, ff. de Verborum oblig. per hæc verba: *In hoc genere* (scilicet, in summo iure persequendo) *plerumque sub auctoritate iuris scientiæ perniciosè erratur. Hic nimirum ille nauticus error in vita est, quem cavendum Euripides homini sic proponit: Summo iure vtere moderatè. navis enim summa vi tentis rudentibus, mergitur: erigitur autem si rudentes laxaveris.*

10 QVARE Laudantur ab Aristotele, & communiter viri æqui ac boni dicuntur, qui non durâ aut severissimâ interpretatione leges accipiunt, sed benignâ & leni. Quod de Claudio Cæsare, refert & probat Suetonius dum ait: *Nec semper præscripta legum secutus, duritiam, lenitatemque multarum ex bono & æquo, perinde vt afficeretur, moderatus est.* Quod vniversè approbat idem Paulus Consultus, nuper allegatus lib. 50. titulo de regulis iuris, illis verbis: *In omnibus quidem, maximè tamen in iure, æquitas spectanda est.* Nimirum, Æquitas, sive Epiȷkia, est temperamentum quoddam, sive mediocritas, inter summum ius, & nimiam indulgentiam in legibus interpretandis: quæ & *bona fides* quandoque dicitur: vt à Triphonio I. C. l. Bona fides ff. deposit. vbi Comanus inquit: *Æquitas nihil est aliud, quàm legum ipsarum bona fides. Contractuum autem bona fides, quædam est dictorum factorumque nostrorum æquitas.*

11 RATIO Autem, cur nimia illa severitas exosa & vituperabilis sit, Æquitas autem ex opposito laudabilis habeatur, ab ipso Aristotele luculenter assignatur *loco alleg.* dum inquit: αἴτιον δ', &c. *In causa verò est, quòd lex omnis generalis est: nec fieri potest vt rectè de his vel illis in vniversum dicatur. In quibus ergo necesse est in vniversum dicere, rectè autem id non potest, lex id sumit, quod vt plurimum fit, non ignorans sanè quod peccatur; & nihilominus rectè habet. Nam peccatum non in lege, neque in legislatore, sed in rei natura est. Statim enim rerum agendarum materia eiusmodi est. Quando igitur lex in vniversum dixerit, & præter vniversum postea quid contigerit; tunc rectè habet, si qua parte legislator deficit, ac simpliciter loquendo peccavit, corrigatur defectus: quod legislator, etiam si ibi adesset, ita dixisset.* Cuius sententiæ aliquantò longioris hæc ferè summa est, quòd leges omnes humanæ generales sint, & in vniversum ferantur circa res, sive actiones, quæ passim mutationi obnoxiæ sint. Cumque omnes illę nequeant singillatim comprehendi, lex solùm attendit ea quæ communiter accidunt, præter quæ siquid acciderit, quod videatur nō fuisse comprehensum ex mente Legislatoris, nec dignum quod in lege comprehenderetur, censendum est nullatenus contrarium legi, nec dignum pœnâ à lege impositâ. Neque ideò lex reprehenditur, veluti mala, aut non bene in vniversum lata: cùm ferri aliter, quàm in genere, non potuerit, propter infinitam ferè multitudinem rerum, & actionum, mutationi subiectarum. Quare culpa, siqua est, in ipsarum rerum naturâ mutabili est. Idemque ferè docet

lib.

lib. 3. Polit. cap. 7. & 1. Rhetoric. cap. 13. circa finem, atque priùs observaverat Plato *in Politico*.

12 EX Doctrinâ hac Platonis & Aristotelis emanasse videntur plura Iurisconsultorum effata, sive proloquia. Quale est illud quod habetur lib. 1. & 2. ff. de Legibus: *Lex est commune præceptum*. Et præterea: *Est communis Reipublicæ sponsio*. Quæ verba Marcianus Iurisconsultus ibidem observat desumpta ex Demosthene *in Aristogitonem*, vocante legem, κοινὴν συνθήκην τῆς πόλεως, *communem vrbis sponsionem*. Præterea lib. 3. sequenti eod. tit. I.C. allegato Theophrasto docet, iura constituenda esse de ijs quæ accidunt ἐπὶ τὸ πλεῖστον, *vt plurimùm*: non autem de ijs, quæ ἐκ παραλόγου, *infrequenter*, aut *ex inopinato*. Vnde & subdit Caius I.C. relatus lib. 4. & 5. eodem titulo: *Quia ex his, quæ fortè vno aliquo casu accidere possunt, iura non construuntur*. Idemque postea lib. 6. confirmat Paulus ex Theophrasto iam memorato. Consentiunt Vlpianus lib. 8. & Iulianus lib. 10. & 12. ff. eod. tit. vbi aiunt, legem non in singulas personas, & de omnibus articulis constitui: sed in genere tantùm, & de ijs dumtaxat, quæ plerumque, sive vt plurimùm accidunt. Quare Arist. nuper allegatis locis ex lib. 3. Polit. & 1. Rhetor. meritò observat, hoc esse discriminis inter Legislatorem & iudicem: quod prior statuat καθόλου, hoc est, *in vniversum*: posterior verò κατὰ μέρος, id est, *secundùm partem*; sive, quod perinde est, de rebus peculiaribus, & singularibus iudicium ferat.

13 PRÆDICTA Humanarum legum vniversalitas circa res aut operationes, vicissitudini aut varietati subiectas, & innumeras, quæ proinde paucis verbis comprehendi nequeunt, in causâ est, vt in ipsis legibus sint quædam supplementa, quæ Arist. loco illo allegato Rhetoricorum vocat ἐλλείμματα, id est, *reliqua*, seu prætermissa. nimirùm, ea quæ Legislator, aut sciens, aut nesciens, coactus fuit non exprimere in lege: quia cùm pati posset innumeras exceptiones ratione mutabilitatis rerum humanarum, & variorum accidentium, non potuerunt eæ omnes in lege exprimi, nisi prolixa admodum, & pene interminabilis redderetur. Vnde fit, vt lex eâ parte quâ non comprehendit eiusmodi casus, dicatur claudicare, & indigere correctione: non quidem Legislatoris culpâ, sed conditione & quasi peccato rerum atque actionum humanarum, passim ferè mutabilium, & quæ vno tempore, atque sub frequentibus circunstantijs, videntur convenientes ac rationabiles; alio autem tempore, aut in circunstantijs, peculiaribus, essent importunæ, aut contra rationem. Curandum tamen est, ne ob ἐλλείμματα prædicta multiplicentur leges absque numero. Vera quippe, & experimentis comprobata est illa sententia Taciti 4. Annal. *Corruptissimâ Republicâ, plurimæ leges*. Ac præterea: *Vt antea flagitijs, sic nunc legibus laboratur*.

14 ÆQVITAS Igitur, sive Epijkia est affectio quædam, seu habitus per se institutus ad emendandum, seu corrigendum illud quasi peccatum legis, ortum ex naturâ rerum mutabilium. Supplet enim id, quod in lege omissum est, quoniam generatim, sive in vniversum lata fuit: & in singulari casu exprimit id ipsum, quod Legislator, si adesset, diceret. Vnde & colligit Arist. æquum ipsum, sive id quod secundùm Æquitatem statuitur, esse ius quidem, & melius quodam iure: non eo tamen, quod absolutè & simpliciter est ius: sed eo, quod absolutè loquendo, sive in vniversum, peccat. Ex quo ortum duxit, iuxta Arist. necessitas decretorum popularium, seu plebiscitorum: quibus lex illa communis corrigitur, seu emendatur. Plebiscita enim, seu decreta populi, sunt circa determinatam materiam, in cortice legis vniversalis comprehensam, quamvis non in mente Legislatoris: & quoniam in peculiari materiâ versantur, adaptari meliùs possunt rebus & actionibus in singulari occurrẽtibus, tanquam regula Lesbia, quæ plũbea erat, & facilè quibuslibet lapidibus duris adaptabatur. Quare Æquitas meritò definiri potest cum Arist. *Emendatio legis, ea parte qua deficit propter vniversale*.

15 PRÆMITTO II. Immeritò aliquos extendere Æquitatem, sive Epijkiam, vt etiam versetur, seu extendatur vltra illos casus, qui in lege vniversali exprimuntur: tanquam non solùm habeat restringere, vel lenire legẽ, vbi lenimento opus est; sed etiam ampliare, & severiùs interpretari. In oppositum enim est, quod Arist. & cæteri Auctores primæ notæ, inter quos D. Thomas 2. 2. q. 134. art. 1. & 2. non aliud munus in Æquitate agnoscũt, quàm emendationem legis vniversalis ex bono & æquo, quâ condescenditur, seu benignè agitur cum eo, qui solum legis corticem fregit, non mentem. Quod idem Philosophus tradit lib. 5. Ethic. iam allegato, cap. 10. & 11. ac præterea lib. 2. Magn. Moral. cap. 1 & 2. Quare iudiciũ secundum Æqitatem factum, nullibi severum, aut rigidum appellatur. Quin potiùs Noster Abbas Panormitanus cap. vlt. de Trãsactionibus illud vocat, *sententiam dulcore misericordiæ plenam*.

QVO-

16 QVOTIES Igitur ratio exigit vt pœna lege imposita extendatur ad casum aliquem singularem in lege non expressum, illud iudicium non spectat ad Æquitatem, quæ tota in condescendendo, seu indulgendo est: sed ad alium habitum, quem aliqui appellant Gnomen; non quidem prout Gnome ab Arist. accipitur in præsenti, vt multipliciter probat contra P. Vazquez Theophilus Raynaudus lib. 2. sect. 2. cap. 1. à num. 70. sed quatenus significat iudicium, quo vir prudens pronuntiat, quid faciendum sit, cùm agitur de re aliquâ, circa quam nulla lex lata est. Si enim res illa talis naturæ sit, vt videatur comprehendenda fuisse sub vniversali lege, si in mentem venisset Legislatori, aut Principi, quoniam in eâ vrgentiùs militat legis ratio; tunc iudicat vir prudens, etiam casum illum sub lege contineri. Verùm hoc iudicium non spectat ad Æquitatem, sed ad Gnomen.

17 EXEMPLO Illustratur. Plutarchus, & Diogenes Laërtius, in vitâ Solonis Atheniensium Legislatoris, testantur, nunquam ipsi in mentem venisse, aliquem fore tam impium, vt parentes auderet occidere, & perpetrare scelus adeò immane & execrabile. Idem quoque de Romulo Vrbis conditore scribit Cicero. Aut certè, vt alij coniiciunt; quamvis fortasse ijs in mentem venisset, posse aliquos in futurum existere tam immanis sceleris reos; maluerunt id omittere in lege adversum homicidas latâ: ne indicarent id scelus esse possibile, & sic præberent ansam hominibus, vt tantum flagitium expressâ lege prohibitum perpetrarent. Si quisquam ergo post legem illam vniversalem contra homicidas, & nihil in specie adversus parricidas exprimentē, parricidium commisisset; videbatur secundùm legem solâ illâ pœnâ puniendus, quæ generatim contra homicidas lata est. Cæterùm attenta mente Legislatoris, qui longè acerbiorem imposuisset, si casus ille menti occurreret, aut scripto exprimeretur; duriori supplicio puniri deberet. Quod ita factū videtur, cùm M. Malleolus inter Romanos primus, matre interemptâ, novam subire coactus est pœnam. Insutus fuit enim culeo, & deiectus in mare: vt asserunt Florus in Epitome lib. 68. & Orosius lib. 5. c. 16. Idque supplicium postea lege statutum est, vt testatur Cicero ad Heren. 2. & pro Roscio Amerino. Quin & lege Pompeiâ de parricidis cautum fuit, *vt si quis parentis, aut filij, aut omnino affinitatis eius, quæ nuncupatione parentum continetur, fata præparaverit, (sive clam, sive palam id ausus fuerit) nec non is, cuius dolo malo factum est, vel conscius criminis existit, licèt extraneus sit, pœna parricidij puniatur: & neque gladio, neque ignibus, neque vlli alij solemni pœnæ subijciatur: sed insutus culeo cum gallo gallinaceo, & vipera, & simia: & inter eas ferales angustias comprehensus (secundùm quòd regionis qualitas tulerit) vel in vicinum mare, vel in amnem proijciatur: VT OMNIVM ELEMENTORVM VSV VIVVS CARERE INCIPIAT, ET EI COELVM SVPERSTITI, TERRA MORTVO AVFERATVR.* Quæ verba ad litteram habentur Instit. lib. 4. tit. 18. De vltimis iudicijs. Quod respexit Iuvenalis in Neronem, qui matrem occiderat, dum ait:

Cuius supplicio non debuit vna parari
Simia, nec serpens vnus, nec culeus vnus.

Mirabile autem esset, si verum, quod apud Tacitum lib. 14. legitur: *Chaldeos respondisse Agrippinæ consulenti super Neronem, fore vt matrem occideret.* Cui addunt alij, dixisse illā; *Occidat, dum regnet.* Verùm quidquid de veritate, aut falsitate eius narrationis sit, quā obiter libatam volo,

18 IN Exemplo allato parricidarum, non Æquitatis, sed Gnomes, aut etiam severioris Iustitiæ vindicativæ fuit, iudicare acerbiorem pœnam esse infligendam, quàm in lege vniversali exprimeretur. Quare ad Æquitatem, sive Epijkiam, solùm spectat corrigere legem titulo benignitatis; non quidem supponendo culpam, & dimittendo pœnam, quod ad Clementiam attinere potest; sed prudenter iudicando non fuisse de mente Legislatoris casum illum comprehendere, neque quò ad culpam, neque quò ad pœnam, quamvis lex vniversè lata videatur etiam illum comprehendisse.

19 QVOD Illustrari potest exemplis apud Auctores sparsis, tam Græcos, quàm Latinos. PRIMVM sit, quod narrat Dynarchus Orat. contra Demosthenem, Polyænetū fuisse capite damnatum in Areopago, quod Megaram ad Nicoclem exulem se contulisset; cùm pœna capitis generali lege lata esset, nequis cum exulibus loqueretur, aut commerciū haberet. Verùm populus rescindendam Areopagi sententiam duxit, & absolvendū Polyænetum: quoniam lex solùm cavebat ne quis cōmercio cum exulibus inito quidquam in R.P. moliretur. Polyænetus autem nihil eiusmodi cogitaverat: sed solùm exierat ad consolādum Nicoclem vitricum suum in funere coniugis: quod certè pium erat, & præter scopum legis. SECVNDVM ijdem ministrant Græci, apud quos lex erat, nequis alium ferro vulneraret.

Acci-

Accidit autem vt quis annulum gestans ferreũ in digito vulneraret quempiam. Si lex duriùs acciperetur, supplicium erat infligendum: si autem ex æquo & bono, nullus esset locus supplicio. TERTIVM in Latinis apud Quintilianum lib.7. cap.9. quod est huiusmodi, & oratorio modo proponitur. Lex est, vt liberi patrem alant, aut vinciantur. Infans non alit patrem: ideoque iuxta corticem legis vinciendus esset. Æquitas tamen illum absolvit. QVARTVM apud eundem. Lex lata est ne aliquis peregrinorum conscendat muros vrbis. Irruunt hostes: & peregrinus, quamvis iniussus, conscendit muros, vt vrbem tueatur. Legis litterâ damnat. Æquitas verò impunem dimittit. QVINTVM. Lex statuit, ambulantem noctu cum ferro in vrbe puniendum. Inveniunt lictores civem annulum ferreum gestantem noctu. Damnabunt planè, si nudam litteram legis sequantur: dimittent verò si scopum Legislatoris spectent. Atque hæc quidem sunt, & alia his similia, in quibus Æquitas, sive Epijkia locum habet. His positis,

SECTIO TERTIA.

Æquitatem esse veram Virtutem, ac proinde nulli mortalium inaccessam, partemque subiectivam Iustitiæ. Vbi an pendeat ab interpretatione Principis.

20 DICENDVM I. Æquitatem inter veras Virtutes censendam esse, & partem subiectivam Iustitiæ. Ita Arist. dict. lib.5. Ethic. cap.10. vbi vtrumque decernit, dum docet, bonum & æquum, sive Æquitatem, esse virtutem; ac deinde illam esse habitum non diversum à Iustitiâ. Quod etiam tradit lib.1. Rhetoric.

21 PRIOR Pars probatur ex definitione Virtutis moralis tradita ab eodem Phil. lib.2. Ethic. cap.6. quòd sit *habitus electivus consistens in mediocritate, quæ secundùm rationem est*, sive, vt prudens definierit. Atqui Æquitas est habitus quidam electivus consistẽs in mediocritate, quæ secundùm rationem est. Dirigit enim & corrigit legale præceptum, quod bene aut malè intelligi poterat, ne, nisi iuxta medium rationis, intelligatur; veluti medium quoddam inter nimiam severitatem, & indulgentiam plus iusto effusam. Æquitas igitur vera virtus est.

21 DEINDE Suadetur ratione D. Thomæ 2.2. q.120. ar.1. corpore, ex ipso Aristotele erutâ, quæ sub hanc formam proponi potest. Omnis habitus ex propriâ ratione inclinans ad operationes laudabiles & honestas in genere moris, est vera virtus. At eiusmodi est Æquitas, sive Epijkia. Cùm enim humani actus, circa quos feruntur leges, consistant in singularibus cõtingentibus, quæ infinitis modis variari possunt, non est possibile, vnam aliquam regulam legis institui; quæ omnes pariter casus comprehendat, & in nullo exceptionem patiatur, tam ex naturâ rei, quàm ex mente Legislatoris. Ergo tunc laudabile est & honestum, interpretari legem, ne extendatur vltra naturam rei, & Legislatoris mentem: sicuti oppositum esset vituperabile ac durum. Æquitas autem est habitus inclinans ad eiusmodi interpretationem benignam. Ergo est vera virtus. Quod explicat S. Doctor exemplo. Lex enim statuit, vt deposita reddantur: quoniam hoc frequenter & vt plurimum expedit. Si autem furiosus quisquam gladium deposuerit, & illum reposcat dum est in furiâ, Æquitas exigit ne gladius eo tempore reddatur: quoniam præsumendum est, Legislatorem noluisse in eo casu adstringere ad reddendum depositum: id enim potiùs damnosum, quàm vtile esset, in ijs circunstantijs. Idem quoque exponit, casu quo quis depositum reposceret ad impugnationem, seu proditionem patriæ. Ratio enim & Æquitas suadet, ne verba legis contra ipsius sensum, ac mentem Legislatoris interpretemur. Cùm ergo lex in publicum bonũ lata sit; absurdum esset interpretari reddendum fore depositum in eo eventu, quoniam cederet in damnum publicum. Æquitas igitur, quæ inclinat ad interpretandum leges eiusmodi, iuxta mentem Legumlatoris, & rationis præscriptũ, verè inclinat ad actum honestum, & laude dignum.

22 DENIQVE Pars eadem probatur refutando secundam & præcipuam ex rationibus dubitandi, sect. 1. propositis, quæ in eo nititur, quòd Virtus ab omnibus hominibus obtineri possit; Æquitas autem non ab omnibus hominibus possit obtineri, cũ Principis, seu Legumlatoris propria sit. Hæc autem impugnatio nullius roboris esse videtur. Quoniam plurimi sunt casus, in quibus homini privato, sive ille iudex sit, sive inferior, licet excusare alium, aut seipsum, à lege, propter Æquitatem, seu Epijkiam, etiam absque vllo recursu ad Legislatorem, aut Principem. Ergo Æquitas, seu Epijkia non est habitus proprius Principis, aut Legislatoris. Probatur assumptũ, excursu facto per plures modos, quibus accidere potest excusatio à lege, non vtcumque, sed ex Æquitate.

PRI-

23 PRIMVS Casus est, quando manifestè constat in vno aut alio singulari eventu non posse absque peccato observari legem secúdùm amplitudinem verborum, quibus prolata est. In hac hypothesi quilibet potest ac tenetur excusare seipsum, aut alium, sine recursu ad interpretationem Principis, aut Legislatoris: Quia, vt satis colligitur ex Arist. & docet D.Tho.d.q. 120.ar. 1. & q.96. præced. art. 6. ad 2. IN MANIFESTIS NON EST OPVS INTERPRETATIONE, SED EXCVSATIONE. Et ratio idipsum evincit; Quoniam ibi auctoritas Principis, aut Legislatoris, nullum effectum obtinere potest, nec si velit quidem, in ijs circunstátijs obligare subditum ad parendum legi. Non enim propterea inferior potest legem servare, quia in eo casu esset iniqua lex, & illius observatio. Ergo tunc potest inferior, immò debet auctoritate propriâ seipsum, aut alium eximere à servandâ lege.

24 SECVNDVS Est, quando manifestè apparet legem nullatenus obligare sub ijs aut illis circunstantijs; cæterùm adhuc illa observari potest sine peccato. Et in hac hypothesi etiam potest inferior quilibet non exequi aut servare legem, absque recursu ad Principé, seu Legislatorem: quia eadem militat ratio, atque in præcedenti casu, quod in manifestis nō sit opus interpretatione, sed excusatione. Verùm & hoc discriminis est inter vtrumque casum: quòd in præcedenti non solùm non teneatur quis servare legem in totâ suâ verborũ extensione, sed nec licitè possit, quantumvis à Principe vrgeatur, vt admonet in simili Aristot. lib. 3. Ethic. cap. 1. loquens de ijs, quæ ex propriâ naturâ dedecent, seu turpia sunt. In posteriori autem casu, potest quidem servare legem in totâ eâ amplitudine, quamvis non teneatur: quia nec in eius observatione, nec in observationis defectu supponitur esse peccatum.

25 SI Autem in eo ipso casu, quo certum est legem nullatenus obligare, adhuc sit dubium, vtrùm sine peccato possit quis eam observare, necne; quid faciendum erit? Resp. cum Eximio Suarez lib. 6. de Legibus cap. 8. num. 2. vbi de vsu Epijkiæ agit, distinguédum esse. Aut enim id dubium est solius formidinis, & in quo iudicatur probabiliter non esse peccatum operari iuxta verba legis: aut est dubiũ negativum & proprium, quo quis hæret in vtramque partem. Priori casu poterit licitè conformari verbis legis, quia ratione iudicij probabilis deponit dubium practicum. Posteriori autem casu tenebitur sequi tutiorem partem, seu remotiorem à peccato; & proinde non poterit licitè operari secundùm verba legis; sed debet abstinere ab illius observatione, quam aliunde constat nullo ex capite obligare: Quia in dubio propriè dicto tutior pars eligenda est.

26 TERTIVS Casus esse potest, quando vtrimque probabiliter dubitatur, an lex in his circunstantijs obliget; nam circa vnamquámque ex ijs duabus partibus est vtrimque probabilis opinio, vna affirmans, alia negans. In hac hypothesi plerique concedunt, quoties probabiliter iudicatur casum illum non comprehendi in lege, posse quemlibet sine recursu ad Principem se excusare ab observantia legis; quoniam iudicium illud probabile est sufficiēs principium excusationis. Alij, vt Soto, & Caietanus 2.2.q. 96. ar. 6. solùm hoc admittunt, vbi occasio est subita, & vrgens periculum, ita vt non sit tempus consulendi Principem, vel Superiorem, alioqui enim recurrendum esse ad illum pro interpretatione, nec licere Epijkiâ vti. Alij ex Recentioribus distinguũt, inter dubium probabile circa potestatem Legislatoris, & circa voluntatem obligandi. Atque vbi dubium probabile est, vtrùm Legislator habeat potestatem obligandi in eâ hypothesi; censent posse inferiorem privatâ auctoritate, & sine recursu ad interpretationem Principijs, Epijkiâ vti, seque eximere ab observantiâ legis. Si autē dubium probabile solùm sit, vtrùm habuerit voluntatem obligandi in eo casu; aiunt recurrendum esse ad ipsum Principem, etiamsi occasio subita sit, & impatiens moræ; intereáque nō licere vti iudicio probabili, neque Epijkiâ ad legem non observandam: ideóque eam ad litteram esse exequendam. Cæterùm pijssimus & sapientissimus Suarez, etiam in hoc posteriori casu arbitratur, & multipliciter probat vbi suprà à num. 8. licere vti Epijkiâ, & non observare legem, absque recursu ad interpretationem Superioris, vel Principis. Idque ait videri confirmatum ipso vsu omnium piorum & prudentum hominum, qui in simili dubio constituti, etiam circa solam Legislatoris voluntatē, quoties probabiliter constat, eam non extendi ad casum aliquem singularem, nullatenus ad ipsum pro interpretatione recurrunt, & Epijkiâ vtuntur, quâ pronuntiant, legem in eâ hypothesi non debere observari.

27 QVARTVS Est vbi proprium dubium & negativum intervenit, an lex generaliter lata, etiam in hoc singulari casu obliget, neque vlla adest ratio probabilis inducens obligationem, aut illam de medio tollens. In quo eventu S. Th. vtroque loco suprà allegato, &

& Interpretes ipsius, præsertim Conradus, Caietanus, Medina, & Sotus, arbitrandum, necessarium esse recursum ad interpretationem Principis, vel Legislatoris: aut si id fieri non possit, legem esse omnino servandam. Quod, vt dixi, fusiùs examinabitur disp. aliâ.

28 EX Præiactis autem evincitur, nullius roboris esse argumentum illud, quo impetimur secundo loco, & assumitur, vsum Epijkię, sive Æquitatis, spectare ad solum Principem, Legislatoremve, ac propterea non esse Virtutem, quoniam omnis Virtus à quolibet hominum obtineri potest. Evincitur, inquam: Quoniam in triplici genere casuum iam explicatorum constat, quemlibet inferiorem, & cuiuscumque conditionis sit, aut debere, aut saltem posse Epijkiâ vti, & se eximere ab observatione legis humanę, privatâ auctoritate, & sine recursu ad interpretationem Principis: quia potest aut certò, aut saltem probabiliter cognoscere, legem non obligare in eo casu: sive quia obligatio esset iniqua, sive quia constat Principem noluisse tunc obligare; sive quia probabiliter existimatur aut non potuisse obligare, aut noluisse. Epijkia igitur non est privatis hominibus inaccessa, nec propria Principum, sed communis omnibus, cuiuscumque conditionis sint. Quare solùm restat, vt Principis vel Legislatoris propria sit Epijkia, quatenus extenditur ad interpretandum benignè leges ex auctoritate, seu ita, vt declaratio illa vim publicam habeat, præsertim in casibus dubijs. Nam alioqui, sive saltem in ijs, quæ certò constat in eius potestate non esse, aut ex ipsius voluntate comprehensa non fuisse, vnusquisque hominum prudentiæ habitu instructus, potest se excusare per Epijkiam ab observatione legis. Ergo & quilibet hominum, sicuti assequi potest Prudentiæ habitum, ita & Epijkię: ac propterea ex hoc capite perperam excluditur à ratione Virtutis.

29 POSTERIOR Asserti pars, nimirum, Æquitatem esse partem subiectivam Iustitiæ, conformis est Aristoteli dict. libr. 5. cap. 10. Ethicorum, vbi Æquitatem, sive ipsum æquum asserit esse quoddam iustum. Traditurque expresse à Div. Thom. allegato ex 2. 2. quæst. 120. art. 2. corpore, vbi, vt id probet, notat, Virtutē aliquam posse habere partes subiectivas, integrales, & potentiales. Partes subiectivæ sunt, de quibus essentialiter prædicatur totum, & est minus. Quod contingit dupliciter. Quandoque enim aliquid prædicatur de pluribus secundùm vnam rationem, sicut animal de equo & bove. Quandoque autem prædicatur secundùm prius & posterius, sicut ens de substantiâ & accidente. Atqui Iustitia prædicatur essentialiter de Epijkiâ: quoniam, vt inquit Arist. loco indicato, Epijkia est iustitia quædam existens. Ergo est pars subiectiva Iustitiæ. Imò & addit, quemadmodum ens prius dicitur de substantiâ, quàm de accidenti; ita priùs prædicari Iustitiam de Epijkiâ, quàm de Iustitiâ legali; quoniam hæc dirigitur secundùm illam; ac proinde prior & potior pars subiectiva Iustitiæ est. Omnis enim habitus directivus alterius, est prior illo. Atqui Epijkia est habitus directivus Iustitiæ legalis: quia corrigit, seu emendat iustum legale. Ergo est prior & potior Iustitiâ legali. Quare Sanct. Thom. concludit corpus articuli asserendo, Epijkiam esse superiorem regulam humanorum actuum.

30 ID Tamen observandum est, In Æquitatis, seu Epijkiæ exercitio, concurrere actum intellectus, & actum voluntatis. Prior est, quo existimatur prudenter, legem vniversè latam non obligare hîc, & nunc, seu casum hunc non esse comprehensum ex mente Legislatoris. Posterior, quo voluntas paret huic iudicio, & vult recedere à verbis legis ex motivo Iustitiæ. Vterque igitur in suo ordine est actus Virtutis. Et prior quidem, si fit in Principe aut Legislatore interpretante legem ex auctoritate publica, erit actus prudentiæ Regalis, seu politicæ: si autem fit in ipso subdito, erit actus prudentiæ communis, præsupponens generaliter regularia principia iuris naturalis, atque etiam humani, quatenus ab ijs pendet iudicium illud in materiâ determinatâ proferendum. Hoc enim iudicium in omni materiâ prudentiæ necessarium est, illudque ab Aristotel. dict. lib. 6. Ethicorum cap. 11. Græcè appellatur γνώμη, *gnome*, apud Latinos *sententia*. Cæterùm posterior actus, qui est voluntatis prædicto iudicio parentis, est operatio propria Epijkiæ, prout est pars Iustitiæ.

31 QVARE Displicet opinio P. Suarez vbi suprâ num. 5 docentis actum prædictę voluntatis, qui ex eo iudicio sequitur, non exigere aliquam specialem Virtutem, sed posse spectare ad diversos Virtutum habitus, vt Iustitiæ legalis, aut commutativæ, vel Temperantiæ, prout vnusquisque illorum inclinat ad nō admittendam obligationem iusto severiorem in propriâ materiâ. Displicet, inquam, quoniam id videtur esse alienum à mente Aristot. qui dict. cap. 10. disserit de Æquitate, seu Epijkiâ, tanquam de Virtute quadam peculiari Iustitiæ, quæ ex propriâ & speciali

ratione habet corrigere iustum legitimum. Ergo ex mente Arist. est peculiaris quædam Virtus, & pars Iustitiæ. Deinde videtur apertè oppositum docuisse S. Thomas loco nuper expenso, & ibidem solutione ad primum: vbi Epijkiam contraponit & præfert Iustitiæ legali, obtemperanti legibus secundùm verba illarum, docetque esse partem quandam Iustitiæ communiter dictæ, ac proinde peculiarem Iustitiæ habitum. Denique idipsum ratione constat: Quia videtur spectare ad vnicam rationem formalem, esseque vnico habitu proprio Virtutis dignum, hoc quòd est affici benignè erga omnes leges servandas, non tam secundùm corticem verborum sæpe deficientem, quàm iuxta Legislatoris mentem. Ergo quemadmodum ob similem rationem fatemur existere plures alios habitus Virtutum, quorum quilibet attingunt plura & diversa inter se, sub vnâ formali ratione; ita dicendum est, vnicum esse & proprium habitum Epijkiæ, quo afficimur, ad observantiam omnium earum legum, correctione indigentium; non duram, sed lenem; & potiùs iuxta mentem Legislatoris, quàm secundùm verba. In hoc enim eadem ratio formalis est, quæcumque demum materia sit, quæ sub legem cadit.

SECTIO QVARTA.

Æquitatem non extendi ad corrigendum ius naturale, sed legitimum tantùm. Obiectiones difficiles in oppositum expediuntur.

32 DICENDVM II. Æquitatem solùm esse Virtutem versantem in correctione legis humanæ, non autem legis naturalis. Ita videtur colligi apertè ex Arist. loco allegato: vbi solùm adaptat regulam æqui & boni iuri legitimo, quoties peculiaria, & singularia prætermittit. Quo ipso satis indicat, eam regulam Æquitatis non habere locum in iusto naturali.

33 DEINDE Probatur ratione ex ipso erutâ. Æquitas enim solùm versatur circa illud ius, quod moderationem & correctionem admittit. Atqui ius naturale nullam moderationem aut correctionem admittit. Æquitas ergo non versatur circa ius naturale. Consequentia patet. Maior constat, tum ex toto disputationis progressu: tum ex definitione ipsius, quâ dicitur *emendatio legis, ea parte qua deficit propter vniversale.* Minor autem suadetur: Quia id quod moderationem correctionemve admittit, potest aliqua ex parte evadere iniustum. aliter enim non esset locus vt corrigeretur. Atqui naturale ius non potest aliquâ ex parte iniustum evadere: cùm totum illud naturali rationi consentaneum sit. Ergo ius naturale nullam moderationem seu correctionem admittit. SECVNDO suadetur eadem minor. Quidquid correctionem seu moderationem admittit, successu temporum, aut variatione circunstantiarum mutari potest. Atqui ius naturale nec successu temporum, nec variatione circũstantiarum mutari potest. Quare Aristot. lib. 5. Ethic. cap. monet ius naturale apud omnes Gentes vbique ac semper habere eandem vim ac potentiam. Ergo ius naturale nullatenus correctionem seu moderationem admittit. TERTIO. Natura corrigi non potest, cùm dirigatur à Deo, qui nullius erroris aut deceptionis capax est. Ergo neque ius naturale corrigi potest: quia ius naturale est quasi naturæ inditum, aut cohærens ipsi naturæ: ideoque à Iurisperitis Inst. lib. 1. tit. 2. definitur, *quod naturalis ratio inter omnes homines constituit.*

33 SED Obijcies, plura esse iuri naturali conformia, quæ tamen correctionem seu emendationem admittunt. Ergo Æquitas locum habet corrigendi ius naturale, sicut & iustum legitimum. Probatur assumptum multiplici exemplo. PRIMVM est in libertate, quæ iure naturali competit cuilibet hominum. Et tamen hoc correctum fuit iure Gentium; ideoque servitus Institut. lib. 1. tit. 3. definitur, *constitutio iuris Gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subijcitur.* Ergo sicut ius Gentium habuit vim corrigendi ius naturale, ita & Æquitas vim eandem habere potest. SECVNDVM. Ius naturale omnia fecit communia, qualia erant in primâ rerum genesi. Vnde Cicero lib. 1. de Officijs eleganter ait: *Sunt autem privata nulla natura: sed aut veteri occupatione, vt qui quondam in vacua venerunt; aut victoria, vt qui bello potiti sunt: aut lege, aut pactione, aut conditione, sorte. Ex quo fit, vt ager Arpinas Arpinatum dicatur, Tusculanus Tusculanorum, similisque privatarum possessionum descriptio.* Ergo ius Gentium, aut civile, quo dominium rerum divisum est inter homines, correxit ius naturale. Idque confirmare videtur Aristot. lib. 2. Politic. dum ait, illam bonorum communionem non fuisse convenientem, quoniam quæ communia sunt, nemo curat, nisi privata & propria tantùm. TERTIVM. Iure naturali præscriptum est ne alteri sua auferantur. Et tamen Æqui-

Æquitas suadet vt furioso auferatur gladius, in quam habet verum dominium. Æquitas igitur emendat in hoc ius naturale. Idemque fere est de redditione depositi, vbi quis eo abusurus creditur in patriæ perniciem. QVARTVM. Iuxta Arist. videtur esse maior defectus in iure naturali, quàm legitimo: cùm planè pronuntiet defectum non esse in ipso iure legitimo, sed in conditione ipsa rerum, & actionum humanarum, quæ ex naturâ suâ mutabiles sunt: ius autem naturale secundùm rerum naturam est. Ergo necessitas correctionis potiùs est in iure naturali, quàm legitimo. QVINTVM. Quandoque nascuntur monstra, quæ appellari solent peccata naturæ; & passim ratione ægritudinum diversarum deficit natura, eiusque defectum corrigit medicinæ ars. Ergo & ius in natura stabilitum deficere potest, ideoque Æquitate corrigi.

34 PRO Solutione huius difficultatis quædam observare oportet. PRIMVM est, Naturam per se loquendo nunquam peccare, aut deficere, nisi per accidens, & ratione alicuius impedimenti. quod præsertim apparet in monstris, non ex defectu naturæ ortis, sed ex impedimento illato naturæ, quantùm in se est renuenti, & dissentienti. Imò & quamvis ab impedimento superetur sæpe, adhuc ipsa contendit totis viribus edendo effectui minùs remoto à perfectione, seu simili effectui per se spectato, quàm proximè fieri potest. Quod est, naturam ex se spectatam semper contendere in id, quod perfectum est, & proinde correctione non eget.

35 SECVNDVM: Iustum, seu ius naturale posse dupliciter accipi. Primò quatenus significat id, quod est consentaneum ipsi naturæ, per se loquendo, & nullâ suppositione impedimenti factâ. Secundò prout significat id quod est conforme naturæ, quatenus non impeditæ. Priori consideratione ius naturale nullam subire potest mutationem, nec cadere sub arbitrio legislatoris politici. Nõ enim lege suâ aut decreto mutare potest prima illa principia iuris naturæ, aut ea quadamtenus variare, cùm fixa & immobilia sint in ipso lumine rationis. Posteriori autem sensu ius naturale, seu id quod sub eo cadit, mutationem aliquam subire potest, ac proinde correctionem: quia hoc consideratum, iam exuit rationem iuris naturalis quoddammodo, & transit in legale. Vnde & prohiberi potest lege politicâ, si ratione alicuius impedimenti reddatur disconveniens, aut nocivum.

36 TERTIVM: Adhuc in ipsâ lege politicâ esse quædam peculiaria, ita conformia iuri naturæ, vt ratione nullius impedimenti mutationem subire possint. Talia sunt præcepta illa, quibus prohibentur actiones ab intrinseco turpes, vt furtum, adulterium, & parricidium: quoniam ita annexam habent malitiam, vt nullo impedimento superveniente desinere possint esse malæ, & vituperio dignæ. Ideoque Arist. lib. 3. Ethic. cap. 1. ratione solâ naturali ductus docet, nulli earum consentiendum esse, quamvis metus mortis & quorumlibet cruciatuum inijciatur alicui.

37 QVARTVM: Nonnulla esse conformia iuri naturæ, quæ ab illo non præcipiuntur, sed consuluntur, aut indulgentur: qualis fuit bonorum communio initio mundi, & libertas seu ingenuitas vniuscuiusque hominũ. Hæc autem solùm sunt conformia iuri naturæ, quatenus non impeditæ. Nam si impedimentum aliquod supervenerit, poterunt subire mutationem, & politicâ lege prohiberi, aut mutari.

38 EX His ad obiectionem negatur assumptum; nimirum, plura esse iuri naturali conformia, quæ mutationem seu correctionem admittunt; si intelligatur de ijs, quæ conformia sunt iuri naturali per se loquendo, & nullâ suppositione impedimenti factâ: similiter & de ijs, quæ iure naturali prohibentur, vt turpia ab intrinseco. Quare solùm conceditur de ijs, quæ indulgentur aut consuluntur iure naturæ, quatenus impedimentum aliquod subire possunt. Si enim impedimentum superveniat, ratione illius admittunt correctionem, & quandoque illam exigunt, præstandam lege politicâ. Huiusmodi fuit libertas omnibus hominibus initio cõcessa, quæ tamen processu temporis inventa est non conveniens omnibus: quoniam, vt monet Arist. in Politicis, deprehensum est experimento, quibusdam expedire potiùs, vt serviant, quã vt imperent, quoniam naturæ genio videntur facti ad serviendum. Quare minùs propriè loquuntur Iurisperiti in ea definitione servitutis, dum aiunt esse contra naturam. Id enim solùm est verum loquendo de servitute iniustâ, sive quam quis iniustè patitur. nam alioqui, & ratione causę, sive impedimẽti supervenientis, potest non esse contra naturam, vt impeditam; & ad summum dicendũ est in hoc casu esse pręter indulgentiam illam naturæ. Similiter nec bonorum divisio contra naturam est: quia communio bonorum non fuit imperata, sed solùm permissa iure naturę, quoadusque in ea esset impedimentum, quale sine dubio fuit processu tem-

temporis, non curatibus hominibus quæ communia sunt, sed ea tantùm, quæ privata & propria vnicuique, vt suprà ex Arist. observavimus. Ex quibus patet ad primam & secundam instantiam.

39 AD Reliquas instantias facilis est solutio. Ius enim naturale præcipit ne sua alieni auferantur, & vt ablata reddantur, præscindendo ab impedimento. Ita enim naturalis ratio exigit. At si superveniat impedimentum, vt in furioso, mutatur conditio rerum, & ipsa naturalis ratio exigit, vt gladius ab eo auferatur, nec reddatur quandiu furiosus est. Assumptum verò quartæ instantiæ falsum est: quia ius naturale non denominatur à mutabilitate rerum naturalium, sed à naturali iudicio rationis, quod per se loquendo immobile est, & nullam varietatem patitur. Denique monstra non eveniunt per se ex natura, sed potiùs ex impedimento naturę, vt suprà admonuimus.

SECTIO QVINTA.

Occurritur argumentis sectione primâ propositis.

40 EX Doctrinâ sparsim traditâ progressu disputationis enodari possunt rationes dubitandi initio propositæ. Quare nunc summatim solùm ad singulas earum respondebimus. AD I. ex nu. 2. concessâ maiore negatur minor: quia licèt Æquitas mitiget iuris legitimi acerbitatem, corrigatque severitatem illam, quam leges exterioribus verbis præseferunt; non propterea opponitur Veritati. Quin potiùs Veritatis ipsius amica est: quoniam inclinat ad interpretationem legis veram, seu verè conformem sensui Legislatoris, iuxta mediocritatẽ rationis, quæ Virtutis propria est. Neque vir ęquus & bonus dicitur ab Arist. ἐλαττωτικός, quasi minuat aliquid legis infra mediocritatem rationis; sed tantùm quòd minuat, seu corrigat acerbitatem exterioribus verbis à lege significatam.

41 AD II. Patet ex dictis num. 28. Æquitatem nulli hominum inaccessam esse, & à quolibet obtineri posse: quia licèt propria sit Principis, seu Legislatoris, quatenus extenditur ad interpretationem legis propriè dictam, id est, publicâ authoritate factam, & habentem vim obligandi; nihilominus communis est cæterorum hominum, & cuilibet prudenti viro competere potest, quatenus significat solùm interpretationem privatam, sive excusationem à lege in singulari casu: sive, quia manifestum est, in illo non posse legem sine peccato observari: sive quia certò constat in ijs circunstantijs non obligare, quamvis sine peccato observari posset; sive denique quia probabiliter constat, Legislatorem aut non potuisse, aut non voluisse casum illum comprehendere in lege. Quod vberiùs exposuimus à num. 22.

42 AD III. num. 7. propositum, patet ex dictis num. 29. Epijkiam, sive Æquitatem, esse partem subiectivam Iustitiæ, & quoddammado meliorem Iustitiâ legali, sicut æquum & bonum est quoddammodo melius iusto legali. Ad impugnationem vlteriorem respondetur cum Div. Thom. 2. 2. quæst 120. art. 1. in solutionibus ad 1. 2. & 3. Epijkiam propriè correspondere legali Iustitiæ, & quoddammodo contineri sub eâ, ac præterea quoddammodo illam excedere. Si enim Iustitia legalis dicatur quæ obtemperat legi, quantùm ad verba legis, sive quantùm ad voluntatem Legislatoris, quæ potior est; sic Epijkia est pars potior Iustitiæ legalis. Si verò Iustitia legalis dicitur solùm quæ obtemperat legi secundùm verba legis, sic Epijkia non est pars legalis Iustitiæ, sed tantùm est pars Iustitiæ communiter dictæ, divisa contra Iustitiam legalem, & excedens illam. Melior enim quoddammodò est illâ Iustitiâ legali, quæ observat verba legis, quoniam non tam verba, quàm mentem Legislatoris attendit: ideoque est superior regula humanorum actuum. Verùm cùm & ipsa Æquitas, seu Epijkia sit quædam Iustitiæ pars, sive species, non est melior omni Iustitiâ: sic enim esset melior seipsâ. quod absurdum esse patet.

43 DICES, Æquitatem non posse esse meliorem Iustitia legali, si consequenter loquamur. Suprà enim quæst. 4. ex professo docuimus, Iustitiam legalem esse præstantissimam inter omnes morales Virtutes: idque docet Arist. lib. 5. Ethicor. cap. 5. & constat, quoniam præ alijs spectat bonum commune Reipublicæ, quod antecellit bono privato singulorum per se inspecto ab alijs Virtutibus. Hæc autem ratio pariter evincere videtur, Iustitiam legalem antecellere Æquitati.

44 RESP. Quando dicimus, Æquitatem esse quoddammodo meliorem Iustitia legali, sermonem esse de hac, solùm quatenus inclinat ad obtemperandum legi secundùm illius verba: sub qua consideratione deficit à perfectione Iustitiæ legalis simpliciter acceptæ, immò & fortasse deficit à ratione Virtutis moralis: cùm non sit moraliter bonum, aut laude dignum, sequi extimum corticem

ticem legum, sive nudam litteram; sed potiùs sensum illarum, ac mentem Legislatoris. Nomine ergo Iustitiæ legalis intelligimus habitum illum, quo inclinamur ad parendum legi, non tam secundùm verba illius, quàm secundùm sensum, & mentem Legislatoris. quâ ratione melior est Iustitia legali, quæ leges solùm ad litteram amplectitur. Sive autẽ hoc posteriori modo accipiatur, sive illo priori, seu vtroque simul, non est hæc Iustitia legalis eadem cum illa, quam supra quæstione 4. diximus esse speciem peculiarem Iustitiæ, & intendere in bonum commune Reipublicæ, proindeque omnibus alijs Virtutibus morum præstantiorem existere. Quippe licèt ambæ conveniant in appellatione Iustitiæ legalis, & in eo præterea quòd sint partes, seu species peculiares Iustitiæ; aliunde specie differunt propter diversitatem obiectorum. Altera enim spectat bonum commune legibus præscriptum, ideoq; legalis dicitur: altera solùm spectat correctionem iuris legitimi, seu legum, quantum ad corticem verborũ, vbi correctione opus est: & ex hac legum correctione denominatur legalis. Patet vero, vtramque rationem formalem esse diversam, & prorsus dignam, vt per se spectetur ac seorsim ab aliquo Virtutis habitu. Vide suprà num. 31.

QVÆSTIO OCTAVA.

AN POSSIT ALIQVIS VOLENS INIVRIAM PATI ab alio, vel à seipso?

Num. 1. TRACTAT *Arist. difficultatem hanc lib. 5. Ethic. cap. nono & vndecimo: eaque discutitur à Iurisconsultis, quibus sæpe dissidium est, an aliquis sponte sua iniuriam pati possit: vt siquis sponte vaneat, seu alterius servituti tradatur, lege 1. §. vsque adeo, ff. de iniurijs: aut si velit sibi furari aliquid, leg. inter omnes, §. 1. de furtis: vel si volens fœmina patiatur raptum l. 1. in fine Cod. de raptu virginem. Disserit quoque hac de re Sanctus Thomas, non solùm in Commentario ad loca prædicta Ethicorum, sed etiam 2.2. quæst. 59. art. 3.*

SECTIO PRIMA.

Rationes dubitandi, quibus in speciem probatur, posse quemquam scientem & volentem, pati iniuriam ab alio; immo & à seipso.

2 VIDETVR posse quemquam volentem pati, iniustum, seu iniuriam, tum ab alio, tum à seipso. Prior pars suadetur multipliciter. PRIMO. Quisquis sponte sua vult aliquod antecedens prorsus connexum cum consequẽte, vult etiam consequens. At multi sponte sua volunt aliquid connexum omninò cum iniusto, seu iniuria sibi illata, aut inferenda. Multi enim volentes Iustitiam illæsam servare, vt illam tueantur, aliamve Virtutem inviolatam servent, constantissimè & sponte subeunt plures contumelias, detractiones, ac bonorum externorum iacturam, quæ omnia non sine iniustitia sive iniuria ijs inferuntur, & prævidentur connexionem infallibilem habitura cum constantia sua in honestate tuenda. Quin & Martyres ipsi, ac Martyrum Dux Christus Dominus, videtur sponte iniuriam passi, cùm æquo ac libenti animo ludibria, contumelias, tormenta, & necem acerbissimam sustinuerunt; quorum omnium nihil sine iniuria illata à carnificibus & tyrrannis irrogatum est. Potest ergo quispiam volens iniuriam ab alio pati. SECVNDO. Multi ad consulendum præsenti necessitati suæ, vel etiam ad ludendum, aut lasciviendum, petunt mutuò ab iniquo fœneratore, ac sese adstringunt ad solvendum fœnus, quod certè ille iniustè exigit, & non citra iniuriam accipit postea. Ergo ij omnes à fœneratore, iniuriam sponte patiuntur. TERTIO. Aristoteles ipse lib. 5. Ethic. supra allegato, pluribus locis, docet fieri non posse, vt quispiam iniustum patiatur, nisi alius iniustè agat. Ergo nec fieri potest vt aliquis iniustè agat, nisi alius patiatur iniustũ. Ambo enim correlativa videntur. Atqui vbi quis occidit alterum id volentem & rogãtem,

planè agit iniustè: ideoque David occidi præcepit, tanquam iniustum, adolescentem illum, qui Saulem volentem ac rogantem interfecit lib.2.Regum cap.1.Ergo quisquis ita occiditur, planè volens patitur iniustum. QVARTO. Idem Aristoteles vbi suprà observat, aliquos amatores tam impotenti libidine rapi, vt sponte patiantur aut velint expilari à meretricibus, sicque patrimonium suum prodigere, quò cupiditati venereæ faciant satis. Meretrices autem non, nisi iniustè, eorum bona abripere videntur. Iam ergo ij voluntariè iniustum patiuntur. QVINTO. Idem lib.2. Ethic. docet, malum posse accidere pluribus modis, quàm bonum. Atqui iustum pati, seu accipere iustum, est bonum. Ergo è contrà iniustum pati, est malum. Atqui iustum pati, seu accipere interdum, voluntarium est, vt cùm aliquis recipit præmium sibi debitum: interdum non voluntarium, vt cùm subit pœnam iustam à iudice inflictam. Ergo & iniustum pati interdum est voluntarium, interdum non volūtarium. SEXTO. Adulterium perpetratum cum nupta, marito sciente & volente, semper est iniustum. Ergo maritus patitur iniustum volens.

3 POSTERIOR Pars, in quâ assumitur, posse quemquam sibiipsi iniuriam facere, sive iniustum pati à seipso, etiam diversimodè suaderi potest. PRIMO. Nihil aliud est iniustum pati, quàm subire indebitum damnum aut nocumentum. At potest quispiam volens sibi inferre damnum aut nocumentum indebitum, vt in honore, aut divitijs. Ergo & potest volens à seipso iniustum pati. SECVNDO. Quicumque sibi afferunt exitiales manus ex consilio electioneque, puniuntur à Republica, & insepulti relinquuntur, aut aliter notantur infamiâ: vt Aristoteles observat. Quin & si quando illorum mors iam tentata, fortè ab alijs impediatur, digni sunt notâ aliquâ dedecoris: quoniam, quantùm in ijs fuit, sibi mortem consciverunt. Quæ omnia caventur Cæsareo iure, l. siquis aliquid ff. de pœnis, l. omne delictum, §. qui se vulneravit, ff. de re militari, vbi non modò interimens seipsum, sed etiam qui tam immane facimus tentavit, punitur infamia, quamvis nobilis aut miles sit. De quo legendus Tiraquellus de Nobilitate cap. 31. num.559. vbi allegat textum in l. qui rei, §. sic autem, ff. de bonis eorum, qui sibi mortem consciverunt. Quæ omnia denotant, extremè iniustos esse, qui sponte sua afferunt sibi exitiales manus. Ergo ij volentes iniustum à seipsis patiuntur.

(.³.)

SECTIO SECVNDA.

Præmittuntur quædam observatu digna, & dirimendæ controversiæ admodum opportuna.

4 PRÆMITTO I. Quæstionem hanc non procedere, de iniusto latè & impropriè sumpto, quale est omne illud quod legi præcipienti aut prohibenti adversatur: hac enim ratione quotidie homines volentes iniustum patiuntur ab alijs, & à seipsis, quoties perversa aliorum consilia & incitationes ad malum voluntariè subeunt & exequuntur, aut quoties propria ipsorum electione, nulloque alio instigante graviter delinquunt, & subeunt mortem animæ. Solùm itaque procedit controversia de iniusto, seu iniuria strictè accepta, & opposita Iustitiæ commutanti. quæ certè nihil aliud est, quàm voluntaria læsio stricti illius iuris, quod supra quæst.6. diximus esse obiectum Iustitiæ commutantis, prout distinctæ à distribuente, & ab alijs speciebus Iustitiæ, partibusque, sive subiectivis, sive potentialibus, vt Scholastici frequenter loquuntur. Quin & præter eam strictam iniustitiæ acceptionem est alia angustior apud Aristotelem lib.5. Ethic. cap. 4. vbi docet, non esse censendum iniustum, qui ex ignorantia, aut perturbatione, agit aliquid contra ius alterius. solum quippe iniustum esse dicendum, qui ex consilio ac plena deliberatione, sciens ac prudens, iniustum agit. Verùm ea pressior acceptio iniustitiæ, seu iniuriæ, non impedit, vt illa simpliciter fiat quoties aliquis violat ius strictum alterius ex ignorantia consequenti, quam idem Philosophus tertio Ethic. cap.1. appellat simpliciter voluntariam, quia oritur ex voluntaria negligentia sciendi quod quisque scire vel advertere tenetur: ideque est in eo qui instigamus perturbatione lædit alienum ius. adhuc enim simpliciter iniustus est: quoniam actiones ex perturbatione incitanti provenientes sunt simplicitur voluntariæ: vt latè dicemus infrà Disp.14.q.5. Dum ergo Aristoteles loco allegato ex lib.5. cap.4. dixit, lædentem ius alterius ex ignoratione aut perturbatione non esse iniustum, solùm putandus est dicere, non esse tam iniustum, ac illum, qui sciens & prudens, nullaque commotione instigante lædit alium: quamvis absolutè & simpliciter iniustus sit. Sic etiam suprà quæst. 6. sect. 3. diximus Iustitiam distribuentem esse quidem simpliciter & propriè Iustitiam, non tamen æquè angustè & pressè, ac commutantem.

PRÆ-

5 PRÆMITTO II. Aristotelem lib. 5. Ethic. cap. 9. longè aliter loqui de voluntario & involuntario, ac locutus fuerat lib. 3. c. 1. nuper indicato. Nimirum, ibi latissimè accepit voluntarium pro eo quod qualitercumque procedit à principio intrinseco cum cognitione singulorum, seu à voluntate, sive hæc sit perfecta, sive imperfecta, directa aut indirecta; pura aut mista: involuntarium verò strictè sumpsit & in angustum contraxit, illud dumtaxat appellans involuntarium, cuius voluntas nullo modo est causa, quale est purum violentum, & quod ex ignoratione antecedenti ortũ ducit. E contrà verò lib. 5. Ethic. cap. 9. accipit pressè voluntarium, & latiùs involuntariũ. Quippe volũtarium dumtaxat appellat illud, quod procedit à voluntate perfecta, pura, perturbationibus libera, & expressa: involuntariũ verò extendit ad id omne, quod licèt simpliciter procedat à voluntate, non tamen perfectâ omnino, nec purâ, sed mistâ, aut abnoxiâ perturbationi alicui, aut qualitercumque ligatâ, vel non plenè expeditâ. Indeque est, vt quædã peccata dicat esse vituperabilia, quæ tamen involuntaria appellat: quoniam eo loco accipit involuntarium pro illo quod non est omnino perfectè & purè voluntarium, licèt aliàs & minùs perfectè voluntarium sit eo sensu, quo exigitur ad peccandum, & ad subeundam iure ac meritò vituperationem.

6 PRÆMITTO III. Posse multipliciter contingere vt quisquam damnum patiatur, voluntate non omnino perfecta, pura, & absoluta, sed quoddammodo diminuta, mista, aut restricta. PRIMO cùm aliquis intimo desiderio vult affici damno, nec tamen verbis suã voluntatem exprimit. vt si Titius v. g. (quo exemplo vtitur Giraldus Odonis) videns equũ suum in prædio, cupiat illum interfici à Seio, quem odio habet, vt Seius postea comprehendatur à iudice, & cogatur luere damnum illatum. Tunc quidem Seius iniuriam facit: quoniam illa voluntas intima Titij nullis significata verbis non tribuit Seio facultatem interficiendi equum, quemadmodum illam tribueret si verbis exprimeretur. Verùm eiusmodi voluntas valde impropria est, quoniam Titius per illam non tam vult damnum suum, quàm alienum inimici sui, & solùm permittit iacturã ad tempus, vt postea illam sibi compenset cum damno Seij. SECVNDO, cùm volũtas est mixta, quæ ex parte vult damnum, & ex parte non vult: etenim vult quidem iniuriam pati, quatenus id intelligit Deo gratum, sibique convenniens: aliunde verò nollet id fieri cum iniustitia lædentis. Hac ratione se gessit voluntas invictorum Martyrum, volentium quidem & ardentissimè desiderantiũ diros cruciatus, acerbissimamque necem, propter divinum honorem: cùm tamen nollent, carnifices ac tyrannos aliquid iniustè agere, ne Deum offenderent, atque æternam damnationem subirent. Ea, inquam, voluntas, quamvis perfectissima in ratione meriti, non erat omnino absoluta & integra circa damnum illatum; sed mista: quia ita in eo volebat perpessionem, vt nollet iniquitatem actionis, faceretque, si posset, vt perpessio ab omni actione iniusta separaretur. TERTIO id accidit quoties voluntas solùm est conditionata, sive ex hypothesi pendente à voluntate aliena. vt quando aliquis mutuò petit à fœneratore pecunias, absque voluntate solvẽdi fœnus, quod omnino vitare vellet. Verùm quia scit, non aliter sibi ab eo mutuãdum, quàm cum lucro, subit illud onus, vt suæ præsenti necessitati provideat. Voluntas itaque solvendi fœnus non est omnino absoluta, sed solùm ex hypothesi in quâ nolit fœnerator mutuari aliquid, nisi cum lucro suo. QVARTO demum, vbi voluntas non est soluta omnino & expedita, sed ligata quoddammodo, vt in puero, aut etiam viro graviter ægrotante, qui aquam sibi noxiam, aut insalubres cibos appetit. Huic certè si quisquam precibus victus insalubrem cibum aut potum largiretur, noceret volẽti & roganti: sed tamen iniuriam faceret, quia voluntas eius impedita est perturbatione morbi, ideoque non omnino liberè vult detrimentum suum, qualiter faceret si esset prorsus expedita, & numeris omnibus absoluta.

7 PRÆMITTO IV. Eos qui sibi exitiales manus afferunt, iniurios esse Reipublicæ, quoniam illi per vim auferunt, seu abscindunt partem aliquam corporis sui. nimirum, singuli cives sunt totidem membra vnius eiusdemque corporis politici, quod est Respublica, seu Communitas. Quod luculenter tradit Aristoteles lib. 5. Ethic. allegato cap. 11. & à nobis latè expensum fuit suprà Disp. 5. quæst. 2. num. 21. & ab obiectionibus vindicatum. Eo autem supposito, in præsentiarum quærimus, an sicut iniuriam facit Reipublicæ quisquis sciẽs prudens seipsum interimit, ita etiam sibi ipsi iniuriam irroget, seu iniustum faciat.

8 PRÆMITTO V. Quoties damnum non solùm est contra ius alicuius hominis volentis illud subire, sed etiam contra ius proprium aliorum, non sufficere cessionem sui iuris factam ab eo qui immediatè læditur: ideoque cæteris fieri propriè iniuriam, quæ proinde ad restitutionem obliget. Quare dato quod

occi-

occidens alium volentem & rogantem nō cōmitteret contra illum veram iniuriam (de quo postea) adhuc illam committeret adversus Rēpublicam, quæ strictum ius habet, ne vita suorum civium per vim & privata auctoritate ab aliquo auferatur: vt nuper dicebamus. Similiter interimens servum Titij, id volentem & rogantem, quamvis fortasse non committat iniuriam contra eundem servum, illam planè irrogat Titio, qui strictum ius habet in vitam servi sui. Similéque est in Clerico, qui post alapam inflictam, omnino liberè & sponte sua alteram maxillam præberet percutiendam, iuxta monitum Christi D. immò & expresse cederet iure suo. Adhuc enim percussor infligens aliam alapam, iniurius esset statui Ecclesiastico, & innodaretur vinculo excommunicationis latæ in eos, qui manus violentas Clerico afferūt. quippe non potest ille renunciare privilegio, seu iuri, quod non tam personæ, quàm statûs sacri & Ecclesiastici proprium est: sicuti ob eandem causam renunciare non potest exemptioni suæ, & se subdere correctioni iudicis sœcularis. De quibus consulendus est Molina tom. 3. de Iustitia tract. 3. disp 51. num. 3. cum multis quos ibidem allegat pro eâdem doctrina. Quare solùm dubitatur, an fiat iniuria personæ cedenti iure suo, & omnino volenti alapam subire ab alio. Similiter cùm iuxta eosdem Auctores, Clericus violentas sibi manus afferens cum peccato gravi sponte sua commisso, incurrat eandem censuram Canonis, sitque iniurius statui Ecclesiastico, dubitatur an sibi ipsi iniuriam irroget.

SECTIO TERTIA.

Neminem posse sibi iniurium esse, seu iniustum facere. Rationes Aristotelis in id probādum accuratiùs expensæ. Buridanus & Gallutius reiecti.

9 DICENDVM I. Neminem posse sibiipsi iniuriam strictam irrogare, seu iniustum facere adversus seipsum. Ita Arist. locis allegatis, præcipuè lib. 5. Ethic. cap. 11. constatque satis ex doctrina ab ipso tradita initio eiusdem libri, vbi docet, Iustitiam, sicut & iniustitiam ipsi contrariam, propriè loquendo esse πρὸς ἕτερον, *ad alterum*. Ex quo illud consequens est, vt nemo erga seipsum propriè iustus aut iniustus esse possit, ac proinde nec iniuriā irrogare sibi valeat. Quin & addit, nec inter patrem & filium, dominum & servum, vxorem ac virum, posse esse angustā seu pressam Iustitiam, proindeque nec iniustitiam: quoniam personæ eiusmodi sunt inter se illigatæ, & adeo coniunctæ, vt videātur vnum atque idem. At multò magis vnusquisque idem secum est, quàm pater & filius, dominus & servus, vir & vxor. nimirum, vt adagio Græco exprimitur, γόνυ κνήμης ἔγγιον, *genu crure propius*. nemo autem æquè propior est alteri, quam sibi: ideoque idem Arist. lib. 9. Ethic. cap. 8. docet, vnumquemque se diligere posse ac debere secundùm honestatem præ alijs omnibus, propter ταυτότητα, seu identitatem, quam secum habet. Si ergo minor identitas inter patrem & filium, dominum ac servum, virū & vxorem, obstat vt inter eos sit stricta Iustitia & iniustitia, quoniam vtraque illarum est *ad alterum*; maior identitas vniuscuiusque erga seipsum, multò magis obstabit, vt erga seipsum propriè iustus, iniustusve sit.

10 SECVNDO Probat Aristoteles idipsum: Quia nemo patitur iniustum volens, quod supponit à se probatum cap. 9. eiusdem libri, & postea confirmabitur ex professo. At quisquis sibi infert quodlibet nocumentum, aut seipsum interimit, id agit volens: cùm agat proprio iudicio, electioneque. Ergo nemo patitur iniustum à seipso. Vnde & illud consequens est, vt nullo modo sibi iniuriam faciat. DICES, hanc rationem nullius roboris esse: quia cùm aliquis sibi nocumentum infert, aut se interimit, non agit id voluntate simplici & perfecta, sed mistâ, & habente aliquid de invito. Exagitatur enim perturbatione aliqua, seu dolore, aut tristitiâ vehementi, ob infortunia aliqua, vel ingentes calamitates, ob quarum fugam se interimit, cùm tamen absolutè & simpliciter mallet vivere, quàm mori. Potest autē quis iniustum pati volens, vbi voluntas non est simplex & perfecta, sed mista, vt infrà apparebit. Ergo & eâdem voluntate mista se interimens potest sibi iniuriam sive iniustum facere. RESPONDET Buridanus, in doctrina de moribus exigendas non esse rationes omnino insuperabiles, seu demonstrantes, sed probabiles, & disciplinæ eidem accomodatas: vt monet ipse Arist. lib. 1. Ethic. cap. 3. ideoque non mirum si ratio præiacta enervari possit. Addit præterea, voluntarium mistum non sufficere, vt dicatur iniustum quod patimur, si ita sit mistum, vt plus velimus alteram partem, quàm alteram. Siquis enim pecuniam det sicario, ne occidatur, magis vult dare, quàm non dare, quamvis etiam dare nollet. quare non patitur iniustum à sicario pecuniam accipiente. Deinde, si patiens damnum vult omnino aliquam partem actionis, aut certè si vult illam magis quam aliam, potiùs debet dici voluntarius,

quàm

quàm invitus: ac profectò talis est ille, qui sibi vltro mortem consciscit. vtpotè qui, licèt vellet vivere, mavult tamen interire, quàm vitam miseram & ærumnosam agere. Ita ille: nec dissentit Gallutius.

11 SED Contrà. Hac enim responsione enervis omnino manet ratio Aristotelis: qui cap. 9. eiusdem libri negat posse quemquã volentem pati iniustum, cùm videtur velle damnum sibi ab altero inferri: quia tunc non id patitur voluntate pura & absoluta, sed mista, aut aliquomodo impedita: ideoque dici nõ potest pati iniustum simpliciter volens. Atqui eadem videtur esse ratio vbi quis sibi damnum infert, aut seipsum interimit. non enim id facit voluntate pura & absoluta; sed mista & impedita perturbationibus tristitiæ aut doloris, ob ærumnas vitæ, quas patitur, & recusat. Ergo etiam qui sibi damnum infert, aut seipsum interimit, non patitur id simpliciter volens. atque adeò, quamvis iniustum pateretur à seipso, non ideo volens simpliciter & purè iniustum pateretur, sed solùm volens imperfectè, & voluntate mistâ. quâ ratione sicut potest volens pati iniustum ab alio, etiam poterit à seipso. Nec se vllo modo expedit Buridanus ab hoc nodo per hoc quod eiusmodi voluntarium ita sit mistum, vt tamen interimens se potiùs velit interire, quàm vivere; ac proinde potiùs sit voluntarius, quàm invitus. In oppositum enim est, quòd etiam qui vult & rogat se interfici ab alio, eam voluntatem mistam habet, vt malit interire, quàm vivere. Et tamen id iniustum non patitur simpliciter volens; quia solùm vult illud voluntate impedita perturbationum impetu. Cùm ergo etiam is, qui seipsum interimit, licèt malit interire, quàm vivere, adhuc id velit voluntate impedita perturbationum impetu, non patietur iniustum à seipso simpliciter volens, etiam si iniustum sibi faciat. Malè ergo colligit Aristoteles, neminem posse sibi iniustum facere, quia nemo iniustum patitur volens.

12 QVARE Aliter accipiendam censeo rationem præiactã Aristotelis, & prorsus invictam, dũ deducitur ex illo effato, quod ipse iam stabilierat cap. 9. *Nemo patitur iniustum volens.* Postea verò cap. 11. vbi eam rationem proponit, accipit voluntarium simpliciter eo sensu, quo illud definierat lib. 3. Ethic. cap. 1. prope finem, vt sit illud, οὗ ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ, &c. *cuius principium quisque continet, sciens res singulas, in quibus actio versetur.* Vnde colligitur, interimentem seipsum, quamvis ex perturbatione, multò magis voluntariũ esse simpliciter loquendo circa necem suam, quàm volentem & rogantẽ se interfici ab alio. Nimirum, prior ille continet in se principium suæ interfectionis; tum voluntatẽ, quâ id vult; tum & membra despotico eiusdem voluntatis imperio subiecta, quibus necẽ exequitur. Quare mors, seu nex, ipsi voluntaria simpliciter & liberrimà est, quamvis nonnihil admistum habeat ex perturbatione incitante. Nemo autem simpliciter & liberrimè volens, iniustum patitur, vt hoc loco assumit Aristoteles. Ergo qui se interimit, nõ patitur à seipso iniustum. Qui autem vult & rogat se interfici ab alio, quamvis habeat intra se principium volendi & rogandi; non tamen intra se habet voluntatem alienam interfectoris; nec subiectá suo dominio despotico membra, quibus ille necem illaturus est. Vnde mors illa, seu interfectio, nõ est ipsi strictè volũtaria, sed solùm volita, & quodammodo violenta, quatenus procedit à principio externo: quoniam Aristoteles allegato capite primo libri tertij Ethicorum definivit τὸ βίαιον, seu violentum, vt sit, *cuius causa extrinsecus adhibetur, ad quam nihil adiumenti adferat, qui illud facit, aut patitur.* Cùm ergo is, qui rogat se interfici ab alio, patiatur à causa extra ipsum posita, neque aliquid adiumenti adferre supponatur, quamvis ita velit & roget, sed aliena voluntate; alienaque manu interficiatur; consequens est, vt interfectio & mors secuta, non tam sit omnino voluntaria, quàm violenta. Vnde nihil mirum si ille iniustum patiatur ab interfectore: quia mirabile non est, sed potiùs facile intellectu, quòd aliquis potiùs per vim extrinsecus inflictam, quàm omnino volẽs, iniustum patiatur. Mirabile autem esset, imò incredibile, seu immane paradoxon, quod sua solum voluntate, membrisque despotico illius imperio subiectis, seipsum interficeret, & tamen pateretur iniustum, quod nemo patitur omnino volens.

13 TERTIO Probat Arist. eandem sententiam ex eo quòd genus inveniri nequeat sine aliqua specie, sicut animal sine rationali, aut irrationali. Ergo si iniustum erga seipsum inveniri posset, deberet illud spectare ad aliquam speciem iniusti. Ea verò nulla est, nec assignari potest, si excurramus per singulas species iniustitiæ, quę sunt adulterium, furtum, parietum perfosio, & aliæ similes. Nemo enim adulterium perpetrat cum cõiuge sua; nec furtum sibi facit vbi rem suam accipit, aut dilapidat patrimonium sub dominio suo iam constitutum: nec denique ædes diripi aut invadere dicitur, vbi parietem suum perfodit. Non ergo quisquam generatim aut in specie sibi iniustum facit.

OPPO-

14 OPPONES Senecæ testimonium in libello ad Serenum, cuius epigrapha est, *in sapientem nō cadere iniuriam*: vbi ita loquitur: *Siquis cum vxore sua, tanquam cum aliena, concumbat, adulter erit, quamvis illa adultera non sit.* Iam ergo erga vxorem sibi coniunctā, & quæ vnum idemque censetur cum viro, vt suprà num. 9. ex Arist. præmisimus, potest ille aliquam speciem iniustitiæ, adulterium, scilicet, perpetrare. RESP. Senecæ testimonium debere accipi non de adulterio reali, sed de mentali, quod potiùs attenditur ex affectu & proposito voluntatis, quam ex opere exteriùs perpetrato. ideoque ipse eo loco monet, omnia scelera suam moralem deformitatem habere in ipso affectu & proposito voluntatis, antequam in exterius opus se proferant, seu antequā effectum suum reipsa obtineant. Vnde ait: *Aliquis mihi venenum dedit, sed vim suam remistum cibo perdidit. Venenum illud dando, sceleri se obligavit, etiamsi non nocuit. Non minùs latro est, cuius telum opposita veste elusum est.* Eadē verò ratio est ad contrahēdam speciem deformitatis moralis in desiderio & proposito vbi intra animum manet, ac vbi in exterius se profert conatu irrito. Quod si verò perquiras ab eodem Seneca, cuinam faciat iniuriam adulter ille, respondet: *Si iniuriam accepi, necesse est factam esse. Si est facta, non est necesse accepisse me. multa enim incidere possunt, quæ summoveant iniuriam. vt siquis, cùm in villa mea surripuit, in domo mea ponat, ille furtum fecit, ego nihil perdidi.* Itaque nonnunquam iniuria fieri potest in præparatione animi, quæ à nemine tamē accipiatur: quia licèt nequeat esse iniusta perpessio absque actione iniusta, potest tamen è contrà esse actio iniusta, absque eo vt iniusta perpessio reipsa sequatur. Aristoteles autē, dum negat quempiam adulterum esse posse cum coniuge sua, loquitur solùm de iniustitia illa adulterij, quæ foras prodit in opus, & pœnæ obnoxia est.

SECTIO QVARTA.

Exponitur, quonam sensu possit aut non possit quis iniustum ab alio volens pati: extricanturque obiectiones initio propositæ.

15 DICENDVM II. Neminem volentem posse ab alio iniustum, seu iniuriam pati. Ita Aristoteles d. lib. 5. Ethic. cap. 9. & 11. Rationes, quibus id probat, sunt duæ. PRIMA sub hanc formulam disserendi potest proponi. Quemadmodū opponuntur voluntarium & involuntarium; ita etiam iniustum facere & iniustū pati. At quodlibet iniustum facere, est voluntarium. Ergo quodlibet iniustum pati involūtarium est. Nemini ergo volenti contingit iniustum ab alio pati. SECVNDA. Quot modis dicitur vnum oppositorum, totidem alterum, & non pluribus. Circa quod legendus idem Aristoteles in Categorijs, cap. de Oppositis. Atqui iustum facere (cui opponitur iniustum pati) vno tantùm modo fit, hoc est, voluntario. neque enim quisquam iustè agit, nisi ex consilio electioneque; vt patet, & Philosophus ipse docet lib. 2. Ethicor. cap. 4. Ergo etiam iniustè pati, vno tantùm modo accidit, id est, involuntario.

16 HÆ Duæ rationes probant quidem, nemini accidere posse, vt volens iniustū patiatur, eâ volūtate, quæ omnino pura & omnibus numeris perfecta est, nulloque impedimento obligata. Quo sensu verissimum est cōmune illud effatum: *Scienti & volenti non fit iniuria.* Nimirum, iuxta Aristotelem, & Consultos, iniuriam pati, seu iniustum, non est solummodo pati damnum, sed illud præter voluntatem pati: sicuti iniuriam facere, non est vtcumque damnum alteri inferre, aut efficere id quod materialiter iniustum est, sed illud voluntariè facere. Si enim furiosus quisquam, aut dormiēs, aliquem interficiat, sanè facit aliquid iniustum in re, seu contra ius quod ille habebat, ne vita sibi eriperetur: non tamen facit illi iniuriam, quia non infert damnum voluntariè. Solus ergo ille, propriè loquendo, iniustum seu iniuriam facit, qui voluntariè damnum alteri infert. Ergo & solus ille, propriè loquendo, patitur iniustum seu iniuriam, qui involuntariè damnum patitur. At vbi quisquam voluntate vtitur omnino perfecta, pura, & integra; nullatenus se gerit involuntariè. Nemo ergo voluntate omnino perfecta, pura, & integra, patitur damnum. Vnde & consequens necessariò est, vt eâ voluntate nullatenus iniustum patiatur.

17 DICES: Vt aliquis volens simpliciter faciat iniustum, seu iniuriam alteri, non est necessum inferre alteri damnum voluntate omnino perfecta, pura, & integra, sed sufficit facere id ex consilio & deliberatione sufficiēti ad peccandum graviter, quamvis voluntas patiatur aliquem impetum perturbationis: vt cōtingit in incontinente iræ, qui interficit alium, aut fustibus cædit, aut contumelijs afficit, incitatus perturbationis impetu, non auferente sufficientem & plenam libertatem. Ergo similiter vt aliquis volens simpliciter iniustū patiatur, non est necessum id velle & perferre voluntate omni-

omnino perfecta, pura, & integra, sed sufficit illud subire voluntate illa, quam habere satis est ad plenam libertatem. Quare quisquis vult & rogat plenâ libertate alium vt ipsum interficiat, quamvis id roget incitatus perturbatione aliqua, seu nimia afflictione, ob ærumnas huius vitæ, dicetur simpliciter voluntarius iniustum pati. Similiter in ijs omnibus casibus suprà indicatis num. 6. vbi diximus, voluntatem non esse omnino integram & puram, sed quoddammodo obligatam aut mistam, dicetur quisquam simpliciter volens pati iniustum. Eâ verò doctrinâ statutâ, corruere videtur Assertio præiacta, & doctrina Aristotelis.

18 RESP. Negando consequentiam; propter rationem discriminis suprà num. 12. assignatam inter eos, quorũ alter sibi ipsi damnum infert, alter illud patitur ab alio, vt prior omnino voluntarius sit. Nimirum, diximus rationem discriminis in eo sitam esse, quod prior habeat intra se principium adæquatum sui damni, plenæ suæ libertati subiectum, ideoque omnino volens damnum patiatur: posterior autem, quamvis velit & roget lædentem, non habeat intra se principium læsionis, quod est aliena voluntas, & aliena membra; ideoque potiùs censeatur pati per vim, seu à principio externo, quàm voluntariè pati. Ex hac verò doctrina planè infertur ratio discriminis ad solvendam obiectionem. Dum enim aliquis facit iniustum alteri plena libertate, quamvis incitetur perturbatione aliquâ, adhuc infert iniuriam voluntate sibi intima, & membris despotico illius imperio subiectis: ac proinde habet intra se adæquatum principium internũ & externum læsionis secutæ. Nihil itaque mirum, quòd simpliciter & omnino volens iniustum faciat, quoniam voluntarium attenditur potissimùm ex principio existente intra ipsum agens. Dum verò aliquis damnum patitur ab alio voluntate non pura, nec integra, quamvis volens & lubens patiatur, potiùs dicitur per vim aut involuntariè pati iniustum, quàm omnino volũtariè pati: quia involuntariũ & violentum potissimùm attenditur ex principio externo inferente malum, sive damnum. Vbi autem aliquis, etiam volens & rogans, incitante perturbatione, damnum ab alio patitur, adæquatum lædendi principium est externum, sive existens in agente, & extra ipsum patiens.

19 VNDE In ijs quatuor casibus n. 6. indicatis, iniustum quod agitur à principio externo, non est directè & omnino voluntariũ patienti, sed summum indirectè voluntarium, aut liberè permissum: quia quidquid directè & omnino voluntarium est, debet procedere à principio intimo. quod nunquam contingit patienti qualecumque iniustum ab alio. Quare potiùs iniustum illud censendum est violẽtum patienti, quàm voluntarium, quia directè & ex parte agentis provenit à principio externo, quamvis indirectè & ex parte patientis voluntariè sustineatur vel permittatur. Nec est eadẽ ratio vbi quis iustum aut etiam iucũdum vltro recipit ab alio. Tunc enim licèt principium, à quo provenit, sit externum, ac proinde non sit propriè & physicè ac directè voluntarium recipienti; censetur moraliter & purè voluntarium, quia totum illud in eius gratiam cedit, & plenè, sive quantùm ad omnia, quæ habet, recipitur, & amatur. Hoc autem non contingit in aliquo ex ijs quatuor casibus, vt consideranti palam erit.

20 EX His facile est occurrere rationibus dubitandi initio propositis, quoad vtramque partem. Prior illarum, & singulæ illius probationes, solùm evincunt, posse quẽquam ab alio iniustum, seu iniuriam pati, voluntate non omnimodâ, nec prorsus pura, & integra, nullique perturbationi abnoxia. quod vltro fatemur. Voluntate autem non omnimoda aut prorsus pura, sed mista, potest iudex constans in Iustitia servanda, pati ab alijs iniustum, ob eiusdem Virtutis defensionẽ: idemque ferè est, quantùm ad hoc, de illo qui mutuò pecuniam accipit à fœneratore, cum onere solvendi fœnus, quod solùm indirectè voluntarium est solventi, seu liberè permissum: quia tam iudex, quam mutuatarius, nollent damnum secutum ex recta muneris administratione, aut ex mutuo: quamvis illud permittat ad exequendum officium; aut consulendum necessitati. Multò autem magis voluntaria fuit Christo D. mors, quàm Martyribus: quia solus ille habuit plenè subiectas voluntati suæ volũtates interfectorum, & membra, quæ cohibere posset, vbi iniuriam illam ab ijs patiebatur. Verùm nec ipsi Domino, quamvis voluntariè & cum summo merito ac libertatem animam suam ponenti, vt ipse loquitur, nec SS. Martyribus, fuit directè voluntaria iniustitia carnificum, sed solùm liberè permissa. Nimirum, ita amabant perpessionem, vt tamen odio haberent actionem iniustam, ex qua illa oriebatur. Quare passi quidem sunt iniustum, sed tale, vt ijs non fuerit omnino aut directè voluntarium. Cæteræ autem probationes eiusdẽ partis solùm probant, quod vltro fassi sumus, posse quemquam volentem indirectè, aut liberè permittentem, vel voluntate mista, iniustum pati.

Ad

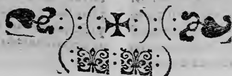
21 AD Vltimam instantiam eiusdem partis, quæ proponitur in marito consensum præstante in adulterium cum vxore sua, dicendum est, accessum non mariti ad alienam, etiã in eo casu retinere malitiam adulterij, diversam ab ea quæ est in accessu ad solutam: quia dato quòd tunc non esset iniuria propriè dicta contra maritum, propter eius consensum, & cessionem iuris; adhuc tamen est deformitas specialis contra bonum Sacramenti, & coniugij, ac prolis, cui speciatim adversatur accessus viri extranei ad coniugatam: cui iuri non potuit renunciare maritus, etiam dato quòd plenè cesserit iure suo peculiari & stricto in propriam vxorem. Vnde infertur, adulterium ex pleno mariti consensu & cessione perpetratum cum illius vxore, includere illam deformitatem, etiam dato quòd non esset iniuria specialis contra maritum ipsum.

22 VLTERIVS Posset ad obiectionem à principio dici aliter, & satis probabiliter, potuisse Christum Dominum, & SS. Martyres, ita cedere iure suo, vt in subeundis cruciatibus, & ipsa nece, non paterentur iniuriam strictè dictam à tortoribus & interfectoribus suis: quoniã iniuria peculiaris, & angustè dicta non irrogatur ei, qui omnino cedit iure suo peculiari, vt colligitur ex Aristotele allegato cap. 9. ex lib. 5. Ethic. & ex D. Thoma 2.2.q. 59. ar. 3. Sicuti enim nemo potest sibi inferre iniuriam propriè dictam, quia nequit habere voluntatem sibi contrariam: ita neque alteri potest iniuriam inferre, nisi ille habeat aliquo modo voluntatem contrariam, quam certè nullatenus habere videtur qui cedit omnino iure suo: quoniam eo ipso aufert omnem contrariã volũtatem. Quare vi illius omnimodæ cessionis impeditur ratio strictæ iniuriæ contra ipsum, quæ consistit in læsione iuris alieni. Si enim huic iuri omnino renunciatur, seu plenè ceditur, iam nõ læditur ius alienum, ac proinde neque fit stricta iniuria.

23 ADHVC Tamen, eã doctrinã supposita, dicendum est, verè fuisse irrogatam iniuriam strictè dictam Christo Domino, & SS. Martyribus: quoniam licèt probabile sit potuisse illos cedere iure suo, ita vt laniæna & occisio non esset iniuria strictè accepta contra illos; de facto tamen non constat, eos ita cessisse. quin potiùs colligitur oppositum ob duplicem rationem. Prima est, quia interna eiusmodi cessio non erat necessaria, nec vtilis ad minuẽdam iniquitatem tortorum, occisorumque, qui vel ignorabant cessionem ipsam, vel ea impietate animi erant affecti, vt etiã si nulla cessio fieret, adhuc idem scelus exequerentur. Quare cessio illa iuris nullo modo minueret scelus alienum. Secunda ratio est, quia maioris laudis ac meriti, saltem extensivè, fuit subire iniuriam propriè dictam, simul cum cruciatibus & morte, propter gloriam Dei, quàm pati cruciatus & mortem solam. Neque obstat consilium Evangelicum ipsius Domini Math. 5. *Siquis te percusserit in dextram maxillã, præbe illi & alteram.* Aut etiam illud simile: *Qui vult tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium.* Non, inquam, obstat. quoniam eo consilio Evangelico non indicitur cessio iuris, sed dumtaxat promptitudo animi ab subeundam patienti & æquo animo iteratam iniuriam, absque resistentia vlla: quod totum cohæret cum perpessione strictæ iniuriæ. Idque à simili cõstat ex verbis illis Apostoli ad Hebræos 10. *Rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis.* Vbi Apostolus rapinam appellat, ac proinde iniustitiam propiè dictam, ablationem illam bonorum, quam Christiani volentes, imò & gaudẽtes, passi sunt. Verùm & adhuc opportunius est illud Actorum 5. *Ibant Apostoli gaudentes à conspectu concilij: quoniam digni habiti sunt pro nomine IESV contumeliam pati.* Vbi cùm Apostoli æquo animo ac lubenti passi fuerint opprobrium illud, adhuc dicũtur passi contumeliam, quæ certè est iniuria stricta. Nimirum, quamvis potuissent ij iure suo cedere, ita vt strictam iniuriam non subirent, adhuc non cesserunt de facto, neque oportuit eos cedere, vt paulo antè dictum est.

24 AD Probationes posterioris partis patet ex doctrinâ superiùs traditâ. Qui enim sibi damnum liberè infert, non patitur iniustum, seu iniuriam, propriè loquendo: tum quia omnis iniustitia, seu iniuria strictè accepta, est πρὸς ἕτερον, *ad alterum*: tum etiam quia habet intra se, ac proprio arbitrio subiectum adæquatum principium damni illati. Quare quisquis exitiales sibi manus affert, iniuriam quidem Reipublicæ facit, vt num. 7. præmisimus: non tamen sibi, angustè & propriè loquendo.

(.?.)



DIS-

DISPVTATIO VNDECIMA

DE VIRTVTIBVS INTELLECTVALIBVS.



POSTQVAM Aristoteles disseruit de Virtutibus Moralibus, tum in genere, tum & in specie, quæ sedem habent in appetitu, tum sentiente, tum & rationali, progreditur lib. 6. ad exponendum Virtutes illas, quæ ad intelligentiam spectant, & communiter appellantur Intellectuales. Eas verò diuidit in Artem, Scientiam, Prudentiam, Sapientiam, & Intellectum. Antequam verò de ijs nominatim agat, disserit de recta ratione, duplici virtute, & partibus animæ; itemque de principijs agendi. Quæ omnia nos satis, vt credo, exposuimus in Commentarijs ad primum & secundum caput eiusdem libri: ideoque hoc loci opus non est ea inculcare, vt ad Quæstiones aliquot opportunas statim accedamus.

QVÆSTIO PRIMA.

AN VIRTVS INTELLIGENTIÆ RECTE DIVISA fuerit ab Aristotele in quinque species?

Num. 1. *PHILOSOPHVS A principio libri sexti Ethicorum disserens de recta ratione, duplici virtute, ac partibus animæ, itemque de principijs agendi, viam sternit ad exponendum naturam, seu rationem propriam Virtutis intellectualis, qua anima verum dicit affirmando, vel negando. Eam verò capite tertio diuidit, in quinque membra: Artem, Scientiam, Prudētiam, Sapientiam, & Intellectum, quem Græci νοῦν, Scholastici communiter habitum principiorum appellant. Statim vero incurrit in oculos dubitatio, An ea diuisio recta & adæquata sit. Videntur enim obstare nonnullæ difficultates, statim obijciendæ, & postea extricandæ.*

SECTIO PRIMA.

Rationes dubitandi adversus divisionem Virtutis intellectualis, ne sit exacta, neque rectè distributa in Artem, Scientiam, Prudentiam, Sapientiam, & Intellectum.

2 PRIMA Difficultas est, non omnes habitus intellectuales comprehendi in ea divisione, proindeque adæquatam non esse, sed diminutam. Fides enim humana est intellectualis Virtus, seu habitus: vtpote qualitas difficilè mobilis, adquisita exercitatione assiduâ, quâ assensum præstamus testimoniis fidedignorum virorum. Et tamen nullo ex ijs quinque membris comprehenditur. Non enim est Ars, siquidem non habet vim efficiendi cum recta ratione aliquod opus exterius. non Scientia, cùm non sit cognitio rei per causas necessarias, & quæ aliter se habere nequeant. non Prudentia, cùm neque habeat vim agendi cum vera ratione circa ea quæ homini bona sunt. non Intellectus, cùm versetur in primis principijs. non denique Sapientia, cùm hæc, teste ipso Arist. cap. 7. eiusdem libri, sit veluti Intellectus & Scientia simul; vel quasi Scientia quæ caput habet rerum præstantissimarum. quæ omnia alienissima videntur à fide humana. Quòd si vero dicatur illam esse quidem habitum intellectualem, non tamen eius conditionis, vt per se animum mentemque perficiat; impugnatur hæc solutio: quoniam semel supposito, fidem humanam esse habitum intellectualem; negari non potest, illam esse veram Virtutem mentis, ac proinde illius perfectricem. Omnis enim habitus mentis, cuius actio est verè ac simpliciter laudabilis, nequit non esse vera Virtus. Actio autem fidei humanæ est verè ac simpliciter laudabilis: cùm meritò laudentur, docilesque habeantur ij, qui hominibus fidedignis assensum præstant. ideoque Arist. ipse cap. 11. eiusdem libri circa finem ait: Ὥστε δεῖ προσέχειν τῶν ἐμπείρων, &c. *Quare adhærendum est peritorum hominum, & seniorum seu prudentum dictis & sententijs, absque demonstratione, non minus, quàm demonstrationibus: quia enim experientia perspicaces sunt, principia cernunt.* Alio item loco monet, *vnicuique credendum esse in sua arte.* Quin & oppositum facientes, increduli ac duri habentur, & malè audiunt. Ergo actio fidei humanæ est bona, & laudabilis simpliciter: ac proinde illa est verè Virtus intellectualis, quæ tamen nullo ex quinque prædictis membris continetur.

3 CONFIRMATVR Eadem difficultas circa opinionem, quæ nullatenus comprehenditur sub aliquo ex illis quinque membris: & tamen est habitus intellectualis, eiusque conditionis, vt quoties nititur rationibus valde probabilibus, Prudentia dictet, esse ei assentiendum; habeaturque pertinax qui assensum non præstat; aut exigui & penè nullius ingenij, veluti qui illarum vim non perceperit. Omnis autem habitus mentis, secundùm quem homo prudenter se gerit, est Virtus intellectualis. Opinio ergo est Virtus intellectualis. Quòd si verò dicat aliquis, opinionem, sicuti & humanam fidem, excludi à ratione Virtutum intellectualium, quoniam priori deest certitudo, & posteriori evidentia; in oppositum est, quòd ratio Virtutis intellectualis ex genere suo neutrum eorum videtur exigere, sed solùm esse habitum præditum vi ad perficiendum intellectum in cognitione veri. id autem habent fides humana, & opinio, quamvis omnimodam certitudinem & evidentiam non habeant. Quin etiam Prudentia humana, & Ars, quæ ab Aristotele recensentur inter Virtutes intellectuales, non sunt omnino certæ, sed interdum deficiunt, & aberrant à scopo veritatis. Non ergo ex eodem capite excludi debent fides humana & opinio. DEINDE, saltem cognitio experimentalis, quæ est certa & evidens non videtur excludi posse à ratione Virtutis intellectualis: cùm in ea non appareat incertitudo, & inevidentia, quæ obstare dicitur humanæ fidei, & opinioni. Atqui certum est, cognitionem experimentalem non censeri sub aliqua ex quinque Virtutibus assignatis ab Aristotele. DENIQVE nulla apparet ratio cur inter Virtutes intellectuales non numerentur Dianœa, Pædia, Solertia, Ingenium, & Vis ratiocinandi, quæ omnia inter habitus intelligentiæ memorantur ab Aristotele, pluribus locis, & planè differunt à quinque Virtutibus intellectualibus in ea divisione explanatis.

4 CONFIRMATVR II. Multi sunt habitus mentis supernaturales, vt Fides Theologica, lumen gloriæ, scientia per se indita ordinis gratiæ, & lumen propheticum. quorum tamen nihil recensetur ab Aristotele in ea divisione. Illa ergo adæquata non est. Quòd si verò quisquam respondeat, Aristotelem inscium mysteriorum Fidei non meminisse habituum supernaturalium; verum quidem dicet. Adhuc tamen evincitur, eam divisionem non esse adæquatam: quia nõ comprehendit omnia membra di-

dividentia, sive ea nota fuerint Aristoteli, sive non.

5 SECVNDA Difficultas oritur ex eo, quod membra illius non participent divisum, seu, quod perinde est, non sint Virtutes intellectuales. Et excurrendo per singulas earum, Ars non videtur intellectualis Virtus, idque ex multiplici capite. PRIMO: Quia Arist. lib. 2. Ethic. c. 5 ait, Virtutes non esse animi perturbationes, aut facultates, sive potentias. Atqui iuxta eundem Philosophum lib. 9. Metaph. Artes sunt potentiæ & facultates. Docet quippe eo loco, aliquas esse in nobis facultates, quæ doctrina parentur & disciplina secundùm Artem: doctrinâ autem & disciplinâ secundùm artem parari nequit nisi Ars, aut aliquid quod secundùm Artem sit. Ars ergo non est Virtus. SECVNDO. Nulla est Virtus quæ nõ faciat bonum habentem, aut secundùm quam ille malè agat. Ars verò non facit bonum habentem, cùm multi artifices præstantissimi existant moribus improbi: nec secundùm eam artifex semper bene agit, cùm nonnumquam elegantissimam statuam, aut imaginem extruat pingatve in obsequium idoli, vel propter aliũ iniquum finem. Ars ergo non est Virtus. Eadem quoque ratio proponi potest ne Scientia inter Virtutes censeatur, vt consideranti apparebit.

6 DE Prudentia quoque nonnulla sunt, quæ videantur illam excludere ab albo Virtutum intellectualium. PRIMO enim potiùs videtur Virtus moralis, quàm intellectualis: tum quia spectat per se ad considerationem Philosophiæ Moralis: ideoque Seneca, & alij morum magistri, disseruerunt de illa, tanquam de Virtute morali: atque ipsi quoque Theologi de illa tractant, veluti Virtute, quæ non tam intelligentiam informet, quàm honestam vitam curet. SECVNDO. Omnes Virtutes intellectuales facilè possunt oblivione deleri: vt constat pluribus experimentis in qualibet disciplina & arte. Atqui iuxta Arist. lib 6. Ethic. cap. 5. Prudentia non potest oblivione deleri. Ergo non est intellectualis Virtus. TERTIO. Nullus habitus indifferens ad enunciandum verum aut falsum, est Virtus intellectualis: ideoque excluditur opinio, vt suprà iudicatum est. Prudentia autem indifferens est ad enunciandum verum aut falsum, non minùs quàm opinio: tum quia sæpe ducitur coniecturis duntaxat probabilibus, quæ solam opinionem generant: tum etiam quia sæpe ignorat circunstantiam aliquam ex pluribus ijs, quæ inveniuntur in rebus & actionibus humanis, præsertim singularibus, mutabilibus, & contingentibus, quæ nemini, etiam prudentissimo, plenè notæ & perspectæ sunt: vt idem Arist. monet tam eodem libro 6. Ethic. quàm 11. Metaphysicæ. Prudentia igitur non est Virtus intellectualis.

7 SAPIENTIA Similiter excludenda videtur ab albo Virtutum intellectualium. PRIMO: quia omnis Virtus intelligentiæ est habitus simplex, non autem compositus. Sapientia autem videtur habitus compositus: siquidem iuxta Aristot. lib. 6. Ethicorum cap. 7. videtur constare ex duobus habitibus; Intellectu, nimirum, & Scientia: vt patet ex verbis illis: σοφία νοῦς ϗ ἐπιστήμη, *sapientia est intellectus & scientia*. Non ergo illa est Virtus intelligentiæ. SECVNDO. Omnis vera Virtus, seu morum, seu intelligentiæ, nexum necessarium habet cum Prudentia: vt colligitur ex Aristotele eodem libro cap. 13. Atqui Sapientia non habet nexum necessarium cum Prudentia, quin potiùs ab ea nonnumquam separatur. Quare, vt idem Philosophus monet cap. 7. Anaxagoras, & Thales, fuerunt Sapientiæ laude conspicui, non autem Prudentiæ. Sapientia ergo non est vera Virtus. TERTIO. Virtutes omnes sic illigatæ sunt, vt vbi vna aliqua illarum adest, cæteræ comitentur, & constituant cum ea splendidissimum chorum: vt suprà Disput. 4. quæst. 6. latè ostensum est. At sæpe adsunt Virtutes cæteræ sine Sapientia: vt patet in hominibus probis, & omni morum honestate fulgentibus, qui tamen nullatenus se dederunt speculationi rerum divinarum & æternarum, in quibus Sapientia versatur, sed tantùm vitæ civili. Sapientia igitur nullum habet locum in choro Virtutum. QVARTO. Nulla Virtus est alicui mortalium inaccessa: ideoque aiebat Seneca lib. 2. de Benefic. *Nulli præclusa est virtus: omnibus patet. Invitat omnes, omnes admittit, & ingenuos, & libertinos, & servos, & Reges. Non eligit domum, nec censum: nudo homine contenta est.* Atqui Sapientia est quibusdam hominibus inaccessa: vt patet in ijs, qui rudes, & ingenio plumbeo sunt. qualis fuisse dicitur Margites ille Homericus apud Aristotelem lib. 6. Ethic. cap. 7. qui nec arator, nec fossor, nec bonus terræ colonus, nec vlla demum in re sapiens fuit. Sapientia ergo non est vera Virtus.

8 INTELLECTVS Denique non apparet quomodo locum sibi vendicet inter Virtutes. PRIMO: quia iuxta Aristotelem lib. 2. Ethic. c. 1. nulla Virtus est naturâ hominibus insita. Intellectus autem primorum principiorum est nobis naturâ insitus. Naturâ nimirum,

duce incipimus à cognitione rerum vniversarum & communiorum, vt deinde ad peculiaria deveniamus. cognitio autem rerum vniversalium & valde communium, est quæ habetur ex Intellectu principiorum. Non ergo ille est Virtus. SECVNDO. Omnis Virtus versatur in difficili & arduo: vt observat Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 5. & 6. Intellectus autem non versatur in difficili & arduo: tum quia, vt docet Boetius lib. de Hebdomadibus, est communis animi conceptio, quam vnusquisque probat auditam: tum etiam, quia versatur in cognitione primorum principiorum, quæ sunt cognitu facillima, immo & per se nota. Intellectus ergo non est Virtus. TERTIO. Omnis Virtus versatur in ea materia, in qua contingere potest peccatum, aut error: ideoque opus est Virtute, vt natura ad deficiendum facilis, & ad prolapsionem prona, constanter & facilè se habeat circa bonum: vt docet Arist. lib. 4. Ethicorum cap. 1. Atqui mens errare non potest aut peccare in ijs quæ ad Intellectum spectant. nemo enim est tam hebes, aut stupidus, modò rationis compos sit, qui erret circa prima principia, in quibus Intellectus versatur. Idque vsque adeo certum apparet, vt idem Philosophus lib. 2. Metaph. testetur suo tempore vulgatum fuisse communi illo proverbio: *In foribus quis errat?* Sicuti enim qui in foribus alicuius domûs est, non potest illam ignorare, sic neque prima principia ignorare potest; quisquis per illa ingreditur ad quælibet alia cognoscenda. Intellectus ergo non est vera Virtus. Quare divisio Aristotelica Virtutis intellectualis non videtur rectè distributa in Artem, Scientiam, Prudentiam, Sapientiam, & Intellectum.

SECTIO SECVNDA.

Non omnem habitum, etiam mentis, comprehendi in hac divisione, sed illos dumtaxat, qui Virtutes intellectuales sunt. Ratio cur Dianœa, Pædia, Solertia, Ingenium, & Ratiocinatio, excludantur ab illarum albo.

9 PRÆMITTO, Aristotelem lib. 6. Ethic. non tradere divisionem omnis habitûs absolutè & simpliciter, immo neque habitûs intellectualis in genere. Prior pars est evidens: cùm eo loco profiteatur, se dividere habitus intelligentiæ, sub quibus certum est non contineri habitus spectantes ad voluntatem, & appetitum sentientem. Posterior quoque pars nõ minùs certa apparet: cùm ipse cap. 1. asserat se disserere de ijs habitibus, qui sunt Virtutes eius facultatis, seu potentiæ, cui insunt. Quoniam verò (addit, cap. 2.) tria sunt in anima, quæ actionis & veritatis dominium habent, sensus, intellectus, & appetitus, sensus est hoc loco omittendus, cùm non sit principium actionis humanæ, prout sensus est: vt apparet in belluis, in quibus, licèt sensu præditis, eiusmodi actiones non sunt. Quod autem in intellectu est affirmatio & negatio, id in appetitu est prosecutio & fuga. Quoniam autem Virtus morum est habitus in eligendo consistens, & electio est appetitio cum consultatione & deliberatione; necessarium est, vt si electio sit bona, tam ratio consulens, quàm appetitus eligens, bonitatem & rectitudinem habeat. Ratio autem ipsa dum manuducit intellectum circa agenda, dicitur activa, seu activa: dum verò non ducit circa agenda, sed sistit in speculatione veritatis, dicitur cognitio theorica, seu speculatrix, aut contemplatrix. Huius finis est veritas rei cognitæ, absolutè & secundùm se considerata: illius autem veritas, prout rectæ rationi conformis. Quare electio, nunquam est sine consultatione: ideoque dicitur communiter, appetitio consultans aut consultatio appetens: nec electio recta appetitûs est sine bona mentis cõsultatione. Qualiscumque autem sit habitus mentis ducens nos in cognitionem veri, sive secundùm se considerati, sive prout rectæ rationi conformis, dicitur & est Virtus intellectualis: dividiturque ab Aristotele in quinque membra, Artem, Scientiam, Prudentiam, Sapientiam, & Intellectum. nimirum, quolibet eorum instruitur mens ad cognoscendum & affirmandum semper verum, sive illud sub speculationem solam cadat, sive vtcumque ad rectam actionem appetitûs conferat, quod vulgò dicitur verum morale aut practicum. Nimirum, inter omnes habitus mentis ille solus habet rationem Virtutis intellectualis: quoniam, vt docet Aristotel. lib. 7. Physic. textu 17. Virtus est dispositio perfecti ad optimum. Omnis autem & solus habitus mentis attingens semper verum, est dispositio perfecti ad optimum: quia cognitio veritatis, ad quam ille disponit, est quid optimum in mente. Omnis ergo & solus habitus mentis attingens semper verum est, Virtus intellectualis. Quapropter iure ac meritò expunguntur ab albo Virtutum mentis, suspicio, seu existimatio, opinio, & fides humana: quoniam non sunt eius conditionis, vt intellectus ijs mediantibus semper & vbiq; verum affirmet, cùm possit interdum affirmare falsum. quod tamen locum non

non habet in quinque habitibus Virtutum intellectualium iam enumeratis: quoniam eius naturæ sunt, vt mens, quatenus ijs vtitur, semper attingat verum, aut speculativum, aut morale.

10 EX Eodem capite incertitudinis, seu contingentiæ ad affirmandum verum, vel falsum, excluduntur alij habitus mentis, quorum præcipua nomina sunt, *διάνοια, παιδεία, ἀγχίνοια εὐμάθεια λογισμός*. id est, *cogitatio, peritia, solertia, ingenium, & facultas ratiocinandi*. Et incipiendo à primo illorum, Dianoia, seu potius Diania (vt sequamur pronuntiationem Clenardi, cuius Institutionibus Græcanicis potissimùm operam dedimus) quandoque accipitur propriè ab Aristotele; quandoque impropriè. Porrò dum accipitur propriè, significat quandam animi facultatem versantem in singularibus; in ijsque componentem aut dividentem, affirmantem aut negantem, ratiocinantem aut concludentem. Quo sensu planè differt à theorica vi intelligendi, quæ solùm in rebus communibus & vniversis occupatur. Cæterum videtur eadem cum parte aliqua intellectûs practici, qui bipartitò dividitur, cùm in cognitionem generalium & communium veritatum, tum in eam, quæ singularia solùm attingit: vt docet Arist. lib. 3. de Anima textu 49. Itaque Diania propriè accepta videtur eadem omnino cum intelligentia practica, non in tota sua latitudine, accepta, sed prout extenditur ad cognitionem singularium. Dum verò Diania vsurpatur impropriè ab Aristotele, non videtur differre ab intellectu practico, aut speculativo: siquidem ipse lib. 6. Ethicor. cap. 2. planè docet, aliquam Dianiam esse in speculatione positam, aliquam in actione; & finem vtriusque esse veritatem. quo sensu videtur nihil differre ab intellectu, prout continente in se rationem practici & speculativi. Verùm regrediendo ad sensum priorem & proprium, Diania est habitus aliquis, quo intellectus practicus redditur idoneus & facilis circa singularia. Excluditur autem ab albo Virtutum intellectualium, quia circa ea ipsa singularia non procedit certò & firmiter, sed solùm ducitur probabilibus argumentis, quæ meram opinionem generant: vt monet Philoponus, & alij.

11 SEQVITVR Pædia, quæ communiter accipitur pro institutione, seu ratione instituendi, doctrinâ, aut disciplinâ: eoque sensu Xenophon pluribus libris egit de institutione Cyri, quam Cyropædiam inscripsit. Verùm illam paulo antè *peritiam* interpretati sumus, prout aliqui ex Latinis vertunt. Quin & alij plures longè aliter illam interpretantur apud Gellium lib. 13. cap. 15. vbi inquit: *Qui verba latinè fecerunt, quique ijs probè vsi sunt, humanitatem non id solum esse voluerunt, quod vulgus existimat; quodque à Græcis φιλανθρωπία dicitur, & significat dexteritatem quandam ac benevolentiam erga homines promiscuam: sed humanitatem appellaverunt id propemodum, quod Græci παιδείαν vocant; nos eruditionem institutionemque in bonas artes dicimus, quas qui sinceriter cupiunt appetuntque, ij sunt vel maximè humanissimi, &c.* Iuxta quam Gellij interpretationem longè aliter accipitur Pædia, quàm communiter accipiatur. Frequenter enim apud Latinos sumitur pro eruditione vel doctrina, quæ communis est in omni disciplina. Gellius tamen, & ij quos ille allegat, significari eâ volunt illam nominatim eruditionem, quam Latini Humanitatem dicunt, sive humaniorum litterarum notitiam.

12 CÆTERVM Aristoteles longè alio sensu Pædiam accipit varijs locis. Primò enim initio libri primi de partibus animalium ita de ea loquitur: *In omni contemplandi genere ac methodo, etiam ignobiliore, duo videntur esse habitus modi, quorum vnum scientiam rei rectè nominamus, alterum veluti quandam Pædiam dicimus. Hominis enim Pædia præditi officium est iudicare solerter & acutè posse, quidnam rectè aut non rectè à docente tradatur. talem quippe putamus hominem omnino esse Pædia præditum; & esse Pædia præditum, nihil aliud esse, nisi posse facere quod dictum est.* Itaque iuxta acceptionem hanc Pædia nihil aliud est, quàm dexteritas quædam iudicandi rectè ac solerter, quid benè aut malè à docente tradatur. In fine etiam libri secundi Metaphysicorum accipit illam pro modo sciendi, seu scientiæ. Ait enim: *Propterea oportet ita Pædia præditos nos esse, vt iudicemus, quomodo ea, quæ dicuntur, accipienda sint & approbanda: quia absurdum est simul quærere scientiam & modum sciendi.* Ac præterea eodem sensu illam accipit lib. 3. Politic. dum inquit: *Iudicandi officium Pædia præditis haud minùs tribuimus, quàm ijs, qui sciunt.* Denique Ethicorum libr. 1. cap. 3. ait: *Est enim hominis πεπαιδευμένου, Pædia præditi* (sive *eruditi*, vt Turnebus & Argyropilus vertunt) *subtilitatem repetere in omni genere eatenus, quoad rei natura patiatur. perinde enim est, mathematicum suadentem probare, ac ab oratore necessariam rationem requirere.* Vbi Giphanius vult Pædiam

 diam

diam esse habitum rectè iudicandi de rebus omnibus, quod docet doctrina Analytica: ac proinde hominem Pædiâ præditum, pro eodem accipiendum, ac eruditum in Analyticis. Subditque, Pædiam duplicem ex Aristotele: alteram pro vera cognitione Analytices, immo & rerum omnium generatim: alteram pro peculiari cognitione alicuius scientiæ certæ & specialis. vt siquis, v. g. ex Analytica doctrina sciat rectè iudicare de Musica, aut Poesi. Itaque de singulis rectè iudicabit, quisquis καθ' ἕκαστον habet Pædiam: absolutè verò quisquis Pædiâ circa omnia præditus est.

13 QVACVMQVE Autem ex prædictis significationibus accipiatur Pædia, nullatenus constituit Virtutem aliquam intellectualem. Si enim iuxta Gellium sumatur pro peritia humaniorum litterarum, quæ vtcumque ad Grammaticam, aut Rhetoricam, spectet; illa certè non est Virtus intellectualis; quia non est habitus per se perficiens intellectum, sed dumtaxat organum quoddam, seu instrumentum ad scientias adquirendas. ac præterea non semper & infallibiliter verum dicit, cùm agat de omnibus rebus in vtramque partem. E contrà verò accidit in quinque habitibus intellectualibus ab Arist. memoratis: quoniam omnes ij per se perficiunt mentem, & præterea semper verum dicunt. Si autem iuxta varia Aristotelis testimonia nuper exscripta accipiatur Pædia pro modo, seu dexteritate iudicandi de ijs quæ traduntur, sive in omni materia, sive speciatim in aliqua, ex regulis Analyticis; patet Pædiam esse affectionem quandam, seu modum illius habitûs intellectualis, quem Logicam, seu Dialecticam appellamus, in resolvendo positam. Cùm verò illa sit vera scientia quoad omnes partes: secûdùm primariam sui functionem (vt docuimus latè in Philosophia Rationali Disp. 4.) ac proinde intellectualis Virtus; idem quoque de Pædia dicendum erit, quamvis non seorsim spectata, sed simul cum habitu Logicæ, cuius affectio est. Quare Pædia sic accepta indirectè comprehenditur sub Aristotelica divisione, veluti modus quidam aut affectio Scientiæ cuiusdam, in ea contentæ.

14 SIMILITER Ἀγχίνοια, sive solertia, non est habitus intelligentiæ seorsim, ac per se, sive distinctus à cæteris: sed solùm quædam congruens dispositio aut constitutio animi ad inveniendum medium, partim naturæ beneficio nobis indita, partim Dialecticæ documentis comparata: quæ potiùs est modus quidam eiusdem Dialecticæ, quàm habitus. quamquam interdum minùs propriè appelletur habitus; sicuti gnome, id est, sententia, & synesis, id est, perspicacitas, appellantur ab Aristotele habitus; cùm tamen solùm sint affectiones quædam, seu modi, aut præsidia Prudentiæ. PRÆTEREA εὐμάθεια, sive ingenium, nihil aliud est, quàm facilitas, seu celeritas in discendo, quam Cicero celerem animi motum appellat. Ea verò non est Virtus intellectualis, sed apta mentis dispositio, sive præsidium, quod viam sternit ad Virtutes intellectuales adquirendas. Quin nec semper & infallibiliter affirmat verum: cùm etiam ij, qui præcellentis ingenij laude floruerunt, in aliquos errores cecidisse inveniantur. DENIQVE λογισμὸς, seu facultas ratiocinandi, aut ratiocinatio, subiungitur Dianiæ superiùs explanatæ, veluti via quædam ipsius Dianiæ propriè sumptæ ad generandam opinionem. Quare non semper verum dicit, sed quandoque falsum, sicuti Diania & opinio. Docet id luculenter Arist. lib. 2. Poster. fine his verbis: *Habituum rationalis animæ, quibus verum enuntiamus, nonnulli semper sunt veri, vt scientia, & intellectus: alij falsum suscipiunt, vt opinio, & logismus.* Quid & idipsum satis tradit lib. 6. Ethic. cap. 1. dum docet, logismum in ijs versari, quæ aliter atque aliter se habere possunt. Ac demum in fine libri primi Poster. opinionem & logismum communi nomine Dianiam appellavit, vt constaret, ex illius mente tria hæc vnius ferè & eiusdem rationis esse quoad incertitudinem, ideoque nullum eorum comprehendi sub genere Virtutis intellectualis, quæ dumtaxat in veris & certis versatur.

SECTIO TERTIA.

Divisionem ab Aristotele traditam esse idoneam, & exactam. Excurritur per singula illius membra, demonstraturque, rationem Virtutis intellectualis verè competere Arti, Scientiæ, Prudentiæ, & Intellectui principiorum.

15 DICENDVM Est, Virtutis intellectualis divisionem in ea quinque membra principalia, rectam & adæquatam esse. Ita frequenter Interpretes Aristotelis ad librum 6. Ethic. cap. 1. 2. & 3. ac præterea Div. Thomas 1. 2. quæst. 57. Neque vacat hoc loco exponere quid sit in singulari Ars, Scientia, Prudentia, Sapientia, & Intellectus, in quæ dividitur Virtus intellectualis: tum quia id iam præstiti in Commenta-

rigēdum actiones intimas appetitûs, sed etiam ad regendum affectiones operum externorum, quæ sub aspectum cadūt, & in materia corporata fiunt. Ac sanè quemadmodum ob difficultatem, quam mens patitur in contemplandis veritatibus, dirigendisque actionibus appetitûs iuxta rectam rationem, oportuit in ea ponere Virtutes aliquas ad theoriam & praxim spectantes: ita etiam, cùm non modicam difficultatē subeat in dirigendis affectionibus operum externorum, necessum fuit ponere in illa Virtutem aliquam, quâ homo rectè, & iuxta regulas, ea opera præstet. Eiusmodi autem Virtus nulla alia est, quàm Ars. Hæc igitur est Virtus intellectualis. DEINDE. Virtutis nomine ac re nihil aliud intelligitur, nisi qualitas habentem optimè instruens, eiusdemque opus perfectum, seu numeris suis absolutum reddens. Ars verò totum id præstat: quoniam hominis intelligētiam effectricem exornat & instruit, tum interiùs ad ratiocinandum rectè & iuxta regulas circa operabilia, construendo intra animum ideam, seu formam intimam operum artificialium: tum exteriùs circa effectionem eorundem, vt talia sub aspectum fiant, qualia in animo concepta sunt. Ars igitur vera Virtus est ex numero illarum, quibus hominis intelligētia perficitur.

19 SECVNDO, Scientiam esse Virtutem mentis, ex eodem ferè principio suaderi potest: cùm illa mentem humanam optimè instruat circa verum, vt illud facilè, certò, ac firmiter cognoscat ex caūsis necessarijs, & immediatis, quæ aliter se habere non possunt. Et sanè cùm in eo mens non modicam patiatur difficultatem, opus est aliquo habitu superaddito: qui, cùm illam optimè instruat, & actionē eius intimam reddat perfectam, nihil deesse putandum est vt Scientia sit vera Virtus, non quidem moralis, quæ constituat hominem simpliciter probum, sed intellectualis, quæ mentem disponat ad optimum intra suum genus.

20 TERTIO, Prudentiam in album earundem Virtutum intelligentiæ debere referri, videtur manifestum, vel solo eius nomine audito: cùm planè constet, illam non modò esse Virtutem, sed Virtutum moralium ducem, magistram, ac directricem, quâ non præeunte, & debitam ijs mediocritatem præscribente, omnes illæ in præceps ruant, seu in exuperantiam vituperabilem, aut defectum labantur. Quapropter iure ac meritò Arist. lib. 6. Ethic. cap. 5. ait: *Manifestum est, Prudentiam quandā esse virtutem*. Et cap. 13. *Constat, neque propriè bonum esse sine Prudentia, neque prudentē sine morali virtute quempiam esse*. Plutarchus quoque lib. de Virtute morum post initium: *Agendi virtus est Prudentia, & à Sapientia differt quod à contemplandi genere in activū*, &c. Seneca similiter Epist. 68. *Sine Prudentia nullum initur consilium*. Et lib. 2. de Beneficijs cap. 18. loquitur de illa, dum ait: *Duce ratione, per totam vitam eundum est: minima maximaque ex huius consilio gerenda sunt*. Id autem non verè, sed absurde diceretur, nî Prudentia esset Virtus, eaque præstantissima, & cęterarum dux. Sunt & pleraque alia passim apud Philosophos Morales, quæ huc facilè advocari possent. Ratio autem perspicua idipsum cōfirmat: Nam, vt sæpe vidimus ex Aristotele, Virtus est bona qualitas mētis, quæ disponit ad optimū, seu eius opus reddit perfectum. Sive, vt definit Tullius lib. 2. de Inventione, *habitus, natura, modo, ac rationi consentaneus*. Omne autem id competit Prudentiæ: cùm planè sit bona qualitas mentis, quæ disponit ad optimam actionem, eamque perfectam reddit, id est plenè cōformem rectæ rationi. Non enim solùm præscribit homini quæcumque agere aut fugere oportet, sed etiam modum, & circunstantias omnes, quas observare debeat in prosequendo bonum, & fugiendo malum, vt eius actio optima evadat, & numeris expleta suis. Patet igitur, Prudentiam esse Virtutem, eamque præstātissimam.

21 VERVM, Quod maximè è re nostra est, addere oportet, illam non esse Virtutē moralem, sed intellectualem: vt Aristoteles lib. 6. cap. 3. & 5. Ethicorum, alibique passim, luculenter tradit. Licèt enim quoddāmodo Virtus moralis valeat appellari, quatenus cū Virtutibus morum connectitur, easque omnes dirigit, vt idem Philosophus docet cap. 13. eiusdem libri, & nos suprà Disp. 4. q. 6. latè discussimus: attamen cùm in intelligentia resideat tanquam in subiecto immediato, illamque intimè perficiat, neque vllam actionem eliciat, quæ non sit actio mentis, inde est vt simpliciter & potiùs dicatur Virtus intelligētiæ, quàm morum. Nimirum, operatio intima illius est actio mentis: operationes verò, sive actiones appetitûs, quas illa regit, quæque propriè dicuntur morales, sunt ei quoddammodo extrariæ, & alterius facultatis propriæ. Quo sensu accipiendus videtur Buridanus, & quidā alij, Prudentiam appellantes Virtutem moralem, propter nexum, inquam, directionemque erga Virtutes morum, quam præstat: cùm tamen attenta ratione illa, quæ magis intima & propria est, potiùs censeri debeat Virtus intelligentiæ, quàm morum.

22 QVARTO, Sapientiam propriè &

& anguſtè acceptam pro habitu mentis ; quo veritates cognoſcuntur per prima principia; quamque Ariſtot.lib.6. Ethic.cap.7.appellat ἀκριβεστάτην τῶν ἐπιστημῶν, *abſolutiſſimam ſcientiarum*; dubitare non licet, inter Virtutes mentis collocari debere. Illa enim præ alijs eſt bona qualitas mentis, diſponens illam ad optimum, nimirum ad exactam cognitionem veri, & non cuiuſlibet veri, ſed rerum valdè ſublimium : ideòque Ariſt. eodem loco illam appellat ἐπιστήμην τῶν τιμιωτάτων τῇ φύσει *ſcientiam & intellectum rerum natura præſtantiſſimarum*. Quod qualiter accipiendum ſit, ſatis explicuimus in Commentario eiuſdē capitis. Nimirùm, contemplationi rerum diuinarum, æternarum, & valde ſublimium ſupra terrena & caduca hæc, præ alijs intelligentiæ habitibus intenta eſt. Ergo manifeſtum apparet, illam eſſe Virtutem eamque præſtantiſſimam.

23 DENIQVE Intellectum principiorum eſſe veram Virtutem mentis, perſpicuè docet Ariſt.lib.6.Ethic.cap.3.& 6.vbi illum recenſet inter habitus intellectuales, quibus anima ſemper verum dicit, & proinde perficitur ſimpliciter ac per ſe. Deinde & ratione probatur curſim ac multipliciter. PRIMO: Quia licèt mens naturali inclinatione tendat ad cognoſcendum omne verum, tāquam obiectum ſibi adæquatum, proindeque ad prima principia, quæ ſub vero in communi continētur; adhuc tamen vt conſtanter, promptè & faciliter ijs principijs aſſentiatur, eget aliquo habitu Virtutis ſuperadditæ: ſicuti eget habitibus Sapientiæ & Scientiæ, ad ſpeculandas veritates theoricas; & Prudentia atque Arte ad cognoſcendas veritates practicas, ſeu operabiles, firmiter ac facilè; quamvis veritates ſpectātes ad theoriam & praxim ſub vero in communi cōtineantur. Sicuti ergo eam ob cauſam exiſtunt in mente Virtutes prædictæ intellectuales Sapientiæ, & Scientiæ, Prudentiæ, & Artis, ita exiſtere debet Virtus aliqua mentis, quam dicimus Intellectum principiorum. SECVNDO. Mens hominis inſtrui debet habitu aliquo Virtutis circa omne id genus veritatis, in cuius cognitione errare poteſt: eaque propter agnoſcimus in ea alios atque alios habitus Virtutum, ad theoriam aut praxim ſpectātes. Atqui errare poteſt in cognitione principiorum, eorum ſaltem quæ ſimpliciter prima, ſiue ſumma axiomata non ſunt. idque experimento patet in quibuſdam hominibus, non analphabetis, vel amuſis, ſed qui Philoſophi audiebant, vt Anaxagorâ & Heraclito, quos eam ob cauſam reprehendit Ariſtoteles lib.4. Metaph. Ergo humana mens inſtrui debet aliquo Virtutis habitu circa principia. Is verò eſt, quem νοῦν, ſiue Intellectum appellamus; ac proinde ille vera Virtus mentis eſt. TERTIO. Sinendo gratis, quod concedi nō debet, neminem circa principia errare poſſe, adhuc certū eſt, & experimento patet, poſt diuturnam mentis exercitationem in præſtando ijs aſſenſu, adquiri facilitatem quandam & promptitudinē ad ea penitiùs cognoſcenda. Quare ſicut ex ſimili facilitate per exercitationem comparata circa veritates ſpeculativas & practicas, colligimus exiſtentiam aliarum Virtutū intellectualium, iam antea explanatarum: ita etiam colligere licet exiſtentiam cuiuſpiam Virtutis intellectualis circa principia. DENIQVE. D. Thomas 1.p.q.79.ar.12. & 2.2.q.47.ar.6. alijque communiter, agnoſcunt in intellectu habitum quemdam ſuperadditum, quem Sinderesim appellant, circa principia practica: qualia ſunt: *Bonum eſt proſequēdum*: item: *Malum eſt fugiendum*: præterea : *Tribuendum eſt unicuique ſuum*: inſuper: *Nulli irrogandam iniuriam*: aliaque ſimilia: quæ quidem omnia nō minùs per ſe patere, atque in oculos incurrere videntur, quàm principia ſpeculabilia, ſeu deſervientia ſpeculationi. Ergo quâ ratione exiſtit habitus mentis, quem Sinderesim dicunt, ita & habitus, quem νοῦν, ſeu Intellectum appellant. Quin & ſtatutâ eâ doctrinâ dicendum videtur, eo nomine generatim cōprehēdi vtrumque habitum principiorum ab Ariſtotele lib. 6.Ethic.cap.3.& 6. ne diuiſio, quā exponimus, curta & diminuta fuiſſe videatur. Patet igitur, omnia illius membra participare, ſeu includere rationem habitûs & Virtutis intellectualis.

SECTIO QVARTA.

Solutione difficultatum initio obiectarum, confirmatur vberiùs eadem doctrina.

24 AD I. Reſpondetur, fidem humanam non eſſe Virtutem intellectualem: quia non perficit mentem per ſe loquendo & infallibiliter, cùm nitatur in auctoritate humana dicentis, quæ eſt omnino fallibilis regula. Neque obſtat quod recta ratio doceat, viro fidedigno credendum eſſe: quia hoc non ſufficit, vt fides humana per ſe, ſiue quatenus talis eſt, ſemper dicat verum; ſicut non ſufficit vt ſemper verum reipſa ſit illud quod affirmat fides humana. Solùm itaque deſervit, vt actus ille credēdi in viro fidedigno ſit moraliter bonus, & iuxta Prudentiā, quam-

quamvis intellectus decipiatur. Itaque fatemur, fidem humanam, quæ præstatur viris fidedignis, esse habitum mentis, eiusque actum laudabilem existere in genere moris. Id verò non sufficit vt censeatur Virtus intellectualis, cùm hæc per se loquendo mentem perficiat, attingendo infallibiliter verum.

25 AD Confirmationem patet ex eadem doctrina, opinionem non esse Virtutem intellectualem, quoniam licèt nitatur rationibus valde probabilibus, quæ proinde assensum probabilem & prudentem mereantur, adhuc per se loquendo non perficit intellectum, nec ex naturâ suâ affirmat infallibiliter verum, sed potiùs includit formidinem alterius partis, ac proinde fallibilitatem & incertitudinem. Neque vrget quod obijcitur de Prudentia & Arte, quasi errare etiam possint, quoniam versantur in singularibus & contingētibus, quæ mutabilia sunt, & indifferentia ad verum aut falsum. Respondemus enim, vtraque circa ea contingentia & singularia certam rationem, & infallibilem, per se loquendo, regulam præscribere. Ars enim ædificandi v. g. certa quædam exhibet præcepta, quibus observatis, infallibile est ædificium rectè construendum iri, quamvis domus hæc aut illa, quæ ædificatur, cōtingenter existat, seu fiat. Prudentia quoque regulas præscribit omnino certas & infallibiles, non quidem ad attingendum omnino veritatē obiectivam, quę sub cognitionem cadit, sed ad actionem laudabilem & honestam: ideoque etiam dum aliquis prudenter præstat assensum homini fidedigno in re verosimili, quæ verè non existit, honestè & laudabiliter agit. qui est scopus per se inspectus à Prudentia. Quare illa semper & infallibiliter attingit veritatem practicam, sive agibilem: quamvis non semper veritatem obiectivam & speculabilem assequatur. DEINDE, quod subditur de cognitione experimentali, nullius roboris est: cùm illa solùm habeatur per sensum. Philosophus autem hoc loci solùm disserit de Virtutibus ad intellectum spectantibus. DENIQVE, quod obijcitur de Diania, Pædia, Solertia, Ingenio, & Ratiocinatione, iam est confutatum suprà sect. 2. vbi ostendimus, nihil eorum esse Virtutem intellectualem: quoniam omnia illa indifferenter se habent ad verum & falsum, nec per se mentem perficiunt, quamvis adiuvēt, & instrumenta sint ad illam excolendam & perficiendam.

26 AD II. Confirmationem fatemur, eos habitus supernaturales ignotos fuisse Aristoteli. Inde verò non colligitur, divisionem illius non esse exactam, cùm omnes habitus mentis supernaturales ad aliqua membra ex ijs revocari commodè possint. Primò enim Fides & Lumen gloriæ videntur posse reduci ad Intellectum principiorū: quia instar illius assentiuntur sine discursu principijs revelatis, idque omnino certò & infallibiliter. Idemque dici posse videtur de dono illo Spiritus Sācti, quod dicitur *Intellectus*. Similiter Scientia & Sapientia supernaturalis, ac per se indita, possunt intelligi comprehensa sub communi ratione Scientiæ & Sapientiæ. Quin & huic accenseri potest Theologia, quæ iuxta D. Thomam, & alios communiter, est præstantior Sapientia, quàm Metaphysica: ideoque ad illam spectat probare, dirigere, perficere, & corrigere principia omnium aliarum sciētiarum, quæ propterea dicuntur eidem ancillari.

27 AD II. Ostensum fuit sectione præcedenti, quinque membra ab Aristotele numerata participare divisum, quod est Virtus mentis generatim. Neque obstant impugnationes ibidem propositæ, ne Ars existimetur Virtus intellectualis. *Non prima*: quoniam nulla Virtus, proinde nec Ars, est propriè perturbatio animi, aut facultas, aut potentia: sed quidā potentiæ quasi cultus, aut dispositio, vt prodeat in opus perfectum & optimum. Quod si verò nonnumquam apud Arist. Ars appellatur facultas, aut potentia, id minùs propriè loquēdo dictum existimari debet, vt fieri solet. Sæpe enim liberiùs ac licentiùs cultum præparationemque facultatis aut potentiæ, facultatem aut potentiam dicimus: sicuti & affectiones quasdam præcipuarum aliquot Virtutum, earū nomine appellamus. Eoque sensu videtur locutus idem Aristoteles lib. 1. Rhetor. vbi ait, Virtutem esse facultatem & potentiam ad adquirendum & conservandum bona comparatam, eaque conferenda in vtilitatem multorum. *Nō secunda*: quia ex eo quòd Ars non faciat bonū habentem, nec constituat probum moribus, solùm infertur, non esse Virtutem moralem, cuius id proprium est. Non enim sita est in corrigendo, aut moderando appetitu, nec in eliciēdis actionibus honestate præditis: sed dumtaxat in dirigendo intellectu, vt iuxta regulas à se traditas, optimum & perfectum opus apud se concipiat, & tandem exteriùs proferat. quæ sanè cognitio operatioque est optima in suo genere, ac proinde spectare debet ad aliquam mentis Virtutem, prout mēs ipsa operatrix est, seu efficiendi externa opera vim habens. Nec verò eam Virtutis intellectualis perfectionem impedit, quod nonnumquam operatio ipsa, seu effectio ad pravum finem dirigatur, vel ad opus lege divina aut humana proscriptum. id enim

non

non ex vitio artis, vel artificis, quatenus talis, provenit, sed ex abusu hominis illius, qui Artem operationemque in genere suo optimam detorquet in improbum finem. Vt omittam, soli Virtuti morali necessariò cõpetere, vt eâ, eiusque functionibus vbique ac semper benè vtamur.

28 PRVDENTIAM Nullatenus ab albo Virtutum mentis excludunt obiectiones propositæ num. 6. AD I. patet ex dictis num. 20. Prudentiam esse quoddammodo Virtutem morum; quia omnium Virtutum actionumque ad mores spectantium regula est, quamvis simpliciter loquendo sit Virtus mentis. Illud verò sufficit vt quandoque Virtus moralis appelletur ab aliquibus, & spectet ad considerationem Philosophiæ Moralis. AD II. Quòd Prudentia non facilè, aut nullatenus possit oblivione deleri, præ alijs Virtutibus mentis, ex eo provenit, quia cùm cæteris Virtutibus illigata sit, & diuturnum earum vsum exercitationemque dirigat, nequit per desuetudinem dedisci; ac proindè non potest sub oblivionem cadere. Quod ipsum ferè contingeret cæteris Virtutibus mentis; si earum exercitatio tam frequens esset, ac Prudentiæ, & Virtutum moralium cum ea connexarum. Verùm cùm aliquæ illarum non exerceantur frequenter, & nonnumquam multo tempore intermittantur; inde est, vt faciliùs oblivione deleri possint. Atque hæc est ratio cur Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 1. dixerit, Virtutes morum ipsis scientijs quoddammodo firmiores & cõstantiores esse. nimirum, ob crebram & longè maiorem exercitatiõnẽ, quâ firmiùs animo hærent. AD III. Eustratius respondet, sufficere Prudentiæ vt plerumque non fallatur, quamvis interdum falli possit ex ignoratione alicuius circunstantiæ, aut propter materiam mutabilem in qua versatur. id verò sufficere vt sit Virtus intellectualis. Sed enim solutio hæc non enervat vim obiectionis: nam fides humana, quæ nititur testimonio viri fidedigni, etiam attingit verùm plerũque; & tamen quia interdum fallitur, ab albo Virtutum intellectualium excluditur. Aliter Buridanus, & cum eo Gallutius, rem exponunt, vt Prudentia ex se toto conatu tendat in verum, iuxta circunstantias in quibus illud affirmat, licèt per accidens, & ex mutabili conditione materiæ, interdum affirmet falsum. Verùm neque ij Auctores satis extricãt nodum difficultatis: cùm etiam habitus fidei humanæ toto conatu tendat ad assentiendum vero, & tamen non sit intellectualis Virtus, quia nonnũquã fallitur. Meliùs itaque recurrendum est ad doctrinam supra traditam num. 25. quam postea invenimus apud D. Thô. in cap. 2. lib. 6. Ethic. Ea summatim in eo consistit, quòd Prudentia, per se loquendo, ac semper attingat verũ practicum, quod solum ipsi curæ est: ac propterea sit Virtus intellectualis practica. Quòd enim aliquãdo affirmet per accidens id, quod obiectivè verum non est, solùm probat, illam excludi debere à numero Virtutum theoricarum, quæ veritati obiectivæ studẽt; nõ autem ab albo earum Virtutum, quæ in praxi occupãtur, seu rectitudinem morum, aut veritatẽ moralem spectant.

29 VENIAMVS Ad ea quæ opponuntur num. 7. ne Sapientia sit Virtus. AD I. Sapientia est Virtus intellectualis, non quatenus accipitur veluti composita ex Intellectu & Scientia, neque prout significat aggregatum quoddam ex omnibus scientijs, neque sub alijs considerationibus minùs proprijs, sed electè nominatimque prout est qualitas simplex, quâ mens redditur apta & facilis ad inferendum ex primis ac præcipuis principijs veritates altissimas, divinas, & æternas. AD II. Non omnes Virtutes intellectuales connectuntur cum Prudẽtiã: vt patet exemplo allato in obiectione ex Anaxagora & Thalete, qui sapientes audiebant, non prudentes. Similiter omnes ferè præditi sunt Intellectu principiorum: & tamẽ plerique absque habitu Prudentiæ inveniũtur. Non ergo est inter Virtutes intellectuales connexio. AD III. Solæ Virtutes morales connectuntur inter se & cum Prudentia, vt dictum est Disp. 4. q. 6. propter necessarium nexum rectitudinis appetitus cùm recta ratione agendorũ; quæ ratio non militat in Sapientia, sicut neque in Scientia, quoniã neutra est recta ratio agendi, sed speculandi. Loquor autem nunc de Sapientia, non secundùm actum pręstantissimum contemplationis Dei, in quo sita est primaria hominis felicitas: sed secundùm quòd frequẽter adquiritur ab hominibus. AD IV. Dum dicitur, nullam Virtutem esse cuipiam mortaliũ inaccessam, sermo est de Virtutibus morum frequentibus & communibus, quæ proinde adquiri possunt absque nimia difficultate, & necessariæ sunt ad vitam communem honestè ex habitu peragendam. Sapientia autem non est Virtus frequens aut communis, sed *ἀκριβεστάτη, exactissima*, vt loquitur Aristoteles; nec necessaria ad vitam communem honestè peragendam, sed solùm ad speculandum altissimas veritates, quod paucis convenit, nec debuit esse vvlgare, aut omnibus pervium, sed ijs qui optimam indolem, & ingenij præstantiam cum solertia ac studio intento coniũnxerunt.

30 DENIQVE Non obstant quæ

obij.

objiciuntur num. 8. ad probandum, Intellectũ principiorum nullum sibi vẽdicare locum inter Virtutes mentis. AD I. Quamvis naturâ duce incipiamus à cognitione rerum vniversarũ & communium, vt deinde ad peculiaria & singularia deveniamus; non ideo Intellectus principiorum est insitus naturâ hominibus, sed solùm inchoatio quædam illius, quemadmodum iuxta doctrinam Arist. lib. 2. Ethic. cap. 1. & lib. 6. cap. 13. Virtutes ipsæ morum in natura continentur quoddammodo. nimirum, aliqua earum semina, inchoationesque: vt explicuimus Disp. 4. q. 1. Itaque prima illa cognitio principiorũ, ex qua procedimus ad cognitionem rerum aliarum ex ijs deductarum, nõ supponit existentiam Intellectûs eorundẽ principiorum, sed solùm præparat, ac gradũ facit ad illum adquirendum per repetitionem actuum, quibus præstatur assensus eisdẽ principijs. AD II. Intellectus principiorũ etiã versatur in difficili & arduo: quia licèt absq; eo assẽtiatur homo principijs ruditer & imperfectè, nõ tamẽ cõstãter, perfectè, ac facilè. Quare sẽper est opus habitu supperaddito & adquisito ad assensum eiusmodi perfectum & numeris omnibus absolutũ. AD III. Patet ex ipso Arist. lib. 4. Metaph. aliquos circa principia errasse, vt Heraclitum & Anaxagorã. idẽque existimatur de Parmenide & Melisso, prout colligitur ex eodem Philosopho lib. 1. Physic. insuperque ex Seneca Epist. 88. vbi insignes Veterũ errores circa principia indicat, atque ipsius Parmenidis inter illos: Ait enim: *Audi quantùm malifaciat nimia subtilitas, & quàm infesta veritati sit. Protagoras ait, de omni re in vtramque partem disputari posse ex æquo; & de hac ipsa, an omnis res in vtramque partem disputabilis sit. Nausiphanes ait, ex his quæ videntur, nihil magis esse, quàm non esse. Parmenides ait, ex ijs quæ videntur, nihil esse in vniversum. Zenon Eleates omnia negotia de negotio deiecit; aitque, nihil esse. Circa eadem ferè Pyrrhonij versantur, & Megarici, & Eretrici, & Academici, qui novam induxerunt scientiam, nihil scire.* Cùm verò nonnulli ex prædictis erraverint circa principia immo & circa illud omnium notissimum, *Quodlibet est, aut non est*; patet absdubiò, Intellectum in ea materia versari, circa quam errari possit.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrùm Sapientia sit præstantior, quam Prudentia, vel Philosophia Civilis?

num. 1. *POSQVAM Statuimus cum Aristotele, divisionem Virtutis intellectualis in Artem, Scientiam, Prudentiam, Sapientiam, & Intellectum, exactam esse, nunc oportet comparare eos habitus inter se, nominatimque Sapientiam & Prudentiam, itemque Scientiam Politicam, seu Philosophiam Civilem, vt appareat, quænam illarum sit præstantior. Cui disputationi ansam opportunam præbet Aristoteles pluribus locis, præsertim lib. 6. Ethicorum, quorum pleraque indicabimus in ipso Quæstionis progressu.*

SECTIO PRIMA.

Sapientiæ multiplex acceptio: & iuxta quam illarum comparetur in hac quæstione Prudentiæ, ac Scientiæ Civili?

2 NE Controversia sit de nomine, & vt postea ad rẽ ipsam veniamus, præmittere oportet multiplicem Sapientiæ acceptionẽ, vt exclusis ijs, quæ sunt præter institutum nostrum, iuxta illã demũ, quæ opportuna est, disputatio procedat. PRIMO Igitur apud Aristotelẽ & D. Tho. Sapientia accipitur pro congerie plurium, aut etiam omnium scientiarum. quo sensu hominem ijs simul præditum solemus appellare Sapiẽtem. Hoc sensu Arist. lib. 1. Metaph. cap. 2. vult, viro sapienti perspecta esse omnia, eo modo quo fieri potest, nec sufficere si scientiam aliquam peculiarem & certam habeat. deinde non debere esse nota ipsi solùm, quæ obvia sunt, & facilia cognitu, sed abstrusiora quoque & reconditiora. Insuper exigit, vt sit in scientia certior, quique proinde possit alios docere, & causas reddere doctrinæ suæ. Quæ omnia certe fieri nequeunt, ab eo qui vnâ aliquâ disciplinâ præcellit, sed ab illo solùm, qui omnium scientiarum satellitio instru-

instructus est in excellenti gradu. Atque hoc sensu locutus est Cicero in quarta Tusculana, & lib. 2. de Officijs, cùm dixit, Sapientiam esse rerum divinarum & humanarum; causarumque, quibus hæ res continentur, scientiam: similiter & prisci Philosophi dum illam dixerunt, cognitionem rerum omnium, etiam vsque ad infimas species, & omnes earum proprietates. Nimirum, totum id ab vna aliqua peculiari scientia nequit proveuire: ideoque opus est omnium scientiarum & disciplinarum choro ad id præstandum.

3 SECVNDO Accipitur pro qualibet scientia aut arte prout habetur ab aliquo in excellenti gradu, & supra communem peritiam eorum, qui eâdem disciplina præditi sunt. Quo sensu Aristoteles lib. 6. Ethic. cap. 7. observat, Sapientiam in artibus tribui solere insignibus viris, qui in eâ absolutissimi habentur. ideoque Phidiam sapientissimum marmorarium, Polycletum sapientissimum statuarium, dici consuevisse. Eandem Sapientiæ acceptionem secutus est Div. Thom. 1. p. q. 1. art. 6. dicens, sapientem in vnoquoque genere appellari solere illum, qui altissimam causam intra illud considerat. qualiter in genere ædificij artifex, qui ideam, sive formam domûs disponit, dicitur sapiens Architectus relatè ad artifices inferiores, qui dolant ligna, aut parant lapides. Sapientia autem eiusmodi dicitur peculiaris, sive secundùm quid; de qua multa tradit Socrates apud Platone in Dialogo 3. seu de Sapientia, & cum vtroque Marsilius Ficinus. ibidemque Plato ipse distinguit plura genera Sapientiæ, vt in Gubernatore, artificibus, & alijs similibus. Quin & Apostolus Paulus eodem sensu locutus videtur 1. Cor. 3. dum dixit: *Vt sapiens Architectus fundamentum posui.*

4 TERTIO Sapientia appellatur vna aliqua scientia omnium excellentissima, sive vt loquitur Arist. *ἀκριβεστάτη, exquisitissima*, à qua denominatur Sapiens, non cum addito, sed simpliciter, qui eâ præditus est. in quo differt ab ijs, qui solùm in aliqua alia peculiari re aut materia sapientes audiunt, aut potiùs sapientes in nulla, vt Margites ille bardus ac stultus, de quo Homerus cecinit: *Is nec fossor erat, nec erat robustus arator, Nec sapiens aliter.* Cùm verò inter omnes scientias, quas novit Aristoteles, absolutissima, & præstantissima sit Metaphysica, ideo illa eam appellat simpliciter & absolutè *σοφίαν, Sapientiam*: vt lib. 6 Ethic. cap. 3. & 7. Quare Div. Thom. videns nostram Theologiā præcellere omnibus scientijs, quibus præditus fuit Aristoteles, quam ille appellationem Sapientiæ tribuit Metaphysicæ, eam Sacræ Theologiæ adscribendam censet, tanquam omnium scientiarum supremæ, cuique cæteræ ministrant. Verùm id non obstat, vt inter scientias naturales, seu quæ naturali mentis acumine possunt acquiri, Metaphysica principem locum obtineat, & præ ijs mereatur nomen Sapientiæ. Lege Suarez disp. 1. Metaph. sect. 3.

5 NIMIRVM, Metaphysica servat omnes conditiones absolutæ & veræ Sapientiæ intra naturæ ordinem, quæ, iuxta Arist. 1. Metaph. cap. 2. & Div. Thom. 1. p. q. 1. art. 6. & 1. 2. q. 57. sunt quatuor. Prima, vt circa altissimas res vniversalissimasque versetur. Secunda, vt vniversalissimas causas, & principia rerum maximè communia tradat. Tertia, vt de principijs aliarum scientiarum, subindeque de earum conclusionibus iudicet, eaque omnia confirmet & roboret. Quarta, vt sit prorsus libera, & ingenua, quæ proinde solius sui gratia quæratur. Eas verò quatuor conditiones simul, & soli Metaphysicæ convenire, probant Interpretes vtriusque communis Magistri in loca prædicta; nec nostri muneris est hoc loco probare, sed solùm supponere. Itaque dum disquirimus an Sapientia sit præstantior, quam Prudentia, & Philosophia Civilis, seu Politica, Sapientiam accipimus in tertio & postremo sensu, iuxta quem est scientia superior, alijsque omnibus excellentior, quam appellamus Metaphysicam.

6 QVAMVIS Autem Disputatione tertia huius Operis quæstione vndecima, prætulerimus vitam speculatricem actuosæ, & præterea sectione quartâ ibidem dixerimus, contemplationem rerum divinarum esse longè præstantiorem actionibus Virtutum intellectualium, proindeque habitum Sapientiæ, à quo oritur contemplatio, cæteris habitibus mentis nobiliorem esse: adhuc tamen hoc ipsum exigit paulò accuratius examen: præsertim comparando Sapientiam divinarum rerum inspectricem cū Prudentia Civili, sive Politica doctrina. Quæ controversia locum habet, sive Philosophia Morum, quā tractamus, sit habitus diversus à Prudentia, vt nos iam constituimus suprà disp. 2. q. 6. sect. 2. contra Epicurum, sive non. Nimirum eadem ratio erit præferendi aut postponendi Sapientiam Prudentiæ Civili, at Philosophiæ Morali, seu Politicæ. Quæstio verò ipsa opportunè excitari potest varijs locis ex Aristotele allegandis in progressu.

SECTIO SECVNDA.

Loca varia Aristotelis, Platonis, aliorumque, quibus multi nituntur, vt sentiant, Prudentiam Ciuilem, siue Scientiam Politicam, esse præstantiorem, quàm Sapientiam inspectricem. Rationes quoque variæ pro eodem placito.

7 PLVRES Philosophi, sectatores Epicuri, nolunt habitum Sapientiæ efferre caput supra cæteras omnes Virtutes mentis: sed primas concedunt alicui alteri, præsertim Prudentiæ Ciuili, seu Politicæ scientiæ; Videnturque non leve fundamentum habere in Aristotele, Platone, & alijs quibusdam Veterum. Ac primò quidem Aristoteles lib. 1. Ethic. cap. 2. disserens, cuiusnam scientiæ sit consideratio Summi Boni, seu Felicitatis humanæ, respondet, eam tractationem spectare ad scientiam illam, quæ cæterarum Princeps, & domina est. eam vero esse Ciuilem, seu Politicam scientiam, quam constat esse κυριωτάτην, καὶ μάλιστα ἀρχιτεκτονικήν, *præcipuam, & maximè architectonicam.* Idque statim probat: *Nam & quas in Republica scientias esse oporteat, & quas quisque discere debeat, & quatenus, ipsa describit. Atque etiam facultates honoratissimas, vt Militarem, Oeconomicam, Rhetoricem, huic subiectas cernimus.* Si autem Sapientia esset excellentior, quàm Scientia Ciuilis, seu Prudentia Politica, potiùs ad illam priorem spectaret consideratio Summi Boni, seu Felicitatis humanæ, quæ profectò est obiectum præstantissimum, quàm ad hanc posteriorem. quod Aristoteles negat.

8 CONFIRMATVR Ex eodem Arist. lib. 1. Politic. cap 2. docente, hominem spectatâ naturâ suâ esse animal ciuile; eumque, qui non fortunâ, sed naturâ alienus est à ciuili conuictu, aut esse improbum, aut homine sublimiorem: Ac subdit: *Quicumque esse in societate nequit, aut nihilo indiget propter copiam, vt pars ciuitatis non habetur: proptereaque aut bestia erit, aut Deus.* Quæ verba ita expendi possunt pro opinione hac. Id est præstantissimum in homine, quod maximè ipsi competit iuxta suam naturam: vtpotè quo ille maximè perficitur. Atqui Ciuilis Prudentia, seu Politica, maximè ipsi competit secundùm suam naturam: siquidem iuxta illam est animal ciuile, seu deputatum ciuili conuictui. Ergo Ciuilis Prudentia seu Politica, est quid in homine præstantissimum: ac proinde præferendum cæteris Virtutum Intellectualium habitibus. DEINDE. Sapientia non exercetur in ciuili conuictu, sed in secessu mentis, & plerumque ab erronibus, siue solitarijs, & segregatis à societate hominum, contra quam exigit humanæ conditio naturæ. Ergo quisquis solam Sapientiam exercet, aut est bestia, tanquam degener ab humana natura, aut potiùs est Deus, quàm homo. Cùm igitur Deus non sit, restat vt bestia sit. Nullo ergo iure Sapientia præferri potest Politicæ, seu Ciuili Prudentiæ.

9 PLATO Quoque varijs locis idipsum tradere videtur. Etenim in Euthydæmo approbat sententiam Æschylis asserentis, *Ciuilem Scientiam puppi ciuitatis præsidere, gubernacula totius tenentem, dominam omnium, cunctaque vtilia reddentem.* Ergo quia ex mente vtriusque Ciuilis Scientia dominatur etiam ipsi Sapientiæ, atque illam vtilem reddit, quæ alioqui esset inutilis. Deinde *in Theæteto* ait, Philosophum quidem speculari, quæ attinent ad Vniuersum, neglectis ijs, quæ hominibus proxima sunt: ideoque ipsi accidere, quod Thaleti Milesio: qui, dum intentus spectandis syderibus solum cœlum attenderet, decidit in foveam, ideoque à Thrace ancilla derisus fuit. Quare multis præterea ostendere conatur, Philosophum contemplationi deditum, esse ineptum ad forenses disputationes, & actiones ciuiles: ideoque se patefacere superbum & contemptorem. Hinc autem colligitur, deridendos, atque inutiles habendos eos, qui contemplationi, seu theoriæ rerum sublimium & diuinarum vacant: quoniam neglecto studio eorum, quæ agere oportet, & obseruare in conuictu ciuili, solùm curant, ea, quæ supra illos sunt. Præterea *in Gorgia* assiduum Sapientiæ, siue Philosophiæ speculatricis, studium damnare videtur, dum inquit: *Philosophia gratiosa res est, & venusta, siquis illam moderatè, in adolescentiaque, attingit. Si autem vltra modum tempus in ea contriuerit, hominum est corruptela.* Ac rursus *in Phædone* ait nomine Socratis magistri sui: *Cùm Philosophiæ incumberem Naturali, vsque adeò sum occæcatus, vt ea etiam, quæ priùs manifestè sciebam, vt mihi alijsque videbatur, dedidicerem.* Quare, & idem Socrates, neglectâ con-

contemplatione; sive studio Sapientiæ speculatricis, totum se postea dedit studio Prudentiæ Civilis, seu Politicæ scientiæ: ideoque dixit Cicero, Socratem Philosophiam à cœlo; hoc est, à divinorum contemplatione; deduxisse in terram, ad curam hominum, & rectam eorum institutionem, in civili convictu. Si autem Sapientia theorica, sive Philosophia rerum divinarum & cœlestium speculatrix, censeretur à Platone & Socrate melior & præstantior Prudentia Civili, seu scientia Politica; nec prior ille studium Sapientiæ moderandum cohibendumque præciperet: nec posterior illud damnaret, aut desereret, propter studium Politicæ, seu Prudentiæ Civilis. Ergo opinione vtriusque, Sapientia theorica seu contemplatrix non est præstantior, sed potiùs inferior Politicâ, sive Civili Prudentiâ.

10 HVC Spectant aliorum quorundam testimonia idem confirmantium. Iamblichus enim lib. de Mysteriis Ægyptiorum sect. 2. cap. 11. ait: *Non cognitio & intelligentia Dijs copulat sacrificantes: sed observatio & perfectio operum ineffabilium, omni intelligentia superior, atque ineffabilium vis symbolorum solis cognita Dijs, &c.* At præstantior est inter Virtutes illa, quæ Deo copulat, quam quæ id non habet. Si igitur Sapientiæ cognitio & intelligentia intenta non copulat hominem Deo, sed observatio & perfectio operum, ad quam ducit Prudentia Civilis, hæc vtique præstantior illâ est. Vnde & Porphyrij effatum celebre est: *Inquisitio animum purificat: amor deificat.* Excellentiùs autem est deificare animum, quàm purificare. Excellentior itaque apparet Virtus illa, quæ docet, probis actionibus amare Deum, quàm Sapientiæ, quæ posita est in inquisitione. Porrò Stoicis quoque eadem existimatio altè insedisse videtur: præsertim Senecæ, qui varijs locis à nimiâ speculatione nos avertit, & ad actiones probas invitat. Vnde lib. de brevitate vitæ agens de ijs qui theoricæ admodum dediti sunt, ait: *Operosè nihil agunt, dum litterarum inutilium studijs detinentur.* Insuper Epist. 78. *Non discunt necessaria, quia supervacua didicerunt.* Et Epist. 20. præmiserat, veram Philosophiam docere atque exigere, *vt ad legem suam quisque vivat, ne orationi vita dissentiat, vt ipsa inter se vita vnius coloris sit.* Atqui non Sapientia contemplationi dedita, sed Civilis Prudentia, seu Politica, docet quomodo ad legem suam quisque vivat. Hæc igitur sola est vera Philosophia, & Sapientiæ theoricæ præferenda. Denique plura aliæ Veterum testimonia in idem probandum videri possunt suprà disp. 2. quæst. 6. sect. 1. vbi disseruimus de fine proprio Philosophiæ Moralis, qui non in speculatione, sed in actione proba, & honestate vitæ, positus est; vt nihil dicam de Oratoribus, & Iurisperitis, qui Civilis scientiæ ac Prudentiæ imperatoriam maiestatem nimiùm extollunt, ipsique vni atas erigunt; Sapientiam verò inspectricem despiciunt, nudam, & inutilem arbitrantur.

11 RATIONIBVS Quoque idipsum suaderi potest, quas breviter & cursim proponam. PRIMA ducitur ex regula oppositorum, quâ vtitur Aristoteles præsertim lib. 7. Ethic. nimirum, illud esse melius, cuius oppositum est peius; ideoque Virtus Heroica est melior, quàm communis; quia feritas, quæ ipsi opponitur, est peior vitio communiter dicto. Atqui oppositum Civili Prudentiæ, nimirum imprudentiæ vitium, est quid peius, quàm oppositum Sapientiæ theoricæ, scilicet, inscitia. Imprudentia enim affert vitia omnia, constituitque hominem pravum & pœnâ dignum: non autem inscitia, quæ absque vllius vitij labe esse potest. Qua de causa Scotus in 4. dist. 49. quæst. 4. docet, odisse Deum, peius esse, quàm malè de illo sentire. Ergo melior est Prudentia Civilis, quàm Sapientia theorica.

12 SECVNDA Ratio. Id quod facit hominem simpliciter bonum, melius est, quàm quod solùm efficit bonum cum addito, seu restrictione: vt patet. At Prudentia Civilis efficit hominem bonum simpliciter, cum sit altrix ac dux omnium Virtutum moralium, quibus homo constituitur bonus simpliciter, & cum ijs necessariò connexa. Sapientia autem inspectrix non facit hominem bonum simpliciter, sed cum restrictione: vt bonum physicum, bonum metaphysicum. Neque est mater Virtutum moralium, aut vllam cum ijs connexionem habet: ideoque non rarò contingit, homines in Sapientia theorica præcellentes, non esse probos, sed immò verò improbos, & vilissima vitiorum mancipia. Quare S. August. lib. 11. de Civit. cap. 28. aiebat: *Vir bonus non est, qui scit quod bonum est, sed qui diligit.* Ergo Prudentia Civilis melior est, quàm Sapientia inspectrix.

13 CONFIRMATVR. Ad expendendum rectè naturam cuiuslibet rei, debemus illam considerare nudam, seorsimque ab ijs, quæ ipsi accidunt, vt monet Plato in Philebo: & dum fit duorum inter se comparatio, oportet perpendere id quod est proprium vtriusque, & alterum conferre cum altero,

vt appareat, quodnam eorum sit præstantius. At Sapientiæ theorica nuda; & seorsim ab alijs ipsi accidentibus considerata, præsertim verò à Prudentia, & Virtutibus morum, videtur prorsus inutilis, immo & perniciosa: veluti gladius in manu furentis: quia solam superbiam & arrogantiam parit. Cæterum Prudentia Civilis, etiam seorsim à Sapientia, est vtilissima. Non enim solùm dirigit hominem, vt rectè & laudabiliter se gerat in omnib[us] officijs vitæ civilis, sed etiam affert sibi connexas omnes Virtutes morum: vt Arist. decernit lib. 6. Ethic. cap. 13. Ergo comparatione institutâ inter Prudentiam Civilem, & Sapientiam theoricam, penes id quod est proprium vniuscuiusque, præcisumque ab omni alio κατὰ συμβεβηκὸς convenienti, prior illa præstantior est.

14 TERTIA. Melius est cuilibet homini & potiori iure amandũ, eligendumque, quod ipsum penes sibi propria perficit, vtilitatemque affert, quàm quod nec perficit, nec vtile est. Atqui, institutâ comparatione inter Prudentiam Civilem, & Sapientiam contemplatricem, illa prior hominem penes sibi propria perficit, & vtilitatem affert; posterior verò non item. Prudentia enim Civilis dirigit hominem, vt rectè & secundùm honestatem agat, tum iuxta ea quæ sibi cum alijs hominibus communia sunt; tum iuxta id quod sibi proprium est in suo statu, officio, & conditione. Sapientia autem contemplatrix, solùm constituit habilem ad scrutandum ea quæ supra nos sunt, & nullatenus ad nos spectant: nimirum, ad pervestiganda divina, arcana Dei, ordinem Vniversi: quæ omnia solùm ad Deum, & quodammodo ad Intelligentias pertinent. *Quæ autem suprà nos, nihil ad nos*, vt in proverbio est ex Socrate desumpto, qui dixisse legitur, τὰ ὑπὲρ ἡμᾶς, οὐ πρὸς ἡμᾶς. Item: *Non plus sapere, quàm oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem* Deinde & David accinit: *Cælum cæli Domino: terram autem dedit filijs hominum*. quo videtur significari, mortalibus solùm curæ esse debere, quæ terrena sunt: Deo autem soli, quæ cœlestia & divina. Præterea affine est effatum illud: *Sapientia humana, stultitia est apud Deum*.

15 HVC Spectat illustris locus Minutij Felicis, Romani Iurisconsulti, & Christiani, *in Octavio*, vbi hanc ipsam rationem, in quâ versamur, videtur ob oculos habuisse, dum dixit: *Tantùm abest ab exploratione divina humana mediocritas, vt neque quæ supra nos cœlo suspensa sublata sunt, neque quæ infra terram profunda demersa sunt, aut scire sit datum, aut scitari permissum, aut scrutari religiosum. Beati satis, satisque prudentes iure videamur, si secundùm illud vetus Sapientis oraculum, nosmetipsos familiariùs noverimus.* Ac paulò post: *Proinde si quid Sapientiæ vobis & verecundiæ est, desinite cœli plagas, & mundi fata, & secreta rimari: satis est pro pedibus aspicere: maximè indoctis, impolitis, rudibus, agrestibus: quibus non datum est intelligere civilia, multò magis negatum est disserere divina. Quamquam si philosophandi libido est, Socratem sapientiæ principem, qui vestrùm tantus est, si potuerit, imitetur. Eius viri, quoties de cœlestibus rogabatur, nota responsio est. QVÆ SVPRA NOS, NIHIL AD NOS. quod oraculum idem ipse præsensit, ideirco vniversis esse propositum; non quòd omnia comperisset, sed quòd nihil se scire didicisset. Ita confessio imperitiæ summa prudentia est. Hoc fonte profluxit Arcesilæ, & multò post Carneadis, atque Academicorum plurimorum in summis quæstionibus tuta dubitatio, Quo genere philosophari, & cautè indocti possunt, & docti gloriosè.* Quid? Simonidis Melici nonne admiranda omnibus, & sectanda cunctatio? Qui Simonides, cùm de eo, quid, & quales arbitrarentur Deos, ab Hierone tyranno quæreretur, primò deliberationi diem petijt: postridie biduum prorrogavit: mox alterum tantùm admonitus adiunxit. postremo cùm causas tantæ moræ tyrannus inquireret, respondit, QVOD SIBI QVANTO INQVISITIO TARDIOR PERGERET, TANTO VERITAS FIERET OBSCVRIOR. Cui sententiæ consonat alia Iophonis Bachidis, apud Stobæum in Eclogis; Ἐπίσταμαι, &c. id est:

Hoc ego scio, imbellis licèt sim fœmina,
Vt quantò magis quis res Deûm cognoscere
Desiderat, tantò minùs eas noverit.

Itaque videtur non esse è re hominis, vel aptum aut vtile ipsi perficiendo, divina scrutari, sed humana tantùm. Non igitur summè perficit hominem Sapientia, quâ scrutatur divina; sed Prudentia Civilis, quâ considerat res & actiones humanas.

16 CONFIRMATVR. Dato enim quòd Sapientia theorica afferat aliquam vtilitatem aut perfectionem habenti, ea certè peculiaris est, & vnius singularis hominis. At verò vtilitas & perfectio, quam affert Civilis Prudentia, non est vnius dumtaxat hominis, sed aliorum etiam, communisque

toti

ioti Reipublicæ. At longè maior & præstantior est vtilitas & perfectio publica, quàm priuata. Vtilitas ergo & perfectio, siquam affert Sapientia theorica, longè minor est eâ, quam affert Civilis Prudentia. Nimirum, debemus præ oculis habere monitum illud Platonis; *Non tantùm nobis nati sumus: sed ortus nostri partem patria vendicat, partem parentes, partem amici.* Quare de viro vni speculationi dedito, & communem vtilitatem negligente, videtur iure conqueri posse, patria, parentes, & amici. Ideoque notatus fuit Archimedes, dum in obsidione patriæ suæ, negligens illius custodiam, interea mathematicis speculationibus navabat operam. Quin & Intelligentiæ ipsæ, iuxta Arist. lib. 12. Metaph. inutiles essent si solùm contemplarentur, nec cęlùm præterea moverent in vsum nostrum.

17 QVARTA Ratio. Illa est excellentior Virtus, per quam homo dignus constituitur imperandi & antestandi cæteris. Nimirum, illa ipsa est, quæ constituit hominem cæteris excellentiorem & digniorem. At hæc non Sapientia inspectrix, sed Prudentia Civilis est. Hæc igitur putari debet illâ excellentior. Assumptionem probat latissimè Plato in libro de Regno, consentiente Aristotele lib. 1. Politic. Et præterea ratione suadetur. Ille enim debet imperare & præferri alijs, cui perspecta est Nomothetica, seu doctrina ferendarum legum, quibus formantur Respublicæ, &, vbi corruptæ erant, emendantur. Atqui doctrinam ferendarum legum non tradit Sapientia inspectrix, sed Prudentia Civilis, quæ sola in id maximè incumbit, vt notum est, & observat Aristoteles ipse libr. 10. Ethicorum cap. 9. Non ergo illa, sed hæc, constituit hominem dignum imperandi, & antestandi alijs. Quare & in Rebuspublicis optimè ordinatis, non qui Sapientiâ, sed qui Prudentiâ alijs præstat, censetur dignus imperare alijs, & pluris habetur, quoniam magis confert in publicum bonum. Ac præterea ita accidit in ijs animantium generibus, quæ naturæ genio sunt prædita duce, vt apum, & formicarum, quæ enim cæteris solertior habetur, seu prudentior, cæteris anteponitur.

* * * * * * * * * * * *

SECTIO TERTIA.

Refellitur opinio præcedens, & luculenter ostenditur, tum eorundem Philosophorum testimonijs, tum rationibus varijs, Sapientiam contemplatricem multò præstantiorem esse Civili Prudentia.

18 SED Enim, quamvis tot argumentis impetatur Sapientia theorica, sine dubio censenda est pręstantior Prudentiâ Civili, seu Politicâ; sive testimonia Philosophorum spectemus, sive rationem, ac veritatem nudam. Ac sanè id apertissimè, atque ex instituto docet Aristoteles lib. 6. Ethic. cap. 13. ac lib. 10. cap. 7. & 8. probans multipliciter, Sapientiam contemplatricem esse præstantiorem actione, seu Prudentia. Idipsum confirmat lib. 7. Politic. cap. 2. & 14. atque in Proœmio Metahysicæ, vbi tradit, solam Sapientiam esse maximè liberam, quia sui solius gratiâ est; proptereaque non humanam, sed divinam possessionem censeri debere. Ac præterea lib. 12. eiusdem Operis textu 39. concludit, inter operationes animi, contemplationem esse absolutè optimam.

16 SANE Aristoteles hanc sententiam à magistro suo Platone didicit. quippe qui luculentissimè illam tradiderit in Philebo: vbi docuit, vitam contemplatricem, nimirùm ex Sapientia profectam, esse cęterarum omnium divinissimam: ac propterea, Felicitatem, sive Summum Bonum hominis, primò ex Sapientiâ prodire. Insuper, si evolvatur doctrina ipsius, quicumque Sapientiam vilipendunt, illamque Prudentiæ Civili postponunt, pro filia adversus matrem decertant. Plato enim ipse Prudentiam Civilem ex Sapientia inspectrice profluere docuit luculenter lib. de Regno: vbi exponens duo Regna, alterum Saturni, in quo exercetur vita contemplatrix, alterum Iovis, in quo prævalet vita actuosa & civilis, prius illud iure præferendum censet. Proptereaque Plotinus, Platonis accerrimus vindex & sectator, omnes præstantes ac probas operationes hominis appellat θεωρίας, id est, contemplationes: quoniam illæ omnes ex Sapientia contemplatrice procedunt. Mitto plura alia loca, quæ indicavi suprà disp. 3. quæst. 11. pro præstantia contemplationis supra actionem, quæ huc opportunè advocari possent, nisi repetitionis tædio prohiberemur. Sufficiat dicere, neminem Philosophorum Veterum huic nostræ sententiæ palam adversatum, excepto Epicuro, atque *Epicuri de grege porcis*: qui,

cum mentis aciem, neglectis divinis, ad sola terrena & caduca hæc converterint, actiones Prudentiæ Civilis prætulerunt contemplationi rerum divinarum.

20 RATIONIBUS Quoque à nobis latè expensis idipsum confirmari posset. Ibidem enim sect. 2. 3. & 4. multipliciter probatum est, contemplatricem vitam, quæ propria Sapientiæ operatio est, esse longè præstantiorem vitâ actuosâ ac civili; & aptiorem ad cõstituendum primariam rationem Felicitatis humanæ. Vnde consequens necessariò est, vt Sapientia ipsa sit habitus excellentior, quam Prudentia Civilis, à qua vita actuosa & politica oritur. Verùm non vacat reponere, quæ eo loci iam tradita sunt, licèt huic loco admodum opportuna. Quare superest vt indicemus rationes alias, ibidem prætermissas; aut aliquas earum paulo breviùs proponamus.

21 RATIO Prima sit. Quidquid summè perficit hominem, & absolutè, ac secundùm præstantiorem sui partem, quâ Deo similis est, præstantius censeri debet eo, quod nec summè ipsum perficit, nec absolutè, sed solùm ex suppositione alicuius indigentiæ, & imbecillitatis, nec secundùm præstantiorem sui partem, quâ Deo similis est. Atqui Sapientia in spectrix est prioris generis: Prudentia autem Civilis ad posterius genus spectat. Illa ergo sine dubio præstantior est. Assumptio probatur & explicatur. Sapientia enim est habitus, quo homo elevatur ad divina secundùm mentem, prout superiora respicit, quâ ratione est pars *κυριωτάτη καὶ θειοτάτη*, vt loquitur Arist. id est, præstabilissima, & divinissima hominis, penes quam Deum imitatur, eiusque similitudinem exhibet. Quâ ratione Plato, virum contemplationi deditum ausus est appellare, *Deum quendam humano in corpore habitantem*. Prudentia autem Civilis, non elevat hominem ad divina, sed solùm dirigit circa humanas res & actiones: neque excolit mentem prout superiora respicit, sed quatenus attendit ad hæc inferiora. Neq; per se necessaria est summæ hominis perfectioni, sed solùm ex suppositione alicuius indigentiæ & imbecillitatis ipsius. Vita enim civilis ex eo inducta est, quòd homines non possent suis necessitatibus satis providere, nisi convictu aliorum vterentur; nec tueri vitam suam ab incursu ferarum, nisi coniungerentur in vnum, extruentes oppida, vrbesque; intra quarum mœnia aut frequentiam protegerentur. Hinc profectò & vita & Prudentia Civilis orta est: ideoque originem habuit longè minùs nobilem, quam Sapientia; quæ ex diviniore hominis parte, secundùm se consideratâ, & imitatione divinæ mentis, procedit. Præstantior ergo Sapientia, quàm Prudentia Civilis est.

22 RATIO II. Omne bonum, quod, vt sit & operetur, paucioribus extra se præsidijs adiumentisque eget, præstantius est, quàm quod indiget pluribus. Illud enim prius bonum, quod paucioribus eget extra se, est profectò magis *αὐτάρκης*, sive sufficiens sibi, atque adeò cumulatius & perfectius. Atqui Sapientia est bonum, quod, vt sit & operetur, paucissimis extra se præsidijs & adiumentis eget; cùm in secessu mentis agatur, independenter ab hominum frequentiâ, & ope: ideoque legimus, viros contemplationi deditos longa temporum spatia traduxisse inter fagos & quercus, in fame & siti, in frigore & nuditate; ac ferè absque vllis bonis externis. Prudentia autem Civilis è contrà, vt sit & operetur, pluribus eget ornamentis & præsidijs externis vitæ civilis; & eò pluribus ac præstantioribus, quò ad plures res & actiones extenditur, præsertim in ijs, qui Rempublicam administrant, aut Magistratum gerunt. Sapientia igitur longè præstantior, quàm Prudentia Civilis est.

23 RATIO III. Omne bonum purum, serenum, tranquillum, & pace fruens, præstantius est bono misto, nubilo, negotioso, ac turbulento: quantò pax bello melior est. Sapientia autem, eiusque operatio, nimirum, contemplatio rerum divinarum, est bonum purum absque admistione cuiuspiam mali, serenum absque nube perturbationũ, tranquillum absque negotiorum turba, & summè pacificum in secretiori animæ recessu, quò nulli externi tumultus accedere possunt: Prudentia autem Civilis, eiusque actio, non est bonum purum, sed quoddammodo permistum malis, saltem ijs, in quibus moderandis aut corrigendis versatur; nec serenum, sed turbidum inter civiles motus; nec tranquillum, sed negotiosum; nec denique pacificum, sed contentiosum circa exteriorem & civilem convictum. Sapientia ergo, eiusque operatio, præstantius bonum, quàm Civilis Prudentia, & illius actio, est.

24 RATIO IV. Omne bonum, quo elevatur homo ad superiora & divina, sublimius est, quàm illud, quo deprimitur, seu convertitur ad inferiora & terrena. At Sapientiæ habitu, eiusque operatione, elevatur homo ad contemplandum superiora & divina, proindeque ad agendum vitam quandam divinam instar beatarum mentium: Prudentia autem Civili, eiusq; actione deprimitur, seu convertitur

ad

ad inferiora & terrena, nimirum ad humanas res actionesque, veluti vitam humanam & caducam agens. Sapientia igitur est bonum longè sublimius, quam Prudentia civilis. CONFIRM. Sapientia exercetur secundùm sublimiorem animæ partem, quę est mens, prout divinarum rerum speculatrix: Prudentia verò secundùm intellectum practicum, qui est facultas inferior, vtpotè circa actiones appetitûs sentientis, & externas, quæ ignobiliores sunt. Sapientia igitur longè sublimior est.

26 RATIO V. Instituta comparatione inter disciplinas, vna præfertur alteri, tū ratione obiecti præstantioris, tum ratione τ̃ ἀκριβείας, id est, exactioris modi procedendi; tum & ratione subiecti quod perficit. Quæ est doctrina Arist. in Procemio ad libros de Anima, & libro octavo Topicorum, communiter à Philosophis admissa. Atqui Sapientia habet obiectum pręstantius, exactiorem modum procedendi, & subiectum præstantius, quàm Prudentia Civilis. Nimirùm, illa res divinas spectat; hæc humanas: illa ex altissimis causis & necessarijs procedit, hæc ex inferioribus, & plerumque contingentibus, & quæ definitæ appareant potiùs lege, quàm naturâ, vt ait Arist. lib. 5. Ethic. cap. 10. illa, vt nuper dicebamus, inhæret menti, quatenus divinorū speculatrici, & independenti à corpore in operādo; hæc verò intellectui practico, prout dirigenti actiones sensuum, & operationes à corpore dependentes. Sapientia ergo est disciplina longe præstantior, quàm Prudentia Civilis.

26 RATIO VI. Etiam consideratā vtilitate, maior longè est quæ percipitur ex Sapientia, quàm ex Prudētia Civili. Primò enim Sapientia per suam operationem, quæ est contemplatio Dei, constituit hominē potissimùm felicem, ac possidentem suum vltimum finem: vt disp. 3. totâ quæstione 11. constitutum est. quâ ratione, licet nulla alia esset, longissimo intervallo excederet Prudentiā Civilem, quæ nihil simile præstat, vt ibidem sect. 4. ostēsum fuit. Deinde Sapientia perficit supremam animæ facultatem, quæ est mens: Prudentia autem inferiorem facultatem, quatenus cōponit perturbationes: quæ quidem perturbationum cōpositio, & actio Prudentiæ ordinatur in contemplationem, tanquàm in finem; non è contrà; ideoque Arist. lib. 6. Ethic. docet, Prudentiam non imperare Sapientię, sed pro Sapientia, veluti ministram ipsius, aut vices eius gerentem, quasi Reginæ. Rursus Sapientia est genitrix, seu fons, vnde Prudentia oritur: tradit enim eius principia, abstrahit illa à materiâ, & cognoscit per causas altissimas. Quarę nullam demum Prudentia affert vtilitatem, quæ non proveniat à Sapientia, vt fonte & origine, quæque in eâ, vt radice, non contineatur. Vtilitas ergo ex Sapientia proveniens maior est, quàm ex Prudentia. Imò & longè stabilior ac diuturnior. Vtilitas enim, quam Prudētia Civilis parit, præsertim in ijs, qui Legumlatores nō sunt, solùm durat ad tempus certum, dum, scilicet, ipsi agunt, & versantur in civili cōvictu. Vtilitas autem Sapientiæ, pręsertim alijs communicatæ, & scriptis consignatæ, est perpetua, & cum mundi ipsius duratione contendit: sicuti & famâ ac splendore nominis excedit Prudentiam: vt patet in Platone, Aristotele, Epicteto, Trismegisto, & alijs, qui Sapiētes habiti sunt, & dictis ac scriptis suis maiorem gloriam cōpararunt, diuturnioremque famam, quàm alij, qui Civili Prudentia effulserunt. Plura alia vide loco suprà indicato, & in Commentarijs nostris ad allegatum lib. 6. Ethic. cap. 7.

SECTIO QVARTA.

Occurritur argumentis sectione secunda propositis, indeque iterum confirmatur præstantia Sapientiæ theoreticæ supra Prudentiam Civilem seu Politicam.

27 EX Præiactis haud difficile erit occurrere obiectionibus sect. 1. propositis. Et quidem quod attinet ad sensum Aristotelis, & Platonis, patet ex dictis num. 13. & 14. vtrumque tradidisse luculenter nostram sententiam. Neque vrget in oppositum quod obijcitur, Philosophiam Moralem, seu Prudentiam Civilem, disserere de Felicitate, sive Summo Bono hominis, veluti Architectonicam, seu Principem aliarum facultatum. Etenim, vt diximus in Commētarijs ad lib. 1. Ethic. cap. 2. verè non imperat habitibus speculativis, sed practicis & operarijs dumtaxat. Solùm itaque imperat vt Sapientia, & alij habitus theorici tradantur in civitate; idque veluti ministra Sapientiæ, vt modò dicebamus. Neque obiectum eius immediatum est finis vltimus hominis, sed mediatum: cùm immediatum sit bonum morale civitatis in Politica, familiæ in œconomica, singulorum in Ethica: vt ostendimus in Introductione ad Philos. Moralem cap. 5. & 7. Dato autem quòd Felicitas formalis, sit obiectum immediatum, aut finis proprius Philosophiæ Morum, vel Prudentiæ Civilis; adhuc Sapientia est præstātior: quoniam huius operatio primaria ac præcipua

cipua est ipsa Felicitas formalis, posita in contemplatione Dei. Insuper obiectum illius immediatum est Deus, sive finis vltimus obiectivus, quatenus possideri potest naturaliter à rationali creatura. AD Confir. Homo prout cõpositus animo & corpore, ac secundùm quod terrena & inferiora respicit, est animal civile, seu sociale: ideoque ipsi sub ea consideratione est maximè propria Civilis Prudentia, sive Politica. Cæterum secundùm facultatem sui præstantissimam, quâ respicit superiora, potiùs est aliquid divinum, quàm civile. Ideoque sublimior est Sapientia inspectrix eam facultatem perficiens, quam Politica, seu Prudentia Civilis. Dum verò quisquam civilem vitã non agit, reputatur ab alijs; aut Deus, aut bestia. Si enim solùm ex rusticitate quadam, & agresti animo, vitat humanum convictum, est quasi bellua. Si autem civilem vitam fugiat, vt Sapientiæ vacet, divinum quid & sublimius homine est.

28 AD Platonis testimonia, aliorumque, dicendum breviter, ab ijs non præferri Prudentiam Civilem Sapientiæ, cùm ab ea dimanet, & quidquid vtilitatis præstat, ex ipsa deducat: sed alijs theoricis disciplinis, non necessarijs, aut activis, seu operatrijs: quoniam ampliorem fructum fert, & magis vtilis ac necessaria existit. Sapientia autem, sicut præstantior, ita vtilior est: quoniam immediatè animũ Deo coniungit, tanquam fini vltimo, per modum assecutionis: & præterea est fons ipsius Prudentiæ Civilis, ac Virtutum omnium moralium. Hinc patet ad omnes autoritates in oppositum.

29 VENIAMVS Ad argumenta ex ratione. AD I. Quidquid sit de illa regula, dico, oppositum Sapientiæ esse insipientiam, quâ negatur existẽtia Dei, & malè sentitur de illo. Id verò vitium, seu potiùs ea stupiditas mẽtis, longè peior est, quàm imprudentia opposita Civili Prudentiæ: vt patet. Quare, si omne illud est melius, cuius oppositum est peius, profectò melior Sapientia, quàm Prudentia est.

30 AD II. Sapientia vera & solida, cum coniungat mentem perfectè Deo, ac subinde voluntatem, & præterea sit radix Prudentiæ, atque omnium Virtutum moralium; nequit non constituere hominem simpliciter bonum, imò & optimum. Non enim parit cognitionem sterilem honestatis, sicut disciplinæ aliæ theoricæ, & practicæ: sed vividam & honestissimam contemplationem Dei, quæ, dum existit, & ex suppositione existentiæ suæ, necessariò rapit voluntatem ad amorem Dei super omnia, quatenus primum principium & vltimus finis naturalis est: vt dici solet de visione beatifica in supernaturalibus. De quo iam plura dedimus suprà disp. 3. quæst. 11. sect. 5. Philosophi autem ij, qui vitijs serviebant, non erant verè sapientes, sed summùm scientes, seu Physici, seu Mathematici, seu Dialectici. Sapiens quippe nemò est, nisi sedatam habet perturbationum procellam, & magna pace fruitur, vt pura ac tranquilla mente Deum cõtempletur, ac super omnia diligat. vt hic quoque locum habeat oraculum illud Sacræ Scripturæ Sapientiæ 1. *In malevolam animam non introibit sapientia: nec habitabit in corpore subdito peccatis.*

31 AD III. Patet ex dictis, licèt Prudentia Civilis sit vtilis homini, quatenus terrena & inferiora respicit; adhuc Sapientiam vtiliorem existere ipsi, quatenus facto ad imaginẽ Dei, & illum imitanti, penes partem sui præstabilissimam, ac quoddamodo divinam, quæ est mens. Nec à Sapientibus in obiectione allegatis, aut alijs, improbantur qui contemplationi rerum divinarum dediti sunt, considerãtes, admirantesque summam Dei bonitatem, & pelagus illud interminum perfectionũ in omni genere, oculatissimamque Providentiam, quâ superiora quæque, intermedia, & superiora curat: insuper & plura alia, quæ explicuimus disp. 3. quæst. 10. num. 10. & sunt veluti basis totius divinæ contemplationis. Quare vbi Sapientes damnant hominum vestigationem circa divina, accipiendi sunt de inquisitione temeraria, superba, & supra hominem. qualis est scrutatio arcanorum, seu liberorum decretorũ Dei, quæ sibi ipse servavit; aut futurorum contingentium, aliorumque similium.

32 AD Confirm. ex num. 11. Sapientia hominis solitarij, nec verbo, nec scripto docentis alios, aut vllo alio modo promovẽtis commune bonum; minùs quidem vtilis est civitati, quàm Prudentia Politica alterius versantis in convictu hominum. Vnde in ordine ad bonum Civitatis commune, hæc melior est, quia vtilior pluribus. Cæterum adhuc Sapientia homini solitario maximã afferet, imò summam vtilitatem, per coniunctionem cum suo vltimo fine, Deo, eiusque possessionem per actum contemplationis, & subinde amoris: ac sanè vtilitatem maiorem, quàm afferat viro politico Prudentia Civilis. Neque iure conqueri possunt, patria, cives, amici, vbi quis, aliàs non obligatus speciatim ad civilem vitã, recedit à convictu cæterorum, vt liberiùs Deũ contempletur. Vtitur enim iure suo ad excolendam mentem, & perfectissimè coniungendã Deo, cuius illa delibatio quædam, & imitatio

tio est. Quod si verò sapiens vir in solitudine vivens curet eruditionem aliorum, vt ad Deũ tendant, & ipsi obsequatur, vtilior est cæteris, quam vir prudens, & non sapiens, qui Rempublicam administrat: vt numer. 21. dicebamus.

33 AD IV. Cùm ostensum fuerit, Sapientiam veram, & non fucatam, esse matrem Prudentiæ ac Virtutum omnium; constat, neminem verè sapientem esse, qui prudẽs & probus non sit; ac proinde dignissimus imperare alijs. Nec perfectè prudens aliquis esse potest, nisi & sapiens: cùm perfecta Prudentia ortum ducat à Sapientia. Ij autem qui absque Sapientia prudentes videntur, solùm ex parte & imperfectè prudentes sunt, & instar Polyphemi carent altero oculo meliori. Vbi autem vtraque coniungitur, vir perfectus & oculatissimus quisque euadit: & format Platonis androgynũ omni ex parte quadratum: nimirum, ex contemplatione Sapientiæ, vt mare, & Prudentiæ actione, vt fœmina, constitutum.

QVÆSTIO TERTIA.

QVID ET QVOTVPLEX SIT PRVDENTIA?

num. 1. *QVAMVIS Iam antea quæstione prima & secunda huius Disputationis nonnulla dixerimus de Prudentia; adhuc plura addere oportet, quoniam illa præcipuã quodammodo sibi vendicat partem tractationis de Virtutibus Intellectualibus. Quærimus itaque modò, quid & quotuplex ea sit. Nec contentiosa erit disputatio, aut argumentis implexa, sed pacata, & quæ deseruiat non exquisitæ eruditioni, sed vsui, ac parando fructui ex hac Virtute procedenti.*

SECTIO PRIMA.

Explanatur natura, seu formalis ratio Prudentiæ, prout differt à cæteris Virtutibus Intellectualibus, speciatim verò à Scientia, & Arte; itemque ab Opinione.

2 ARIST. Lib. 6. Ethic. cap. 5 definit Prudentiam, ἕξιν ἀληθῆ μετὰ λόγου πρακτικήν, &c. *habitũ verum cum ratione agentem in ijs, quæ & bona & mala homini sunt.* Præmiserat verò, prudentis viri proprium esse, posse cõsultare rectè de ijs, quæ sibi bona & vtilia sunt: consultationem verò non esse de rebus necessarijs, quia proprium est scientiæ in ijs versari: neque de ijs, quæ sub effectionem cadunt, quoniam hæc pertinent ad artem: nec de ijs, quæ ipse consultans nequit agere: quod iam supponitur probatum ex lib. 3. Ethic. cap. 3. sed de ijs nominatim, quæ agenda sunt liberè & contingenter ab eo qui consultat, quæque bene aut malè agi possunt. Nimirum actio humana, quæ sub consultationem cadit, & ad Prudentiæ directionẽ pertinet, non est assensus aliquis in conclusionem ex præmissis omnino necessarijs & cum eis connexis: nec præterea est effectio quædam operis externi iuxta regulas: sed solùm est actio, seu electio appetitus, tùm rationalis, tum sentientis, quæ & contingenter elicitur, & bona, aut mala esse potest. Vnde Arist. eodem locò ait, Prudentiæ finem esse ipsam bonã actionem. ἔστι γὰρ αὐτὴ ἡ εὐπραξία τέλος. Artis verò finis nõ est bona effectio, sed opus externũ bonum, id est, reipsa factum iuxta regulas eiusdem artis.

3 ITAQVE Prudens ille ab Aristotele dicitur, & verè est, qui ex præexistente habitu consultat rectè & perpendit, quæ vtilia sunt & bona homini, aut etiam mala. In quo sanè tria officia præscribuntur propria viri prudentis, atque adeò & Prudentiæ ipsius, prout se explicat in functiones proprias. Primum est, vt ex præexistente habitu sciat consultare, seu deliberare: secundum, vt sciat deligere bona vtilia: tertium, vt illa ipsa vtilia quæ deligit, non sint vtilia vni alicui corporis parti, veluti brachio, aut pedi, vel etiam corporis valetudini, aut robori virium, sed toti homini, vt honestè & feliciter viuat. Ex ijs tribus officijs primum est, in quo exprimitur potissima functio Prudentiæ, quæ præcipuè in bene consultando posita est: ideoque vir prudens dicitur communiter consultator ac deliberãs: in quo differt ab imprudente, qui temerè & si-

ne

ne consilio agit. Quare idem Philosophus eo loco refert, Periclem, & alios, fuisse Prudentiæ laude celebres, quia quæ sibi & hominibus bona erant, optimè consultabant. Eo, nimirum, nomine celebres fuerunt inter Græcos Themistocles ac Nicias, sicut inter Romanos Cato & Fabius Maximus. Ideóque iure ac meritò idem Arist. vt exponat potissimam Prudentiæ functionem, primò ac maximè de consultatione disserit. Secundum viri prudentis officiũ versatur in vtilitate rerum, circa quas consultat, seu deliberat: quoniam argumentum & finis deliberativi generis, etiam apud Rhetores, est vtilitas. Tertium officium prudentis viri discernit in qualitate rerum seu bonorũ, quæ dicuntur vtilia: vt non leviter solùm vtilia sint, aut ex parte; sed quæ grave momẽtum afferant toti homini ad vitam honestè ineundam, & felicitatem consequendam. Quare siquando vir prudens consultat circa vtilitatẽ brachij, aut pedis, vel etiam integri corporis, non versatur in eâ vtilitate secundùm se spectatâ (quâ ratione spectat ad Medicinam, vel ad artem Gymnasticam) sed prout conferente aliquid momenti ad vitam honestam & felicem.

4 PORRO Prudentiam differre à scientia & arte, nõ solùm docet eo loco Arist. sed etiam probat quoad vtramque partem. Quoad priorem ferè sic: Quorum habituum alia atque alia est materia, etiam natura diversa est. Prudentiæ autem & scientiæ materiã alia atque alia est. Illa enim versatur in contingentibus, quæque aliter se habere possunt: hæc verò in necessarijs, quæ aliter se habere non possunt. Prudentiæ igitur & scientiæ diversa natura est. PRÆTEREA: Quicumque habitus diversa via ac medio tendunt in suum obiectum, specie differunt in se. Prudentia autẽ & scientia diversis vijs ac medijs tendunt in suum obiectum. hæc quidem per demonstrationem insistentem principijs necessarijs: illa verò per consultationem rerum & actionum contingentium. Prudentia igitur & scientia specie differunt inter se. DENIQVE: Prudentia versatur in ijs, quæ sub actionem cadunt, seu aguntur: scientia autem in ijs, quæ sub cõtemplationem cadunt, & non aguntur. Differunt ergo omnino ex parte materiæ, quam trãctant, Prudentia & Scientia. Vnde & obiter colligitur discrimen eiusdem Prudentiæ, tum ab habitu principiorum, seu intellectu, qui solùm versatur in principijs necessarijs rerũ, absque consultatione vlla: tum etiam ab habitu sapientiæ, quæ versatur in necessarijs, & nõ agendis, intenta considerationi rerum altissimarum & æternarum. quæ omnia procul sunt à natura & instituto Prudentiæ. Posteriorẽ autem partem, in quâ statuitur diversitas illius ab arte, facillimè probat Arist. quia quorum habituum functiones sunt prorsus diversæ, natura & formalis ratio nequit esse vna & eadẽ: Prudentiæ verò & artis functiones sunt diversæ, illius, nimirũ, functio propria est actio humana ad mores directè spectans, quæque propriè bona aut mala est: huius verò, effectio alicuius externi operis; quæ nec directè ad mores spectat, nec propriè bona aut mala est in genere moris. Prudentiæ igitur & artis natura ac formalis ratio, nequit esse vna & eadem. RVRSVS. Prudentiæ finis est actio bona deliberata, quam Aristoteles εὐπραξίαν appellat: finis verò artis non est actio aliqua, nec effectio, sed externum opus quod fit. Patet ergo, finem vtriusque esse omnino diversum, proindeque habitus ipsos Prudentiæ atque artis plurimum inter se discrepare. Verùm præterea sunt plures aliæ rationes discriminis inter vtramque, ab eodem Philosopho indicatæ, quas oportet exponere.

5 PRIMA Est, Vnamquamque ex ijs Virtutibus mentis invicem ab altera separari. Multi enim Prudentiâ eminent, & ab omnibus prudentes existimantur, in quibus tamẽ nulla ars invenitur. Themistoclem enim, Niciam, Catonem, & Fabium Maximum, prudẽtes fuisse legimus: neminem verò eorum in arte aliqua excelluisse invenimus. E contrà videre passim est insignes artifices, vt statuarios, pictores, architectos, & alios eiusmodi, qui omnino imprudentes habentur & sunt. Igitur Prudentia & ars invicem separantur, proindeque distinguũtur. Vnde obiter colligitur, Prudentiam quoque à sapientia & scientia differre: cùm multi sint Prudentiæ laude conspicui, qui nullum in scientia aliqua aut sapientia fecere initium aut progressum: & è contrà plurimi in scientijs eximij, ac theoriæ rerum sublimium & æternarum dediti inveniantur, qui imprudentes audiunt, seu præcipites & temerarij in agendo. Patet igitur, Prudentiam, non solùm differre ab arte, sed etiam à scientia & sapientia, cùm invicẽ separentur. Non loquor de sapientia, in eo excellenti gradu, quo mater est Prudentiæ, & principium proximum contemplationis Dei, in quâ sita est naturalis ac potissima hominis felicitas in hac mortali vita. Sic enim non separatur à Prudentia, neque à Virtutibus morum, vt diximus tum quæst. præcedenti: tum Disp. 4. q. 11. Sermo igitur nobis in præsentiarum est de sapientia, prout frequenter invenitur destituta satellitio cæterarum

rarum Virtutum, & consortio Prudentiæ, in multis hominibus: qui proinde potiùs errore vulgi, quàm reipsa, inter Sapientes numerantur. vt proinde ijs meritò adaptetur effatum illud Græcorum: μὴ σοφίζει ὅσ]ις ὗχ ἑαυτῷ σοφός. *Non sapit, qui sibi ipsi non est sapiens.* Ac præterea illud Ciceronis in Epistola quadam ad Tribatium: *Illud semper memento: Qui sibi ipsi sapiens prodesse nequit, nequicquam sapit.* Quare tunc solùm sapientia & scientia, sive privatim obtenta, seu publicè alijs tradita, est nota prudentis viri, cum bene dirigitur in vtilitatem privatam & publicã aliorum. Ideo iure ac meritò dixit Alvarez de Paz in Opere de vita Spirituali: *Scientia aliquorum, est sciẽtia arrogans, & procax; seipsam exaggerans; novitates consectans, magistros & preceptores parvipendens, & aut minùs subtiles, aut nimiùm scrupulosos accusans. Est scientia libertatis amans, observantia inimica, relaxationis cupida: quæ disciplinam fugit, mortificationem timet, seniorum monita aspernatur, regulas vt non servet interpretatur. Est tandem sapientia, non desursum descendens, sed terrena, animalis, & diabolica.* Ac præterea: *Est scientia curiosa nimis, nihil quærens, nisi quæ intellectus intemperantiæ satisfaciant, & ostentationi ac plausui deserviant: non quæ fratrum saluti proficiant.* Ac Magnus Gregorius lib. 17. Moral. *Tolerabilius est Deo quẽpiam cum ignorantia in humilitate iacere, quã cum elatione alta sapere.* De eiusmodi, inquã, sapientia & scientia, planè degenere, & nec Christiano, nec religioso homine digna, asseruimus, existere posse absque consortio Prudẽtiæ.

6 SECVNDA Discriminis ratio est, inter Prudentiam & artem, quòd in arte magis expetendus est qui sponte peccat, quàm qui invitò, aut ex ignoratione. Non enim vitio vertitur, aut ludibrio, voluntarius error in extruendo aliquo opere externo: quoniam adhuc cohærere cum eo potest insignis peritia artificis, qui, cùm posset illud elegantissimum moliri & extruere, de industria noluit. Contrà verò se habet res in rebus agendis, quæ sunt materia Prudentiæ. Quisquis enim omnino sponte & voluntariè delinquit, omnino improbus habetur, neque vllâ probabili excusatione se tueri potest. Qui autem per ignorationem aliquid pravum agit, veniâ dignus est, & quoddammodo excusatur. Itaque ambo quidem, vbi voluntariè delinquũt, sive circa opus artificiosum, sive circa mores, iure ac meritò reprehenduntur. Aliunde verò differunt, quòd peccans sponte circa operas artis, non arguitur imperitiæ, nec desinit haberi artifex industrius: peccans verò sponte in rebus agendis, seu ad mores spectantibus, arguitur improbitatis, & imprudentiæ, seu convincitur destitutus Prudentiâ, quoniam hæc non cohæret cum improbitate morum. Immò magis reprehenditur, quàm si invitò aut ignorãter delinqueret, quoniam se reddit indignum miseratione: vt idem Aristot. iam docuerat libr. 3. Ethicor. cap. 1.

7 TERTIA In eo sita est, quòd Prudentia sit virtus propria hominis, quà homo est: quoniam illum perficit & constituit bonũ simpliciter. Vt enim docet Arist. lib. 6. Ethic. cap. 13. & nos relinquimus latè probatũ Disp. 4. q. 7. Prudentia necessariò secum affert splẽdidissimum comitatum omnium Virtutũ moralium, quarum ductrix & regula est: ac proinde nequit non constituere hominem probum simpliciter & absolutè. Cæterum ars, quamvis sit virtus intellectualis, non perficit hominem, quà homo est, simpliciter loquendo. Nõ enim constituit hominem absolutè probum, sed dumtaxat bonũ artificem, aut industrium, quæ est bonitas cum addito, & exigui momenti.

8 DENIQVE Prudentia differt ab opinione, nõ solùm quatenus præ illa est Virtus mentis, vt suprà q. 1. dictum est, sed etiam ex alijs capitibus. Primum est, quòd Prudentia non sit habitus cum sola ratione coniunctus, sed etiam cum rectitudine appetitùs: siquidem omnibus morum Virtutibus illigata est, vt nuper dicebamus. Virtutes autem morum constituunt rectum appetitum, & rectæ rationi subiectum, cùm is sit effectus proprius illarum. Ergo Prudentia non modò est habitus comes rectæ rationis, sed etiam appetitùs recti, seu perturbationum motibus liberi. Vnde & obiter infertur, neminem improborum esse verè prudentem: quoniam omnis improbus ægrotat inordinato appetitu. Opinio autem non habet necessariò coniunctam rectitudinem appetitùs, sed æquè bene coniungi potest, ac passim coniungitur, cum appetitu perturbato, ac quieto. Vnde non solùm probos homines, sed & improbos, videmus peculiares suas opiniones tradere, ac tueri. Patet igitur id discriminis esse inter Prudentiam & opinionem. Secũda vtriusque differentia est, quòd opinio longè faciliùs per oblivionẽ deleatur, quàm Prudentia. Opinio enim adquiritur cognitione nõ firma, nec ex causis necessarijs deducta, quæ proinde facilè memoriâ excidit. Prudentia autem oblivione deleri vix, aut ne vix potest, quod luculenter apparebit consideranti illius ini-

initium, progressum, finemque. Initium enim maximè nititur in qualitate naturæ: nimirum, in optimo temperamento primarum qualitatum, & humorum: ideoque inter animantes brutas formicæ & apes cæteris prudentiores habentur, quoniam competenti humorum cōplexione sunt præ alijs præditæ. Similiter & vt plurimùm senes prudētiores iuvenibus sunt: quoniam hi propter maiorem sanguinis fervorem præcipitanter & temerè ad agendum feruntur: senes autem è contrà, quia sanguine frigidiores sicciore sque. Dum autem ea naturalis dispositio ad Prudentiam permanet, adest causa aliqua illius conservatrix, quæ non pręstat aditum facilem oblivioni. Deinde progressus Prudentiæ positus est in notitia practica & experimentali rerum expetendarum ac fugiendarum, quæ passim occurrunt, cum diuturno exercitio bonarum actionum ad præscriptum ipsius Prudentiæ. Difficillimè autem quisquam potest oblivisci eorum, quæ passim exercet. Finis denique proximus, in quem Prudentia perducit, est satellitium omnium Virtutum, quæ nullatenus in actum se proferunt, nisi Prudentia ipsa manuducente, ac viam sternente. Quare Prudentia per oblivionem deleri nullatenus potest. quod non habet locū in opinione. Immò inde ferè colligitur, scientiam faciliùs oblivione sepeliri posse, quàm Prudentiam: quia licèt firmioribus causis nitatur, & versetur in rebus necessarijs; aliunde minùs frequenter in actum se profert, & nonnumquam intermittitur eius exercitatio, etiam ad longum tempus: ideoque faciliùs memoriâ excidere potest, quam Prudentia, cuius vsus creber est. Vnde quod Arist. docuit lib. 1. Ethicor. cap. 10. Virtutes morum habere maiorem firmitatem, quam scientias, propter maiorem assuetudinem, & frequentiorem exercitationē; id etiam in Prudentia locum habet, ob eandē causam. Vnde iam alibi observavimus, nonnullos senio aut infirmitate oblitos fuisse sciētiarum illarum, quas antea didicerant & docuerant: cùm tamen ij ipsi antiquos mores, proindeque & Prudentiam antiquam retinuerint. Patet igitur, quomodo & qualiter Prudētia differat ab opinione.

9 ALIVNDE Verò negari non potest, vtramque convenire in subiecto, & materia quam tractant. Conveniunt quidem in subiecto: quia ex ijs duabus animæ intelligentis facultatibus explanatis ab Aristotele lib. 1. Ethic. cap. 13. quarum vna in sciendo & contemplando sita est, altera in opinando; patet, Prudentiam, non in priore illarum, sed in posteriore sedem habere. Quare restat vt, instar opinionis, locum sibi vendicet in parte animæ opinante, quæ dicitur *δοξαστικὴ*. Idem igitur est Prudentiæ & opinionis subiectum: eadem, nimirum, animæ facultas. Iam verò, vtramque convenire in materia, quam tractant, patet: quoniam ambæ versantur in ijs, quæ aliter se habere possunt. Prudentia quippe versatur in ijs, quæ sub cōsultationem & deliberationem cadunt: ea autem non sunt res immobiles, & necessariæ, de quibus nemo, nisi absurde & insipienter consultare aut deliberare potest: sed actiones sive res contingentes, quæ sub arbitrium nostrum cadunt. Opinio similiter, cùm ex propria ratione includat formidinem partis oppositæ, versatur in rebus quæ aliter se habere possunt, aut in re, aut saltem in existimatione opinantis: cùm ille non cognoscat rem per causam necessariam, quæ proinde nequeat aliter se habere. Prudentia igitur & opinio conveniunt quoddammodo in materia, quam tractant. quoddammodo, inquam; nam aliunde etiam in ea differunt. Prudentia enim solùm est circa ea, quæ ab vnoquoque agenda sunt, & in quæ sola cadit consultatio ac deliberatio. Opinio autem etiam ad ea extenditur, quæ ab alio facta sunt, aut facienda: immò & circa essentias & proprietates rerum, quæ sub actionem non cadunt.

10 QVAMVIS Autem dixerimus, Prudentiam sibi vindicare locum in facultate animæ opinante, quàm Græci *doxasticem* appellant; adhuc verum est, illam residere in intellectu practico: quoniam tractat de rebus agendis, quod ad intellectum practicum pertinet, cuius est consultare & deliberare. Cæterum secundariò dici potest, Prudentiam esse in ijs sensibus internis, qui dicuntur æstimativa, & cogitativa, quarum est versari in singularibus. quod Prudentiæ convenire perspicuum est.

SECTIO SECVNDA.

Prudentiæ partes integrantes explanantur singillatim, itemque functiones, & actus præcipui.

11 CONSIDERATA Iam ratione formali, seu quidditate Prudentiæ, prout differt ab alijs Virtutibus mentis, & ab opinione, veniamus ad explanandum illius partes integrantes, & pręcipuas functiones. Omnes cū Aristotele lib. 6. Ethic. c. 78. & seqq. concedunt illi aliquas partes, quæ dicuntur integrales per metaphorā, seu

seu similitudinem partam à partibus corporis, sine quibus illud nequit perfectum existere. Ita ergo nec Prudentia esse potest perfecta absque subsidio aliquarum operationum mentis, quæ licèt non constituant rationem illius formalem, exiguntur tamen ad perfectum eius vsum. Eæ verò communiter octo asignantur: Memoria, Intelligentia, Docilitas, Solertia, Ratio, Providentia, Circumspectio, & Cautio. Ex ijs Memoria ponitur à Cicerone lib. 2. de Inventione, Solertia ab Arist. vbi nuper c. 10. reliquæ ab vtroque, & omnes tum à Macrobio lib. 1. in Somnium Scipionis, cap. 8. tum à D. Thom. 2. 2. q. 48. ideoque singulas illarum explanare oportet.

12 MEMORIA; Quæ primo loco ponitur, est cognitio præteritorum. Dicitur autem pars integralis Prudentiæ, quoniam huius functio & perfectus vsus, pendet potissimùm ab experientia, hæc verò ab experimentis; experimenta autem à multis memorijs, vt loquitur Div. Thom. ex lib. 1. Metaph. cap. 1. Idem verò 2. 2. quæst. 49. art. 1. asignat ex Aristotele & Cicerone. quatuor præcepta corroborandæ memoriæ admodum vtilia. nimirum, vt assumantur convenientes imagines & similitudines: vt ordinatè disponantur: vt de ijs affectus habeatur: ac tandem, vt frequenter animo & mente volvantur. Verùm longè facilior memoria comparari aliter poterit, eaque prorsus admiranda, si vera sunt, quæ ante aliquot docuit, & veluti plurimorum experimento testata reliquit, Zacutus Medicus Lusitanus, cuius Opera passim circumferuntur. DICES: Si perfectus Prudentiæ vsus pendet maximè à Memoria, sequitur, Prudentiam in senibus difficilè locum habere: siquidem Aristoteles lib. de Memoria cap. 2. observat, senes esse immemores. Consequens autem repugnat dictis suprà ex eodem Philosopho nu. 8. Memoria ergo non est necessaria ad perfectum vsum Prudentiæ. RESP. veram esse doctrinam, quam tradidimus de necessitate Memoriæ ad perfectum vsum Prudentiæ: & similiter verum esse, in senibus potiùs, quàm in adolescentibus, Prudentiam residere, tum quia, licèt senes non adeò vividam & promptam Memoriam habere dicantur, ac iuvenes; aliunde tamen diuturnâ rerum & variorum eventuum observatione didicerunt plurima, quorum licèt aliqua deleantur oblivione, adhuc infixa manent longè plura, quàm à iuvenibus observari potuerint. Semper itaque senes maius præsidium ex Memoria habent, quàm iuvenes ad perfectum Prudentiæ vsum. Deinde Aristoteles loco in obiectione allegato cap. 4. non loquitur de quibuslibet senibus, sed de ijs, qui senio confecti, & ferè decrepiti sunt. ij enim omnimodam rerum præteritarum oblivionem pati solent, vt experimento multiplici comprobatum est, præsertim in quibusdam hominibus doctis, vbi ad extremam ætatem veniunt. Quâ de re singulare est illud quod habetur in Indice Operu n Abulensis littera I. pag. 197. col. 3. *Ioannes Ægidius Zamorensis, Ordinis Minorum, homo valde doctus, qui pleraque voluminum, tam historialium. quàm sapientialium, edidit; ad tantam provenit senectutem, vt iam nec litteras nosceret, nec sciret se esse, qui priùs libros edidisset.* De Cornelio quoque Iansenio Episcopo Gandavensi, viro doctissimo, & insigni S. Scripturæ Interprete, ac Scriptore celebri, legitur, subijsse litterarum oblivionem sæculo præcedenti, in extrema ætate. Nimirum in decrepitis, vel sola nimia siccitas cerebri summam rerum præteritarum oblivionem inducere potest. Vnde Galenus lib. 9. de locis affectis cap. 5. testatur, se novisse quemdam, qui exsiccato organo ob asiduitatem in studijs atque vigilijs, memoriam pene amisit.

13 INTELLIGENTIA, Quæ est secunda ex integrantibus Prudentiæ partibus, prout ad præsens attinet, nihil aliud est, quàm cognitio principiorum particularium, & aliarum singularium rerum, circa quæ versatur Prudentia: sive hoc fiat directè à solo intellectu, sive per conversionem ad phantasmata: de quo plurima diximus tom. 2. Philos. Nov. antiquæ disp. 83. sect. 5.

14 DOCILITAS Tertium locum habet, plurimumque deservit parandæ Prudentiæ, dum quis audit sententias aliorum, præsertim vsuperitorum & senum, qui diuturno experimento quemdam veluti oculum nacti sunt, quo principia cernunt: vt ait Arist. lib. 6. Eth. cap. 11. Ideoque etiam Patres plurimum illam commendant: vt Nazianzenus Orat. ad Nicobolum, & Cassianus Collat. 2. cap 10. immo & ipse Spiritus S. Proverbiorum 3. & Eccl. 6. Quare Caietanus 2. 2. q. 49. art. 3. iure ac meritò observat, negligentiam, seu contemptum audiendi, tum viventes, tum vitâ functos, qui nos scriptis suis docent, esse matrem imprudentiæ. Quin & Div. Thomas ibidem solut. ad 3. monet neminem solum sibi sufficere circa ea, quæ ad Prudentiam attinent; ideoque non iuvenes modò, sed senes etiam dociles esse debere.

15 SOLERTIA Quarto loco asignatur, diciturque à Doct. Angelico vbi nuper art. 4. pars Eustochiæ, quæ rectè coniectat de

quibuslibet: quoniam vir solers non de omnibus coniecturam facilè & promptè fert, sed nominatim de inventione medij, vt docet Arist. 6. Ethic. cap. 9. estque vtilissima ad functiones præcipuas Prudentiæ, vt vterque communis Magister docet. Differt à consultatione, quatenus hæc quærit & ratiocinatur: Solertia autem coniectat bene absque ratiocinatione, & in instanti: deservit plurimùm consultationi, quæ est veluti caput Prudentiæ. Nimirum, cùm hæc versetur in singularibus, quæ facilè ignorari possunt, eget coniecturis; ac proinde opus habet Solertiâ.

16 RATIO Est cognitio vnius ex alio per argumentationem, illationemve: quoniam præcipuum opus prudentis est bene consiliari: consilium autem est quædam inquisitio ab vno in aliud procedens, quod sanè est opus rationis. Rationem verò prædictam esse Prudentiæ vtilissimam, vel ex materia ipsa patet, in qua Prudentia versatur. Nimirum, cum tractet res singulares, quæ non sunt per se notæ, oportet ad illarum cognitionem devenire ratiocinando ex vno in aliud. Legendus eâ de re Arist. lib. 6. Ethic. cap. 10. & Div. Tho vbi supra ar. 5.

17 PROVIDENTIA; Quæ sexto loco numeratur inter partes Prudentiæ, est idonea ordinatio mediorum, seu præsidiorum convenientium in finem: eaque admodum necessaria est perfecto vsui Prudentiæ, vtpotè versanti in ijs, quæ sunt ad finem. Vnde Div. Tho. vbi nuper art. 5.

18 CIRCVMSPECTIO Septimum locum obtinet, id est, accurata consideratio eorum omnium, quæ circunstant. Estque admodum necessaria Prudentiæ versanti in singularibus agibilibus. Cum enim debeant esse simpliciter bona, atque adeò ex omni capite convenientia rectæ rationi; oportet intentè considerare ea omnia quæ circunstant. Ea verò exponuntur ab Aristotel. lib. 3. Ethicorum, cap. 1.

19 CAVTIO Denique est provisio quædam, & machinatio malorum adversantium, quæ bonis consilijs obsistere possent. Nisi enim illa præcaveantur, non poterit esse perfectum opus Prudentiæ.

20 ACTVS Prudentiæ tres communiter assignantur. Primus est rectè iudicare quidnam sit agendum. Secundus, consiliari quid sit melius facere, vel non facere. Tertius denique præcipere vt fiat hoc aut illud: & hic est præcipuus inter omnes Prudentiæ actus. Quamobrem Div. Thom. 2. 2. quæst. 47. art. 12. & quæst. 49. art. 3. ad 3. docet, servis Prudentiam esse non posse, quatenus servi sunt: quia prout servi nequeunt præcipere, sed dumtaxat obedire. Prudentiæ itaque est præcipere quid agendum sit hic & nunc: quia proposito semel bono fine, oportet exquirere media idonea ad illum obtinendum, quod pertinet ad consultationem: deinde iudicare in ipsis medijs, quænam convenientiora sint: ac denique, ijs inventis, præcipere in singulari quodnam eligendum sit præ alijs nisi enim illud in singulari præcipiatur, voluntas non eliget, sed manebit indifferens & suspensa.

21 HINC Colligitur, quinam potissimùm sint Prudentiæ participes. quod explanat Div. Thom. 2. 2. quæst. 47 art. 12. & 14 & inferre licet ex Arist. lib. 6. Ethic. cap. 3. vbi docet, Prudentiam propriè esse illius qui præsidet, non eius qui subest. nimirum, quatenus subest, vt exponit S. Doctor. quia præcipere, quod est actus potissimus Prudentię, non competit subdito, quatenus tali: licèt ipsi conveniat consultare, & iudicare de medijs, etiam prout alteri subest. Consideratus verò quà homo est, non solùm potest consultare, & iudicare de medijs, sed etiam pręcipere: cùm id ad rationalem naturam spectet. Opinionem autem subditis tribuit Arist. etiam prout subditi sunt; nomine opinionis accipiens consultationem & iudicium circa singularia & contingentia, vtpotè de quibus non tam scientia, quàm opinio, habetur. Dum autem dicitur, Prudentiam non esse in subdito, vt tali, quoad actum pręcipiendi, non solùm accipiendum est de Prudentia Politica, sed etiam de peculiari & simpliciter dicta, quâ quisque providet sibi, suisque rebus in singulari: quoniam etiam in ijs spectat ad subditum potiùs obedire, quàm pręcipere.

SECTIO TERTIA.

Prudentiæ divisio in varias species, & vniuscuiusque earum explanatio, præsertim, Monasticæ, & Oeconomicæ; cuius officia singillatim patribus familiàs præscribuntur, vt familiæ & domui suæ rectè & prudenter provideant.

22 PRVDENTIA Sic explanata, & perfecta partibus suis integrantibus, dividitur in partes subiectivas, seu species varias, quę contrahunt rationem illius cōmunem, sicuti homo & equus participant gradum genericum animalis. Vt autē id luculenter explicemus, observare oportet;

ex doctrina Arist. lib. 6. Ethic. cap. 8. & Div. Thom. 2. 2. quæst. 47. art. 11. & quæst. 50. Prudentiam tripliciter considerari posse. PRIMO abstractè, quatenus est circa agibile in communi, quodcumque illud sit, dummodo rectæ rationi & appetitui conforme; sive cedat in bonum vtilitatemque ipsius agentis, sive in bonum commune aliorum. SECVNDO quatenus versatur circa agibile rectum, quod sit bonum ipsius agentis; sive præterea extendatur ad bonum commune aliorum, sive non. TERTIO quatenus spectat agibile rectum, quod sit bonum solius agentis. Prudentia considerata primo ex ijs modis, est quædam ratio generica, continens sub se duas species subalternas, quarum altera est Gubernatrix & communis, altera peculiaris. Prudentia Gubernatrix est quæ per se & primariò spectat bonum commune agibile, seu eligibile: dividiturque à quibusdam in Oeconomicam, quæ curam habet familiæ, & Politicam, quæ studet bono communi civitatis, seu populi, tanquam in duas species infimas. Cæterùm Div. Thomas, & alij cum ipso, quadrupliciter dividunt Prudentiam Gubernatricem, in Nomotheticam (id est, Legumlatricem, quæ & Regnatrix dicitur) quæ in solo Principe residet: in Politicam, quæ est in subditis circa bonum cõmune civitatis, vel Regni: Oeconomicam circa bonum familiæ: & denique Militarem circa bonum exercitûs. Quæ quatuor species Prudentię Gubernatricis reduci possunt ad duo illa membra Politicæ & Oeconomicæ Prudentię. Prudentia autem peculiaris, quę est alterum membrum primę divisionis, & frequenter dicitur Monostica, quasi vnius tantùm vtilitatem curans, aut etiam Monastica, non habet propriè sub se species vllas, sed est species infima & atoma. Secundo modo considerata Prudentia, nimirùm, quatenus spectat agibile rectum, quod est bonum ipsius agentis, sive prętęrea extendatur ad bonum commune aliorum, sive non; nullatenus videtur sub se habere plures species, nisi secundùm aliquam similitudinem, prout iam assignatæ sunt primo modo. Tertia denique consideratione, Prudentia nullas omnino species sub se habet; sed prorsus atoma est. de quo nonnulla diximus suprà Disput. 4. quæst. 6. sect. 3. adversus eos, qui Prudentiam peculiarem dividunt in varias species iuxta diversitatem Virtutum moralium.

23 VENIAMVS Ad explanandam speciem illam, quę dicitur Prudentia Monastica, sive vnius tantùm, quoniam qui eâ præditi sunt, sibi consulunt sapienter, vitęque privatę rectè instituendę student, non in aliquo hominum cœtu, sed in solitudine. Nimirum, illa regit hominem ipsum per se, sive habitantem secum, procul ab humano convictu. Licet enim extra communitatem sit, ac potiùs ferarum consors, quàm hominum; debet tamen mores suos ad præscriptum honestatis componere, & animum inbuere ijs Virtutibus morum, quæ non pendent ab aliorum convictu. Non potest autem id præstare, quin attingat mediocritatem debitam inter exuperantiam & defectum: quoniam in ea mediocritate consistit Virtus moralis: vt traditur lib. 2. Ethicorum cap. 6. Cùm igitur solius Prudentiæ peculiaris, seu Monasticæ sit præscribere eiusmodi mediocritatem inter exuperantiam & defectum, prout attinet ad hominem solitarium, consequens est vt illa sit necessaria ad vitam singularem rectè instituendam. Quin & quò magis divinis rebus dediti sunt solitarij homines, eò magis Prudentiâ opus habere videntur: tum quia destituti præsidijs aliorum hominum, à quibus doceri aut admoneri possent: tum præterea ob summam arduitatem vitæ, quam profitentur: ideoque aiebat Bernardus Serm. 49. in Cantica: *Vbi fervidior & vehementior est spiritus, profusiorque charitas, eò vigilantiori scientia opus est, quæ spiritum temperet, ordinet charitatem. Discretio quippe* (nimirum Prudentia) *ordinem ponit omni virtuti: ordo modum tribuit, & decorem, etiam & perpetuitatem. Est ergo discretio, non tam virtus, quàm quædam moderatrix & auriga virtutum; ordinatrixque affectuum, & morum doctrix. Tolle hanc, & virtus vitium erit, ipsaque affectio naturalis in perturbationem magis convertetur, exterminiumque naturæ.* Eidem verò Prudentiæ Monasticæ opponitur imprudentia peculiaris, quâ quis obliquè iudicat de agendis circa seipsum, & longè aliter, quàm recta ratio exigat.

24 PRVDENTIA Monastica, sive peculiaris modò explanata quamvis dicatur species quædam infima Prudentiæ in communi, & diversa ab ijs speciebus, quę bonum aliorum curant; adhuc vel non differt realiter à quibusdam aliarum, sed sola ratione formali, vel saltem præparet mentem, & gradum facit sępe, vt accedente convictu aliorum, atque opportunitate loci, ac temporis, adquiratur Prudentia Oeconomica circa bonum familiæ, aut Politica circa bonum commune civitatis. Porrò si ea specierum diversitas inter Prudentiam Monasticam, Oeconomicam, & Politicam, non sit realis, sed secundùm

rationem tantùm; oportet dicere, Prudentiam ipsam Monasticam, quæ à principio inest solitario homini, sive tantùm res suas curanti, & dirigenti iuxta rationis præscriptum; postea accedente convictu aliorum, & opportunitate temporis ac loci, se porrigere ad actiones prudentes, tum erga bonum familiæ, tum & publicum civitatis; ac proinde extensione quadam fieri, seu evadere Prudentiam Oeconomicam, & Politicam, quæ antea solùm Monastica erat: sicuti dici communiter solet, intellectum solâ extensione fieri practicum. Si autem ea distinctio specierum Prudentiæ Monasticæ, Oeconomicæ, & Politicæ, non solùm sit accipienda secundùm diversas rationes formales, sed etiam penes rem ipsam; non potest illa Prudentia, quæ à principio erat Monastica, evadere postea Oeconomica, aut Politica, extensione quadam: sed semper opus erit habitu realiter superaddito ac prorsus diverso, quo quispiam facilè & constanter curet bonum familiæ, & commune civitatis.

25 VTROVIS Autem modo ex ijs res se habeat (neque enim videtur res certa ac luculenter definita ab Aristotele) id exploratum esse debet, Prudentiam Monasticam esse, quæ maximè Prudentia est, quæque absolutè & communi sermone hominum Prudentia audit. Id, nimirum, planè observat & testatur Philosophus lib.6.Ethic cap.8. dum ait: Δοκεῖ δὲ φρόνησις μάλιστα εἶναι, &c. *Videtur autem prudentia maximè esse illa, quæ erga se est, & unum atque commune nomen habet; Prudentia.* Sive, vt Argyropilus vertit: *Videtur autem ea maximè prudentia esse, qua sibi ipsi quispiam vni quærit ac prospicit bona. atque hæc ipso communi nomine Prudentia nuncupatur.* Nimirum, cùm recta ratio suadeat, vt vnusquisque priùs suadeat proficere in honestate morum, & esse probus in se, quàm aliorum bono & vtilitati providere; ita etiam suadet, vt priùs excolat animum Prudentiâ Monasticâ, quæ versatur in rebus & actionibus proprijs, quàm Oeconomicâ, aut Politicâ, quæ directè curat alienas. Est itaque Prudentia Monastica veluti basis aut origo cæterarum Prudentiæ specierum, cuique proinde tribuitur communiter nomen Prudentiæ absolutè & sine addito.

26 SEQVITVR Prudentia Oeconomica, cuius vsus multiplex & diuturnus est, & quâ non præeunte, nec pater, nec œconomus quisque possit ritè obire munus suum. Vt autem perspicuè innotescat, quodnam sit eius officium, notandum est ex Arist. quatuor esse in quibus maximè cernitur munus patris familiâs, & œconomi: vxorem, liberos, servos, rem familiarem. Circa vxorem id curandum viro, vt iuniorem ducat. nam si grandior ætate sit, non facilè flecti poterit ad arbitratum viri; & longè citiùs illo ad senectutem perveniens, displicebit, atque occasionem ministrabit divertendi ad non suam. Deinde, vt iam ductam non sinat fuco & pigmentis vti, ne fortè simul cum habitu corporis discat fingere mores animi. Vlteriùs ne illam iniuriâ aliquâ afficiat: fortè enim illa iniuriam vicissim viro reponet. ne etiam metum incutiat veluti ancillæ, dum eam accepit in æqualem vitæ societatem, & consuetudinem individuam. Addunt aliqui in delectu vxoris maximè attendendum esse, ne nimiùm nobilior, aut locupletior viro sit. insolescet enim illa, & potiùs existimabit se ducere virum, quàm ipsi nubere. Vnde illud vulgatum: *vxori nubere nolo meæ.* Ac præterea alter veterum Poetarum cecinit:

Intolerabilius nihil est, quàm fœmina dives.
Malo Venusinam, quàm te Cornelia mater
Gracchorum, si cum magnis virtutibus affers
Grande supercilium, & numeras in dote triumphos.

27 CIRCA Liberos etiam curandum patri-familiâs, vt antequam adoleverint, seu ad vigesimum primum ætatis annum pervenerint, non vtantur consuetudine servorum; nec se permittant aut assuescant auditui, vel aspectui rerum turpium, ac planè servilium, vt instituantur ingenuis disciplinis, & moribus ad totius honestatis præscriptum. quod faciliùs obtinebunt, si pater ipse exemplo suo præeat in omnia virtutis opera, ac decora, quæ maximè vitam civilem exornant & cohonestant. Sanè eò educationis genere longè magis parentes liberis suis consulunt, quàm si ingentes opes hæreditarias relinquerent. Ideoque aiebat Socrates apud Xenophontem: *Qui filijs multis opibus prospiciunt, vt autem boni & egregij evadant, negligunt, simile quid agunt equos alentibus, quos belli disciplinam non docent, multum verò pabuli exhibent. Sic enim equos habituri sunt pinguiores, sed rerum, quas præstare oportebat, imperitos. Eodem modo peccant qui filijs agros multos comparant, ipsomet verò negligunt. Possessiones enim magni pretij æstimationem habebunt, ipsi autem viles erunt: cùm contrà oporteret custodientem re possessa pretiosiorem esse. Itaque si quis filium magni pretij hominem effecerit, quamvis*

vis paucas opes ei relinquat ; multa tamen largitus est. Animus enim facit, vt res multæ aut paucæ appareant. quippe bono, quidquid possidet, moderatum est: rudi autem & inepto, modicum.

28 CIRCA Servos constituit idem Arist. duplex genus. Quosdam enim appellat curatores, id est, præpositos negotij : quosdam verò operarios, seu opifices; id est, manibus facientes opus aliquod rusticum. quale est serere, arare, ligna cædere, humum fodere. Et vtrisque quidem proprium officium designare debet. PRIMO ita eos tractans, vt nec nimia facilitate superbos faciat, nec severitate plus iusto demissos. SECVNDO ita se geret cum ijs, vt honestioribus, id est, negotiorum curatoribus, aliquantò magis honoris exhibeat, quàm operarijs. quò, nimirum, hi in pretio illos habeant, veluti vicarios eiusdem patris familias, eiusque vice & nomine imperantes. Operarijs verò plus curet necessaria vitæ subsidia abundanter suppeditare, quàm honorem impendere : cùm enim viles & abiecti sint, potiùs vtilitate, quàm honoris studio, ducuntur. TERTIO curabit, vt servis nihil aut parum vini præbeatur ; idque rarò : cùm potus vini etiam ingenuos homines concitare soleant ad insolentiam, & arrogantiores spiritus generet. Eamque ob causam subdit, etiam liberos homines apud quasdam nationes solitos vino abstinere. idque testatur de Carthaginensibus cùm in bello essent : sicuti & de Persis Xenophon. QVARTO, vt in servis tria potissimùm spectet: opus, cibum, castigationem: opus quidem, ad commodum familiæ : cibum, ad victum servorum, & conservationem familiæ: castigationem denique, ad correctionem scelerum, sine qua servi insolescerent, & essent inutiles. QVINTO, vt erga meliores & vtiliores servos benigniùs & liberaliùs se gerat, quò sic excitentur ad fidelius & cumulatius obsequium. SEXTO, vt illos deligat in operarios, qui nec plus iusto timidi & demissi sint, nec plus debito fortes audacesque : quoniam priores exhibebunt operas suas timidè & parcè; posteriores verò imperium detrectabunt, ac iussa contemnent. SEPTIMO, vt terminum servitutis indicat, si fideles & strenuos se gerant. Sic enim alacriùs & promptiùs iussa exequentur, quàm si libertatem omnino desperent. OCTAVO, vt sinat servis procreationem filiorum, vt hi sint veluti pignora, ne parentes fugiant, & securitatem præstent obsequij. NONO, vt plures servos eiusdem generis, seu nationis non habeat: veluti multos Dalmatas, aut Cares. Sic enim timeri posset, vt secessionem faciant ; & communione eiusdem linguæ alijs ignotæ, aliquid contra dominum machinentur.

29 CIRCA Rem familiarem plura etiam præcepta œconomo ; seu patri familias tradit. PRIMVM, vt conservationem & augmentum rei familiaris paret honesta ratione, vt agricultura, aut negotiatione haudquaquam sordida. SECVNDVM, vt res partas & possessas cum decoro servet ; & pro dignitate ac necessitate cuiusque impendat domesticis. TERTIVM, vt sumptꝰ faciat idoneos in domibus ędificandis, aut sarciẽdis, coemendis vestibus, & alijs rebus familiæ necessarijs. QVARTVM, vt beneficentia vtatur ergà amicos, ac magnificentia in patriam, seu civitatem suam, iuxta conditionem suam, & opum abundantiam. QVINTVM, vt parandis opibus aut augendis vnicum negotium tractet, non plura. Neque enim oportet omnes agriculturæ partes exequi, aut omnis mercaturæ genus, maritimum, & terrestre. neque ex terrestri omnem illam, qua vtuntur nummularij, aut mensarij, & collybistæ, vel trapezitæ. Multiplex enim negotiorum occursus impedimento erit, & alterum collidetur ab altero. SEXTVM, vt plures res fructuosas, quàm infructuosas quærat: v.g. præstat adquirere plures agros, quàm domos ; plures merces, quàm vestes; plura pecora, quàm mancipia. SEPTIMVM, ne vni tantùm negotiationi totum censum exponat, sed partem illius dumtaxat ; vt si fortè iactura aliqua contingerit, possit de cætero ad negotiandum redire. OCTAVVM denique, vt in re familiari tuenda & augenda imitetur Athenienses, Persas, & Lacedæmonios. Nimirum Atticis, seu Atheniensibus solemnis fuit modus ; quem exemplo suo probavit Pericles, vir diligentissimus in re familiari servanda & augenda. Nimirum, singulis annis vendebat fructus ex agris perceptos : & ex pecunia inde parta, seorsim emebat, quidquid erat necessarium alendæ familiæ, vt ita redditùum constaret ratio, & appareret modus ac mensura sumptuum. Hæc enim duo ad summam industriam & frugalitatem familię plurimùm conferre videntur. Is verò modus rei familiaris gerendæ, solemnis apud Atheniẽses fuit, & indicatur in ijs generatim ab Arist. dum ait, solitos fuisse vendentes emere. Ideoque apud eos nulla penus fuisse invenitur, cùm venditis frugibus omnibus, in diem viverent, & pene omnia diaria emerent. Ac sane id vtilissimum inveniebatur rei familiari servandæ & augendæ: cùm experimento constet, faciliùs absumi, & indiligentiùs servari,

quæ ex agris colliguntur, quàm quæ in singulos dies pecunijs emuntur. Quo eodem ferè sensu docuit lib.4.Ethic.hæreditarias opes faciliùs dari & effundi, quàm proprio labore & industria quæsitas. Monet tamen, eam Atticorum regulam præsertim locum habere, & probandam esse in administrationibus parvis: nimirum, in venditione & emptione rerum parvarum minutarumque, quæ non facilè custodiri, nec diutiùs permanere possunt. In administratione autem magna, sive rerum quæ facilè ac diu servari possunt, vt frumenti, aut vini, monet Arist. vt secernatur ea pars, quæ alendæ familiæ sit satis, & domi retineatur ad sumptus quotidianos: reliquum verò distrahatur, ac vendatur. Sic enim vitatur vsus penoris rerum minutarum, & instituitur horreum rerum maiorum, sine quibus humana vita non ducitur.

30 PERSÆ Autem, quorum œconomicam commendat Aristoteles, id in primis hortabantur, vt pater familiàs omnia quę domi sunt & fiunt, videat ipse per se, discutiat, præscribat, & imperet: quoniam nemo ęquè ac rei suæ, curam gerit alienæ. Quare in eam rem laudat dictum Persæ ac Lybici, qui alijs atque alijs verbis idem significare voluerunt. Persa enim rogatus, ecquid esset, quo maximè equus fieret obesus ac pinguis; respondit: Oculus domini. Vnde ortum est adagium Hispanicum: *Lo que mas engorda al cavallo, es el ojo de el amo.* Lybicus autem interrogatus, quænam esset fundo optima stercoratio; vestigia domini, respondit. Alterum Persarum monitum erat, vt pater familias, seu œconomus sit parcus somni, & maximè vigilans. quod præceptum laudat Aristoteles his verbis: *Cùm hæc & ad virtutem honesta sint, & ad rem familiarem tuendam vtilia, expergisci decet dominum priùs, quàm servum, & cubitum ire posteriùs; nec vnquam esse incustoditam domum quemadmodum nec vrbem, neque die, neque noctu; & ante lucem surgere. quod & ad valetudinem, & ad curam rei domesticæ, & ad Philosopiæ studia prodest plurimum. Sitque in magnis domibus ianitor, inutilis ad cætera, qui ea, quæ importantur, & exportantur, observet* Denique ex eorumdem Persarum instituto monet, vt in parandis & extruendis domibus, curet pater familiàs, vt rebus custodiendis & conservandis vtiles sint; atque habitatoribus percommodæ, vt bonam valetudinem, atque optimum corporis habitum assequantur, & conservent. Quod adhuc pleniùs exponit his verbis: *Ædes parandæ sunt, vt & rerum possessarum, & salubritatis, & commoditatis rationem habeamus. Rerum possessarum dico, vt vestium, & fructuum: vt videamus, quænam conducant aridis, quæ succosis & humidis, quæ animatis, quæ inanimis, quæ servis, quæ liberis, quæ maribus, quæ fœminis, quæ civibus, quæ peregrinis. Commoditatis verò & salubritatis ea ratio est, vt æstate quidem bonorum ventorum afflatum, hyeme autem Solem excipiant. Erunt autem eiusmodi, si ad Boream obversæ fuerint, nec æqualiter latæ.* Hactenus ille. In ijs ergo rebus, actionibusque regendis, & alijs similibus, iuxta conditionem & statum vniuscuiusque patris familiàs, seu œconomici, versatur species illa Prudentiæ, quæ Oeconomica dicitur.

QVÆSTIO QVARTA

DE EVBVLIA, SYNESI, ET GNOME.

AN SIT PRVDENTIÆ PARTES?

Num. 1. *QVONIAM Admodum inter se alligatæ sunt Eubulia, Synesis, & Gnome; id est, Bona Consultatio, Sagacitas, & Sententia; vt propterea vix de vna aliqua illarum disserat Arist. lib.6.Ethic.cap.9.10.& 11. quin etiam de alia: ideo eas vnica disputatione amplecti placuit, & inquirere, an sint Prudentiæ partes. Ex cuius resolutione constabit obiter, an sint distinctæ à Prudentia, & inter se. Porrò in præsentiarum plura essent præmittenda circa naturam earum, & exhibenda hoc loco, nisi iam tradita fuissent à nobis in expositione eorum capitum: vnde facilè huc transferri possent. Agit verò circa materiam huius disputationis S.Thom.2.2.q.51. per quatuor articulos.*

SECTIO PRIMA.

Variæ rationes dubitandi, ne Eubulia, Synesis, & Gnome sint partes Prudentiæ.

2 RATIO Prima dubitandi eò tendit vt probet, Eubuliam, Synesim, & Gnomen, non esse partes Prudentiæ. Prudentia est recta quædam agendi ratio, sive vt definit S. Thom. Virtus *recta cum ratione activa.* Ergo omnes eius partes debent esse rectæ quædam agendi rationes, seu Virtutes rectâ cum ratione activæ. Atqui Eubulia, Synesis, & Gnome, non sunt eiusmodi. Ergo neque partes Prudentiæ sunt. Minor, sive assumptio, in quâ probandâ laborare oportet, probatur. Vt enim Eubulia, Synesis, & Gnome, essent rectæ rationes agendi, seu Virtutes activæ, deberent aliquid agere. At nulla illarum quidquam agit. Non Eubulia: quia solùm consultat, & inquirit honestum & vtile, sive id quod honestius & vtilius est, quin vltra ad agendum progrediatur: vt docet Philosophus cap. 9. iam allegato. Non etiam Synesis & Gnome: quoniam illarum solùm est iudicare & probare id, quod Eubulia consuluit, in eoque iudicio & approbatione conquiescere, absque transitu ad opus. Eubulia igitur, Synesis, & Gnome, non sunt rectæ rationes agendi, seu Virtutes activæ: ac proinde nec partes Prudentiæ.

3 CONFIRMATVR I. Neque enim possunt esse partes subiectivæ, nec essentiales, nec integrantes. Non ergo Prudentiæ partes sunt. Assumptio suadetur quò ad singula membra. Non partes subiectivæ: quia inde sequeretur contineri in ijs tribus Prudentiam, veluti genus in speciebus, ac de ijs prædicari, sicut animal de homine & equo. Hoc autem manifestè adversatur Aristoteli docenti, nec Eubuliam, nec Synesim, nec Gnomen, esse aut dici posse Prudentiam. Non etiam partes essentiales: quia sic Prudentia ex ijs tribus habitibus coalesceret, veluti ex materiâ & formâ compositum coalescit. quod alienum est prorsus à Prudentiâ, vtpotè qualitate simplici. Non denique integrantes: quoniam cùm ij habitus sint rectitudines quædam consilij & iudicij, si partes integrantes essent Prudentiæ, essent quoque rectitudines rectitudinis: siquidem & Prudentia ipsa est quædam rectitudo. Consequens autem absurdum est: quoniam rectitudo Prudentiæ non eget aliâ atque aliâ rectitudine, nisi abeamus in infinitum.

4 CONFIRM. II. Omnis pars est naturâ prior suo toto; vtpote causa constituens illud intrinsecè. Atqui nec Eubulia, nec Synesis, nec Gnome, sunt naturâ priores Prudentiâ. Ergo nec sunt partes Prudentiæ. Probatur minor: Quia Eubulia Synesis, & Gnome, potiùs videntur subsequi, quàm præcedere Prudentiam: quoniam ex eâ oriuntur. Etenim benè consultare, rectè inquirere, ac iudicare ex bono & æquo (quæ sunt munera trium prædictorum habituum) opera Prudentiæ sunt.

5 CONFIRM. III. Auctoritate Tullij, & Macrobij. Prior enim lib. 2. de Inventione, assignat tres Prudentiæ partes: verùm longè diversas à tribus prædictis. Sunt autem illæ, memoria, quâ animus repetit secum ea, quæ præcesserunt: intelligentia, quâ considerat intentè ea, quæ sunt: & providentia, quâ antevertit futura. Cùm verò constet, nullam illarum esse Eubuliam, Synesim, aut Gnomen, infertur, has iuxta Ciceronem non esse partes Prudentiæ. Posterior verò *in libro de Somno Scipionis*, dum enumerat Prudentiæ partes, nullam earum trium assignat, sed alias sex: quæ sunt, ratio, intellectus, circunspectio, providentia, docilitas, cautio. Igitur tàm opinione Macrobij, quàm Ciceronis, Eubulia, Synesis, & Gnome, non sunt partes Prudentiæ.

6 RATIO Secunda dubitandi in eo nititur, quod cùm Prudentia sit Virtus, & quidem præcellentissima, quælibet illius pars debeat etiam esse Virtus. At neque Eubulia, nec Synesis, nec Gnome est Virtus. Ergo nulla illarum pars Prudentiæ est. Minor, in quâ est dissidium, probatur multipliciter. PRIMO. Si enim tres prædictæ essent Virtutes, deberent esse, non morales, cùm minimè resideant in appetitu; sed intellectuales, quoniam sedem obtinent in intellectu. At non sunt intellectuales Virtutes. Illæ enim solùm sunt Virtutes intellectuales, quæ aliquid affirmant aut negant. At neque Eubulia aliquid affirmat aut negat: nihil enim enunciat certi, sed solùm inquirit. Neque Synesis, quæ solùm scrutatur rectitudinem operationis. Neque tandem Gnome, quæ solùm ignoscit, seu condonat, nec affirmando, nec negando. Ergo nulla illarum est Virtus intellectualis.

7 SECVNDO Suadetur eadem minor. Nulla Virtus consistit in actione, sed in habitu tantùm. At Eubulia, Synesis, & Gnome, consistunt in actione. Eubulia enim est consultatio; seu inquisitio quædam. Synesis est perscrutatio operis. Gnome est condonatio: quarum trium nulla habet rationem habitus, sed actionis, sive operationis. Ergo nec Eubulia, nec Synesis, nec Gnome est vllo modo Virtus.

8 TERTIO Probari potest minor eadem excurrendo per singulas prædictarum seorsim, & ostendendo nullam ex ijs esse Virtutem, atque adeò nec partem Prudentiæ. Eubulia enim in primis est talis naturæ, vt possimus eâ vti in ordine ad pravum finem; vel in ordine ad bonum quidem finem, sed per illicita media obtinendum. vt si quis inquirat & inveniat media idonea ad pravum finem obtinendum: aut turpia ad bonum finem: furta v. g. aut rapinas ad instruẽdum templa, aut subveniendum pauperibus. At omnis Virtus talis naturæ est, vt nemo eâ malè vtatur. Eubulia ergo nõ est Virtus. CONFIR. I. Virtus enim perfectio quædã est, vt dicitur 7 Physic. text. 17. At Eubulia non est perfectio: quia importat dubitationem & inquisitionem, quæ imperfectionis sunt. Ergo Eubulia non est Virtus. CONFIR. II. Eubulia enim non est connexa cum alijs Virtutibus. Multi enim peccatores sunt bene consiliativi: & multi iustorum sunt in consilijs tardi. Ergo Eubulia non est Virtus.

9 DE Synesi quoque videtur nihilo magis esse Virtutem. Nulla enim Virtus inest nobis à naturâ, vt ex professo tradit Arist. lib. 2. Ethic. cap. 1. At iuxta eundem lib. 6 cap. 11. iam allegato, Synesis inest quibusdam à naturâ. Ait enim, sapientem naturâ esse neminẽ: esse tamen sagacem, & intelligentem. Ergo Synesis non est Virtus. CONFIR. I. Si enim Synesis Virtus est, erit vtique ad rectè iudicandum de rebus agendis: neque enim in quoquam alio sita esse potest. At inde sequitur, frustraneum esse habitum Prudentiæ ab eâ distinctum. Nihil enim a Prudentiâ præstari potest, quod à Synesi non præstetur. Posito enim quòd Synesis rectum iudicium ferat de rebus agẽdis, nullum erratum esse in ijs potest, cuius vitandi gratiâ exigatur Prudentia. Ergo hæc frustranea erit, si semel Synesis est Virtus. CONFIR. II. Synesis est solùm iudicativa: ac proinde etiam in hominibus pravis esse potest, in quibus tamen nulla Virtus est. Ergo neque Synesis est Virtus.

10 DENIQVE Gnome non videtur esse collocanda inter Virtutes quæ ad intellectum spectant, proindeque nec esse pars Prudentiæ. De ijs enim quæ fiunt casu aut fortuna, non est ratio, vt docet Arist. 2. Physic. ac proinde nulla est de ijs Virtus intellectualis. Atqui Gnome est de ijs quæ fiunt casu aut fortunâ. Est enim de ijs quæ rarò accidunt, cùm propter aliquam circunstantiam peculiarem interpretamur, actionem aliquam specie tenus pravam non fuisse in lege generali comprehensam. quod certè, cùm rarò accidat, & præter intentionem legis, videtur esse à casu, aut fortunâ. Gnome igitur non est Virtus intellectualis. CONFIR. Si enim Synesis semel supponitur, tanquam habitus ad rectè iudicãdum; iam frustra additur Gnome, quæ sit Virtus ad iudicandum similiter.

11 CONFIRMATVR Vrgentiùs. Quia nullus habitus est simul Virtus moralis, & intellectualis. Gnome autem, si est Virtus, moralis est. Non enim distinguitur ab Æquitate, sive Epijkia, quam Arist. lib. 5. Ethic. cap. 10. collocat inter partes Iustitiæ, quæ est moralis Virtus. Ergo Gnome nequit esse Virtus intellectualis, ideoque nec pars Prudentiæ. Porrò Gnomen non differre ab Æquitate videtur certum: cùm idem vtriusque munus sit; benigna scilicet interpretatio seu correctio legis in vniversum latæ, quãdo rectâ ratio suadet casum aliquem non esse in eâ comprehensum.

12 RATIO Tertia dubitandi ex eo procedit, quòd si Eubulia, Synesis, & Gnome, essent Prudentiæ partes, deberent ab eâ & inter se distingui. Omnis quippe pars distinguitur saltem inadæquatè à suo toto, & adæquatè à qualibet comparte. At Eubulia, Synesis, & Gnome, non distinguuntur à Prudentiâ, neque inter se. Ergo non sunt partes Prudentiæ. Probatur minor quò ad priorem partem: Quia Arist. lib. 6. Ethic. solùm enumerat quinque Virtutes intellectuales: nimirum, artem, scientiam, sapientiam, intellectum, & Prudentiam. Cùm igitur Eubulia, Synesis, & Gnome, asserantur esse Virtutes intellectuales, & omnino distinctæ sint ab arte, scientiâ, sapientiâ, & intellectu; consequens vt sint vnum & idem cum Prudentiâ. Posterior verò eiusdẽ minoris pars suadetur: Quia quemadmodum eiusdem omnino habitus theorici, sive speculativi, est inquirere veritatem, & de eâ rectum iudicium ferre, vt patet in qualibet scientiâ theoricâ: ita & eiusdem atque individui habitus practici intellectualis est verum circa res agendas inquirere, & de eo iudicare. Atqui Eubulia est habitus intellectualis practicus, verum circa res agendas inquirens. Ergo & eiusdem omnino est de ipsâ rerum agendarum veritate iudicare. Cumque hoc postremum spectet ad Synesim & Gnomen; consequens est vt hæ duæ sint omnino idem habitus cum Eubulia. Non ergo sunt Prudẽtiæ partes: quia inter has necessaria est distinctio.

(.):(.?.)(.)
(.?.)

SECTIO SECVNDA.

Præmittuntur quædam scitu necessaria ad expediendam præcipuam controversiam.

13 PRÆMITTO I. Quatuor potissimùm esse genera partium, de quibus in præsentiarum nonnihil libare oporteat. Quædam enim dicuntur subiectivæ: quoniam subijciuntur generi vt species quædam, quales sunt homo, leo, equus, relatè ad animal. Quædam sunt essentiales, vt materia & forma respectu compositi, cui totam essentiam tribuunt. Quædam integrantes; quæ rem integram & perfectam in suo esse cõstituunt: vt manus, pes, brachium. Quędam denique potentiales; cuiusmodi censentur eæ facultates, aut vires, sive potestates, quibus res quælibet operatur, veluti virtutibus proximis ad agendum. Disputatio præsens non inquirit, vtrùm Eubulia, Synesis, & Gnome, sint partes Prudentiæ in aliquã ex tribus primis acceptionibus. Constat enim non esse partes illius subiectivas: cùm Prudentia non contineatur in Eubulia, Synesi, aut Gnome, tanquam genus in speciebus, nec de ijs prædicari possit. Docet enim Arist. nullam earum esse aut dici posse Prudentiam: cuius tamen oppositum traderet, si putaret esse partes illius subiectivas. Neque etiam sunt partes essentiales, vt materia & forma: quoniã Prudentia est qualitas simplex: & proinde omnem eiusmodi compositionem excludens. Nec demum sunt integrantes: quoniam nec Arist. nec D. Tho. statim allegandus, eas ponunt in eo genere. Quare dissidium est, vtrùm Eubulia, Synesis, & Gnome sint partes potentiales illius.

14 PRÆMITTO II. Prudentiæ nullas esse partes, subiectivas, quæ non habeant rationem Virtutis intellectualis, saltem minùs principalis. Ratio est, quoniam Prudentia est Virtus intellectualis. Ergo & singulæ partes subiectivæ, quæ sunt species ipsius, debent esse Virtutes intellectuales: sicut quia animal est vivens sensibile, nulla est pars subiectiva, sive species animalis, cui non conveniat ratio viventis sensibilis. Similiter & integrantes Prudentiæ partes, nimirum, latè dictæ, de quibus disserit S. Thom. 2. 2. q. 49. per totam, & nos suprà cum ipso egimus, quasque idem S. Doctor q. 48. art. vnic. in corp. non absolutè appelat integrantes, *sed ad similitudinem partiũ integrantium*; illæ, inquam, debent esse Virtutes intellectuales: quoniam ex naturã suã necessariæ sunt, & concurrunt ad actum honestũ Prudentiæ, qui ad intellectum spectat. Denique & partes potentiales eiusdem Virtutis debent esse etiam Virtutes intellectuales, tum ob rationem nuper assignatam in partibus integrantibus: tum etiam, quia sunt vires, seu facultates ad exercendos actus præcipuæ Virtutis intellectualis, qualis est Prudentia. quod esse non possunt, nisi Virtutes intellectuales sint, saltem minùs præcipuæ.

15 VERVM Et excurrendo seorsim per Eubuliam, Synesim, & Gnomen, secũdùm proprias earum rationes, patet vnamquamque esse Virtutem intellectualem. Quod de Eubulia facilè probatur. Nequit enim non esse Virtus intellectualis qualitas illa, quæ ex propriã ratione efficit actum hominis bonũ. Inter cæteros autem bonos actus hominis proprios, vnus est actus consilij, quo importatur quædã inquisitio rationis circa agenda, in quibus cõsistit vita humana. Nam vita speculatrix est supra hominem, vt dicitur 10. Ethic. cap. 7. Eubulia autem ex ipsa etymologia nominis importat bonum consilium; ac proinde ex propriã ratione efficit actum hominis bonũ. Ergo est intellectualis Virtus. Idem quoque de Synesi dicendum est: Quia longè perfectius est rectè iudicare, quod spectat ad Synesim, quàm bene consultare, quod proprium est Eubuliæ. Ergo si Eubulia est Virtus quia benè consultat, multò magis Synesis erit Virtus, quia iudicat rectè. Deinde, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 51. art. 3. corpore, bonitas consilij & bonitas iudicij non reducuntur in eãdem causam. Multi enim sunt bene consiliantes, qui tamen non sunt benè sensati, quasi rectè iudicantes. Sicut etiam in speculativis aliqui sunt bene inquirentes, quia ratio eorum prompta est ad discurrẽdum per diversa: quod videtur provenire ex dispositione imaginativæ virtutis, quæ de facili potest formare diversa phantasmata. Et tamen ij quandoque non bene iudicant, propter defectum intellectûs: qui maximè contingit ex malã dispositione communis sensûs non rectè iudicantis. Et ideo oportet præter Eubuliã esse aliam Virtutem bene iudicativam, & hæc dicitur Synesis.

16 DENIQVE, Gnomen etiam esse peculiarem Virtutem non solùm tradit Arist. 6. Ethic. cap. 11. sed etiam evincit ratio S. Tho. vbi nuper art. 4. quæ est huiusmodi. Habitus speculativi distinguuntur secundùm altiora, vel inferiora principia; ideoque sapientia in speculativis altiora principia cõsiderat, quàm scientia, & ab ea distinguitur ob eandem rationem. Manifestum est autem quòd illa quæ sunt præter ordinem inferioris principij, sive

causæ, reducuntur quandoque in ordinem superioris principij: sicut monstrosi partus animalium sunt præter ordinem virtutis activæ; in semine tamen cadunt sub ordine altioris principij, scilicet, corporis cœlestis, vel alterius Providentiæ divinæ. Vnde ille qui considerat virtutem activam in semine, non posset certum iudicium ferre de huiusmodi monstris: de quibus tamen potest iudicari secundùm ordinem divinæ Providentiæ. Contingit autem quandoque aliquid esse faciendum præter cōmunes regulas agendorum: puta cùm impugnatori patriæ non est depositum reddendum, vel furioso non est restituendus gladius, dum furiâ agitur. Et ideo oportet de ijs rebus iudicare secundùm aliqua altiora principia, quàm sint regulæ communes, secundùm quas iudicat Synesis. Et secundùm illa altiora principia exigitur altior virtus iudicativa, quæ vocatur Gnome, & importat quandam perspicacitatē iudicij. Hæc ferè D. Tho. ex quibus probatum manet, Gnomen non solùm esse Virtutem, sed distinctam à Synesi, & superiorem.

17 PRÆMITTO III. Eubuliam, Synesim, & Gnomen, esse distinctas à Prudentiâ. Cuius rationem assignat idem S. Thomas vbi suprà ar. 2. Quia Virtus propriè ordinatur ad actum, quem reddit bonum: & ideo oportet secundùm differentiam actuum esse diversas Virtutes; maximè quando non est eadem ratio bonitatis in actibus. Si enim eadem esset ratio bonitatis in eis, tunc ad eandem Virtutem pertinerent diversi actus: sicut eadem ratio bonitatis apparet in actibus amoris, desiderij, & gaudij: ideoque ij tres actus pertinent ad eandem Virtutem Charitatis. Actus autem rationis ordinati ad opus sunt diversi, nec habent eandem rationem bonitatis. Ex aliâ enim efficitur homo bene consultans, ex aliâ bene iudicans, ex aliâ bene præcipiens. Quod patet experimento, quia hæc quandoque separantur. Et ideo vltra Prudentiam bene præcipientem, oportet assignare Eubuliam bene consultantem, & Synesim rectè iudicantem secundùm inferiora principia, & Gnomen ferentem iudicium ex bono & æquo secundùm principia altiora. Vnde patet, Eubuliam, Synesim, & Gnomen, esse Virtutes distinctas, tum à Prudētiâ, tum & inter se: quoniam earum actus diversi sunt, & aliam atque aliam rationem bonitatis habent.

18 VERVM Vt pleniùs innotescat distinctio hæc Eubuliæ, Syneseos, & Gnomes, tum à Prudentiâ, tum & inter se, habenda sunt præ oculis, quæ circa naturam vniuscuiusque earum præmisimus cum Arist. ad librum sextum Ethic. in expositione capitum 9. 10. & 11. nec oportet reponere hoc loco; quamvis admodum opportuna, ne actum agamus.

SECTIO TERTIA.

Eubuliam, Synesim, & Gnomen esse partes Prudentiæ potestativas, ab ea distinctas, & inter se. Vbi de distinctione Syneseos ab Epijkia.

19 DICENDVM Est, tres prædictos habitus, Eubuliam, Synesim, & Gnomen, esse partes potentiales Prudentiæ, quasi vires & potestates ipsius, & ea ratione quâ vis vegetatrix ac nutrix sunt potentiales animæ partes. Ita Aristotel. & Div. Thomas cum ipso locis allegatis.

20 PROBATVR Assertum, simul & declaratur: Quia licèt ad Prudentiam directè & propriè solùm spectet præcipere agenda, tamen hoc ipsum rectè præstare non potest, nisi primùm directè consultet ac deliberet; deinde dijudicet media deliberata ac perspiciat vtrùm probabilia & idonea sint ad finem obtinendum; tandemque diligenter attendat in ipso iudicio ea, quæ varietatem admittūnt, & quandoque emendationem postulant, ex bono & æquo. Ergo Prudentia eget viribus, seu facultatibus per se institutis ad eam omnia præstādа, tanquam partibus potentialibus. Atqui Eubulia, Synesis, & Gnome, sunt vires seu facultates eiusmodi. Eubulia enim directè consultat & deliberat: deinde Synesis dijudicat media deliberata ab Eubuliâ, & perspicit vtrùm apta sint & probabilia ad finem obtinendum: tandemque Gnome diligenter attendit in ipso iudicio ea, quæ varietatem admittunt, & quandoque emendatione indiget ex bono & æquo. Ergo Eubulia, Gnome, & Synesis, sunt vires seu facultates Prudētiæ, ac per consequens partes potentiales ipsius. CONFIRM. à pari aliarum Virtutum præcipuarum: quæ, licèt simplices sint, habent alias sibi subordinatas, veluti vires ac facultates. Fortitudo enim, tum ad aggiedienda pericula, tum & ad terribilia sustinenda, exigit Virtutes quasdam inferiores, quarum operâ & subsidio varias actiones exerceat. Liberalitas etiam eget diversis viribus facultatibusve ad plures actus, quos exercet, dando, retinendo, & non accipiendo. Idemque est de alijs pluribus. Ergo idem quoque de Prudētia dicendum.

21 ILLVSTRATVR Ratio præiacta excurrendo per munia propria eorum habituum. Eubulia, vt ipsa Græca vox declarat, est habi-

habitus quo redditur intellectus idoneus seu aptus ad rectè consultandum & deliberãdum. Eius contraria est κακοβουλία, quâ intellectus propendet ad malè consultandum, & sinistrè deliberandum. Itaque officium Eubuliæ intra limites inquisitionis continetur, circa media, seu præsidia decentia & idonea ad assequendum finem. Verùm præter hoc oportet iudicare & perspicaciter attendere media ipsa ab Eubuliâ excogitata, idque iuxta principia inferiora legum, aut rationis ipsius. Neque enim aliqui hoc loco rectè loquuntur, dum aiunt, Synesim ab Arist. constitui ad iudicandum ea, quæ ipsamet Synesis per consultationem invenerit. Arist. enim disertè pronuntiat, officium Syneseos esse iudicare quæ ab Eubuliâ sunt perquisita. Id enim denotat 6. Ethic. c. 10. dum ait, Synesim non esse de ijs, quæ à quovis fiũt; ἀλλὰ περὶ ὧν ἀπορήσειεν ἄν τις, καὶ βουλεύσαιτο. *Sed de ijs, de quibus dubitaverit quispiam, & consultaverit.* Itaque Synesis de inquisitis, seu inventis ab Eubulia iudicium fert, & pronunciat: ideoque Arist. eodem loco comparat eam discipulo, qui doctrinam à magistro traditam expendit secum ac dijudicat. Quemadmodum enim discipulus, nisi hebeti ac plũbeo ingenio sit, doctrinam à magistro propositam accuratè expendit, & in omnem partem versat vt dijudicet, rectàne ac vera sit: ita Synesis ea, quæ exquiruntur & proponuntur ab Eubuliâ, perspicaciter expendit, an rectè proposita sint, & accommodata fini obtinendo.

22 GNOME Autem omnino differt à duabus præcedentibus; & tria officia præstat. Primò enim fert iudicium quoddam conforme regulis naturalibus rationis, vbi scriptæ non extant, quibus præcipiatur aut prohibeatur opus. Secundò, & principaliùs, iudicat iuxta mentem & voluntatem Legislatoris, cõtra extimum corticem legis scriptæ, quæ non potuit exprimere omnes omnino casus, in quibus obligat; cùm ij innumerabiles sint; nec ferri in vniversum ita, vt propter varietatem temporum, locorum, aut personarum, nõ patiatur exceptionem, saltem semel aut iterum. Tertiò denique iudicat ex rationabilibus causis, peccatum esse condonandum quando quis verè legem violavit, sed ingenti perturbatione agitatus, aut non plenè compos sui. Qualiter maritum occidentem vxorem in ipso actu adulterij deprehænsam non puniunt leges: quia quãvis verè peccaverit, præsumitur id fecisse propter vehementem perturbationem ac dolorem ex iniuriâ sibi illatâ. Quod igitur lex humana vniversè facit ignoscendo, seu nõ puniendo maritum vxoricidam; id præstat Gnome in singulari non puniendo, seu ignoscendo simul aut iterum, vbi recta ratio ita faciendum esse monet. Ideoque illam Arist. lib. 6. cap. 11. appellat *syngnomen*, quæ significat consensionem, seu veniam dare.

23 ITAQVE Gnome, prout distincta à Prudentiâ, Synesi, & Eubuliâ, eiusmodi officia præstat. Et licèt idem sit, ac sententia (hoc enim Latinè sonat Gnome) distinguitur tamen omnino ab illo habitu, qui apparet in hominibus consultoribus, & deliberantibus, quoties de actionibus humanis, & de rebus agendis in vniversum, rectè sentiunt ac pronũtiant. Gnome enim non dicitur *sententia* eâ communi ratione, sed peculiari, prout significat habitum illum mentis, quo quis facilis est ad iudicandum ex bono & æquo secundùm regulas rationis; vbi desunt scriptæ; & præterea ad decernendum non esse infligendam pœnam ob transgreßionem legis quoad solum corticem extimum; & quandoque etiam ob veram violationem, vt paulò antè dicebamus. Quod idem Arist. disertè docet *in Magnis Moral.* lib. 2. cap. 1. & 2. vbi statuit, Gnomen, sive sententiam in eo iudicio clementi & ad ignoscendum propenso sitam esse: quamvis solùm prior iudicij benignitas sit actus præcipuus & primarius ipsius.

24 CÆTERVM Difficultatem nõ levem ingerit quod suprà num. 11. indicatum est, & videtur omnino evertere hanc doctrinã: nimirum, omnem Prudentię partem, etiam potentialem, debere esse Virtutem intellectualem, instar ipsius Prudentiæ; non autem moralem. At si vera sunt quæ hucusque statuimus, Gnome nequit esse Virtus intellectualis, sed moralis. Ergo nequit esse pars Prudentiæ. Probatur minor. Statuimus enim Gnomen esse habitum illum, quo quis propensus est ad iudicandum clementer ex regulis naturalis rationis, contra extimum corticem legis scriptæ, vbi constat actionem aliquam specie tenus malam nõ fuisse comprehensam in lege iuxta mentem & voluntatem Legislatoris. Atqui eiusmodi habitus non est Virtus intellectualis, sed moralis. Est enim idem habitus cum Epijkiâ, de quâ agit Arist. lib. 5. Ethic. cap. 10. vbi docet illam esse partem Iustitiæ; quæ planè Virtus moralis est, non autem intellectualis. Neque vlla inter Gnomen & Epijkiã diversitas esse potest: cùm vnaquæque illarum sit habitus inclinans ad iudicandum, ex bono & æquo, & in eâdem materiâ. Ergo Gnome, sicut & Epijkia, non est Virtus intellectualis, sed moralis.

25 VIDES Nodum satis implexum, & eò difficiliorem extricatu, quò minùs ab

Interpretibus Arist. observatus est. Vnus Tarquinius Gallutius est, quem viderim notasse rei difficultatem, quamvis non plenè illam expediat. Quod enim ait, differre vtrumque habitū, quoniam Gnome præ Epijkiâ extēditur etiam ad ignoscendum vbi vera culpa fuit; non videtur satis ad occurrendum obiectioni. Si enim Gnome ad id extenditur, solùm ei accidit secundario: quia præcipuus & primarius actus ipsius est iudicium benignum ex naturalibus regulis rationis, & superioribus, adversus corticem legis: vt explicatè pronuntiat Aristot. 6. Ethic. cap. 11. & S. Tho. 2. 2. q. 51. ar. 4. Is verò actus est etiam præcipuus & primarius Epijkiæ, vt constat ex loco nuper allegato lib. 5. c. 10. Ergo idem est habitus Gnomes & Epijkiæ: quia idem actus præcipuus & primarius nequit spectare ad diversos habitus, sed ad vnū eundemque. Cùm autem præterea idem habitus non possit esse simul Virtus intellectualis & moralis, consequens est, vt si Epijkia est Virtus moralis & pars Iustitiæ, Gnome nequeat esse Virtus intellectualis & pars Prudentiæ.

26 QVARE Respondeo aliter, Epijkiā & Gnomen verè esse habitus diversos, quoniam prior est pars Iustitiæ & proinde Virtus moralis: posterior autem pars Prudentiæ, & Virtus intellectualis. Neque oppositum extorquet difficultas proposita: quoniam licet actus præcipui & primarij Epijkiæ & Gnomes videātur non differre, re tamen verâ omnino diversi sunt. Actus enim præcipuus & primarius Epijkiæ non est actus intellectûs, sed voluntatis, quo vir prudens propendet ad iudicandum ex bono & æquo. Actus autem præcipuus & primarius Gnomes, non est actus voluntatis, sed intellectûs. nimirum, est ipsum iudicium ex bono & æquo. Duæ quippe Virtutes sunt, altera in volūtate, in intellectu altera: quarum prior, id est, Epijkia, inclinat voluntatem vt actu velit clementer aut benignè se habere circa actiones, quibus solus extimus legis cortex violatus fuit: posterior, id est, Gnome, inclinat intellectum ad actuale iudicium, sive sententiā benignam eiusdem actionis. Et hoc iudicium, sive sententia, est actus quidam imperatus ab actu Epijkię, eo sensu quo actus intellectus imperari potest ab actu voluntatis; scilicet, imperio movente, non autem dirigente. Nam reverâ imperare movendo, voluntatis est; dirigendo autem ad solum intellectum spectat. Habent enim se tam habitus quam actus Gnomes & Epijkiæ, sicut habitus & actus piæ affectionis & Fidei; quorum alter inclinat seu exercet intellectum, alter voluntatem. Est & aliud exemplum propinquius in habitu & actu Prudentię comparato cum habitu & actu cuiuslibet Virtutis moralis: quoniam actio Virtutis moralis procedit ab eâ vt eliciente, à Prudentiâ autem vt præcipiente. Sic etiam iudicium benignum, sive ex bono & ęquo, procedit elicitivè à Gnome, imperative autem ab Epijkia.

27 NEQVE Obstat huic doctrinæ quòd Gnome, sive sententia, quandoque appellari soleat æquitas, quod nomen Latinè significat idem, ac Epijkia Græcè. Respōdeo enim, nomen æquitatis, quod proprium est Epijkię, adaptari interdum sententiæ, sive γνώμη, propter magnam vtriusque habitus affinitatem: quāvis ambo reverà dissideant inter se toto genere, tanquā Virtus intellectualis à morali. Quod vlteriùs comprobatur: Quia adhuc suppositâ propensione in voluntate ad affectum benignum ex bono & æquo, potest esse difficultas in intellectu ad formandum rectum iudicium ex æquitate: vt contingeret in eo, qui vellet quidem eximere pœnâ transgressorē legis quoad solum corticem verborum, & tamen non haberet sufficiens lumen in intellectu ad iudicandum perfectè, cur hæc actio non sit contra mentem legis. E contra etiam accidere posset, vt quis agnosceret quidem actionem non esse contrariam legi attento ipsius sensu, fineque; & tamen in voluntate subiret difficultatem seu resistentiam ad benignum affectum eximendi à peccato, pœnavè, operantem contra litteram legis. Ergo oportet esse habitum inclinantem ad eiusmodi affectum, iudiciumvè benignum, tam in volūtate, quàm in intellectu Ergo opus est Gnome in intellectu, & Epijkiā in voluntate, veluti habitibus reipsâ diversis, ad vtramque difficultatem superandam.

SECTIO QVARTA.

Occurritur rationibus dubitandi à principio propositis.

28 EX Doctrinâ huculque traditâ nō erit admodum operosum occurrere rationibus dubitandi sect. 1. proposit. AD I. concedo, quemadmodū Prudentia est recta ratio agendi, ita & Virtutes, quæ ipsius partes sunt, debere esse rectas rationes agendi. Nego autem, Eubuliam, Synesim, & Gnomen, non esse eiusmodi. Neque oppositum probat obiectio: quia licèt ij habitus nihil opere exequantur, adhuc verè habitus activi sunt: tum quia principia actionis sunt, tum quia referuntur ad actionem. Hoc autem sufficit vt sint rectæ rationes agendi: vt patet in ipsâ Prudentiâ, ex quâ procedit obiectio.

Est

Est enim recta ratio agendorum, & tamen nihil opere exequitur, sed solum præcepit exequendum. Similiter ergo rectæ rationes agendi sunt, Eubulia, quia consulit, & Synesis ac Gnome, quia iudicant quid agendum sit, & in id referuntur, quamvis nihil opere exequantur. AD I. CONFIRM. concedimus vltro Eubuliam, Synesim, & Gnomen, non esse partes subiectivas Prudentiæ, neque essentiales, neque integrantes propriè dictas: vt suprà num. 13. præmissum est. Cum hoc tamen cohæret quod partes illius potestativę sint, seu vires & facultates necessariæ ad plenam operationem Prudentiæ. AD II. CONFIRM. obiectio solùm potest habere locum in partibus essentialibus, quoniam hæ sunt causa totius, ac proinde naturâ priores: vt materia, & forma. Partes autem potentiales, cùm solùm habeant rationem virium & facultatum, non antecedunt, sed potiùs sequuntur, veluti proprietates quædam: vt patet in potentijs nutritivâ & loco-motivâ, quæ naturâ posteriores sunt animâ, tum vegetante, tum sentiente. AD III. CONFIRM. dicimus Macrobium, & Ciceronem ijs locis solùm enumerasse partes quasi integrantes Prudentiæ: inter quas non recensentur Eubulia, Synesis, & Gnome; sed solùm memoria, intellectus, docilitas, ratio, providentia, circumspectio, & cautio: de quibus disserit ex professo Sanct. Thomas 2.2. quæst. 49. per totam, & nos egimus suprà quæst. 3. In præsenti autem solùm asseruimus, Eubuliam, Synesim, & Gnomen, esse partes potestativas Prudentiæ, quod nec Cicero, nec Macrobius negat.

29 AD II. Rationem dubitandi ex num. 6. fatemur, Eubuliam, Synesim, & Gnomen, esse Virtutes intellectuales, quamvis non præcipuas, sed secundarias, & accessorias Prudentiæ, veluti vires seu facultates ipsius. Quare negatur minor argumenti, in quâ assumitur oppositum AD I. PROBATIONEM negatur maior. Ad rationem enim Virtutis intellectualis in genere & vniversè loquendo non est opus vt actus illius præcipuus sit affirmatio, vel negatio: neque id exigit generatim definitio Virtutis intellectualis, sed solùm vt sit habitus activus secundùm rectam rationem. Hoc autem convenit Eubuliæ: quia licèt nihil affirmet, vel neget, inquirit tamen secundùm rectam rationem, & consultat media idonea ad finem consequendum. quod sanè opus Virtutis est, saltem humanæ. Cùm enim homo non habeat evidentem rerum agendarum notitiam, comprehensionemve, eget maturâ deliberatione consultationeque, ac proinde habitu Eubuliæ id præstante, quamvis nec affirmet, nec neget. Synesis autem & Gnome verè affirmant & negant. Perspiciendo enim media esse aut non esse idonea, vel etiam sentiendo opus aliquod specie tenus malum non esse reipsa contrarium legi, verè iudicant, ac proinde affirmant aut negant. AD II. PROBATIONEM concedo, nullam Virtutem consistere in actione, sed in habitu. Hoc autem competit Eubuliæ, Synesi, & Gnome: quæ veri habitus sunt, & principia actuum. Neque enim Eubulia dicitur bona consultatio, aut Synesis iudicium perspicax, aut Gnome sententia ex bono & æquo, per modum actionis, sive exercitij: sed solùm per modum habitûs seu principij earum actionum.

30 RESTAT Singillatim occurrere obiectionibus, quibus ex num. 8. contenditur in singulari, prædictos habitus non esse Virtutes: in quo impenditur tertia probatio illius præcipuę minoris iam negatæ. AD III. PROBATIONEM itaque negatur assumptio, in quâ dicitur, Eubuliam talis esse naturæ, vt possimus eâ vti in ordine ad pravum finem, aut bonum quidem, sed per illicita media obtinendum. Quippe Eubulia non quælibet consultatio est, sed bona: vt ipsa Græci nominis proprietas declarat. Bona autem consultatio non est, quæ instituitur ad pravum finem, sed improba & turpis. idque verum est, etiam quando medium deliberatum est idoneum obtinendo pravo fini. Tunc enim non est bona simpliciter consultatio, sed solùm impropriè, & per catachresim, ive abusum: sicuti dicimus bonum fuisse consilium, aut industriam latronis in comittendo aliquod furtum mirâ arte: quoniam relatè ad eum finem obtinendum non potuit aliâ meliore arte vti. Similiter neque bona consultatio est, quæ prava media deliberat in ordine ad bonum finem: vt furta, aut expilationem aliorum ad extruenda templa, aut sublevandam inopiam pauperum: quia, vt in parœmiâ est, non sunt facienda mala, vt exinde bona sequantur, & è contrà. Immo & ipse finis, qui alioqui bonus esset, desinit esse bonus, & redditur malus in ijs circunstantijs, quibus per iniqua præsidia quæritur. Demum, sicut in theoricis, seu speculativis, non est ratiocinatio bona quæ colligit verum ex falsis præmissis, aut falsum ex veris; ita & in practicis seu operabilib⁹ non est bona consultatio, ac proinde nec Eubulia, quæ vel consulit prava media in ordine ad finem bonum, vel bona ad pravum.

31 AD I. CONFIRM. Fatemur Eubuliam non esse perfectionem simpliciter, seu puram ab omni imperfectione: quoniam inquirit, & deliberat, quasi egens discursu ad inveniendum præsidia opportuna ad finem assequendum. Cæterùm inde non impeditur quòd sit perfectio humana, sive propria hominis, & accommodata naturæ ipsius, ac proinde Virtus humana. Sic & Temperantia, & Fortitudo sunt perfectiones, non simpliciter, sive puræ, sed mixtæ, & humanæ, quæ certè rationem Virtutis habent. AD II. CONFIRM. resp. cum D. Thom. 2.2. q. 51. ad 3. Eubuliam non inveniri in aliquo improborum, quatenus improbus est: cùm omne peccatum sit contra bonam consultationem. Hæc enim non solùm est adinventio vel excogitatio eorum, quæ sunt opportuna ad finem: sed etiam exigit plures alias circũstantias. Eæ autem sunt, tempus congruũ, vt nec sit homo nimis tardus, nec nimis velox in consilijs: præterea modus consiliandi, cum firmitate: & denique plures aliæ circunstantiæ debitæ, quas improbi non observant. Viri autem probi bene consultant in ijs, quæ ad finem Virtutis spectant; licèt fortè in aliquibus negotijs peculiaribus non bene consultent, seu deliberent: vt in mercaturâ, aut rebus bellicis, aut alijs eiusmodi.

32 AD Impugnationem ex nu. 9. quâ cõtenditur, Synesim non esse Virtutem, ac proinde nec partem Prudentiæ, negatur assumptio. Ad probationem dicimus, Virtutes formaliter & in seipsis non esse à naturâ: esse tamen, ab eâ dispositionem aliquam earumdem Virtutum (loquor de adquisitis) propter melius temperamentum in vno homine, quàm in alio. Atque ita contingit in Synesi, quæ solùm est indita â naturâ quò a d aliquam dispositionem, secundùm quam nondum est Virtus, sed aliquale præsidium ad Virtutem faciliùs adquirendam. Verùm præstat rem exponere verbis S. Thom. quæst. allegatâ art. 3. ad 1. vbi ita loquitur: *Rectum iudicium in hoc consistit, quòd vis cognoscitiva apprehendit rem aliquam secundùm quòd in se est. Quod quidem provenit ex recta dispositione virtutis apprehensivæ; sicut in speculo, si fuerit bene dispositum, imprimuntur formæ corporum secundùm quòd sunt. Si verò fuerit speculum malè dispositum, apparent ibi imagines distortæ, & pravè se habentes. Quòd autem Virtus cognoscitiva sit bene disposita ad recipiendum res, secundùm quòd sunt, contingit quidem radicaliter ex natura: consummativè autem ex exercitio, vel munere gratiæ. Et hoc dupliciter. Vno modo directè ex parte ipsius cognoscitivæ virtutis; puta, quia non est imbuta pravis conceptionibus, sed veris & rectis. Et hoc pertinet ad Synesim, secundùm quòd est specialis virtus. Alio modo indirectè ex bona dispositione appetitivæ virtutis, ex qua sequitur quòd homo bene iudicet de appetibilibus. Et sic bonum iudicium virtutis consequitur habitus virtutum moralium: sed circa fines. Synesis autem magis est circa ea quæ sunt ad finem.*

33 AD I. CONFIRM. eiusdem impugnationis, negatur sequela: nimirum, Prudentiam esse frustraneam, si semel Synesis est Virtus iudicativa. Cuius rationem reddit S. Thomas vbi nuper: quia contingit interdum id, quod bene iudicatum est, differri, vel negligenter agi, aut inordinatè. Quâ propter vltra Synesim, quæ est Virtus bene iudicativa, necessaria est alia Virtus principalis bene præceptiva. Hæc autem est Prudentia. Non ergo frustranea est, quamvis Synesis bene iudicativa sit. AD II. CONFIRM. dicimus cum eodem S. Doctore, posse in hominibus improbis esse iudicium rectum in vniversali: verùm in singulari agibili semper iudicium eorum esse corruptum. Vbi loquitur de improbis hominibus, quatenus actu peccant: sic enim necessariò præcedit aliquis defectus in intellectu, antequam sit peccatum in voluntate. Nam alioqui potest improbus exercere aliquod opus morale honestum, ac proinde præsupponens in eo rectum iudicium. Non tamen propterea erit in eo Synesis in habitu, saltem perfecto: quia Virtutes omnes morales sunt connexæ in statu perfecto, tam inter se, quàm cum Prudentia, & partibus potestativis ipsius. Cùm verò nullus improborum habeat Virtutes omnes in statu perfecto, consequens est vt neque habeat perfectam Synesim in habitu, etiam quando rectè operatur.

34 AD Aliam impugnationem ex nu. 10. quâ Gnome excluditur ab albo Virtutum, respondeo dupliciter. PRIMO, permittendo, de ijs quæ sunt casu aut fortunâ non esse Virtutem aliquam. Nego autem ea, circa quæ versatur Gnome, esse à casu, aut fortuâ. Quamvis enim sint præter intentionem Legislatoris, quatenus noluit ea comprehendere in lege scriptâ generatim; non sunt præter intentionem operantis. Peregrinus enim v. g. qui conscendit muros vrbis ad reprimendum impetum hostium irruentium, id ex consilio egit, & non casu aut fortunâ, quamvis illud opus sit præter intentionem legis in vniversum prohibentis peregrinos ab ascensu in muros vrbis. Quare Gnome iudicans eam actionem nullo supplicio dignam esse, sed po-

rius laude; non versatur circa aliquid casuale, aut fortuitum; sed voluntarium, & à consilio factum. Idemque est de alijs casibus, in quibus Gnome habet locum. Quare exinde non impeditur quod Virtus intellectualis sit. SECVNDO responderi potest cum Div. Tho. vbi suprà ar.4. ad 3. considerationem omnium illorum, quæ præter communem cursum accidunt, ad solam Providentiam divinam spectare. Inter homines autem solus ille, qui est magis perspicax, potest plura eorum suâ ratione dijudicare. Et hoc præstat Gnome, *quæ importat quandam perspicacitatem iudicij*. vbi nota; non loqui S. Tho. de perspicacitate illa iudicij, quę versatur circa communes regulas agendorum. Illa enim est Synesis, & longè differt à Gnome. Loquitur itaque de perspicacitate iudicij secundùm altiora principia, in quâ cōsistit Gnome. Ita enim tradiderat S. Doctor in corpore eiusdem articuli: ne fortè existimes fuisse sibi contrarium. AD CONFIRM. patet ex hac eâdem doctrinâ. non frustra addi Gnomen supra Synesim: quoniam vtraque nititur diversis principijs in iudicādo. AD II. CONFIRM. ex num. 11. iam satis occursum ivimus à num. 26.

35 DICES. Vnicus Eubuliæ habitus sufficit ad consultandum, seu deliberandum, quamvis ea, de quibus deliberat, pertineant ad communes rationis regulas, vel etiam ad altiora principia: & vnicus habitus Prudentiæ sufficit ad ea omnia præcipienda. Ergo & vnicus habitus sufficiet ad ea omnia perspicaciter iudicanda: ac proinde vltra Synesim non est necessaria Gnome, tanquam habitus distinctus. RESP. ex D. Thom. vbi nuper, iudicium debere accipi ex principijs proprijs cuiusque rei: inquisitionem autem fieri, etiam per principia communia. Vnde etiam in speculativis Dialectica, cuius est inquirere, procedit ex communibus: demonstrativa autem, quoniam iudicativa est, procedit ex proprijs. Quare Eubulia, ad quam pertinet inquisitio consilij, est vna de omnibus: non autem Virtus iudicativa, quæ proinde in Synesim & Gnomen distinguitur, iuxta diversitatem principiorum, quibus vtraque nititur. Prudentia autem vna est, quoniam ad omnia comparatur vt Virtus præceptiva, & præceptum respicit in omnibus vnam rationem boni.

36 AD III. Rationem dubitandi ex num. 12. facilis solutio est, negando minorem. Verè enim Eubulia, Synesis, & Gnome, distinguuntur à Prudentia, atque inter se: vt patet ex diversitate munerum & operationum, quas naturâ suâ exigunt. Neque obstat probatio adducta ex Philosopho 6. Ethic. cap. 3. vbi enumera solùm quinque Virtutes intellectuales, inter quas tamen non recenset aliquam ex ijs tribus. Respondetur enim eo loco solùm enumerari Virtutes intellectuales præcipuas. Cùm quo optimè cohæret quod sub vnaquaque illarum sint plures minùs præcipuę, veluti partes subiectivæ, aut quasi integrantes, aut etiam potentiales. Et huius postremi generis sunt Eubulia, Synesis, & Gnome, relatè ad Prudentiam, cui deserviunt, vt quædam facultates, seu vires.

37 NEQVE Demum vrget probatio eiusdem minoris, quo ad posteriorem partem, in quâ assumebaur, tres habitus prædictos nullatenus inter se differre. Oppositum enim ex tota ferè disputatione patet: præsertim ex dictis num. 15. & 16. Prudentia enim perfecta exigit tres partes potestativas, quasi vires aut facultates: quarum vna consultet seu deliberet; alia ex regulis communibus iudicet de deliberatis, seu inquisitis; alia demum ex altioribus principijs corrigat legem scriptam, vbi eget correctione ex bono & æquo. Primum autem istorum spectat ad Eubuliam, secundum ad Synesim, tertium ad Gnomen. Quod verò in oppositum dicitur, eundem habitum in speculativis inquirere veritatem, & de eâ iudicium ferre, concedendum quidem est de eodem habitu principali; non tamen secundùm eandem vim, facultatemvè, sed diversam. Nimirùm, vis ad inquirendum speculativè, nititur in principijs communibus: vis autem ad iudicandum, in principijs peculiaribus rei: vt nuper didicimus ex D. Tho. num. 35. afferente exemplum in Dialecticâ. Vires autem diversis principijs nitentes, diversæ sunt. Ergo etiam in habitibus speculativis vires ad inquirendum & iudicandum sunt diversæ. Cùm igitur in rebus practicis, sive agendis, Eubulia sit vis Prudentiæ ad inquirendum, debet differre à Synesi & Gnome, quæ sunt vires ad iudicandum. Cumque præterea hæ duæ posteriores inter se collatæ diversis nitantur principijs, vt sæpe dictum est, demum evincitur, vnam ab alterâ differre.

(:)

QVÆSTIO QVINTA.

QVALITER SPECIES PRVDENTIÆ DISTINguantur, & comparentur inter se?

Num. 1. *PRÆMISSIMVS Quæstione tertia huius Disputationis distinctionem Prudentiæ in partes subiectivas, seu species varias, nimirum, in Monasticam, Oeconomicam, Politicam (quæ vulgò Regnativa dicitur) & Militarem. Cumque ex tribus posterioribus qualibet possit accipi tum activè, tum etiam passivè, consequens est, vt communiter septem species Prudentiæ distinguantur. Oportet verò nunc examinare, an ea divisio recta sit, & qualiter accipienda.*

SECTIO PRIMA.

Rationes difficiles dubitandi, quibus in speciem probatur, nullam distinctionem essentialem secundùm speciem esse inter Prudentiam Monasticam, Oeconomicam, Politicam, seu Regnativam; & Militarem, activè & passivè acceptas.

2 AC Primò quidem videtur, vnicam Prudentiæ speciem sufficere pro omnibus ijs, quæ homini occurrunt agenda Vbi enim est vnicus finis, ad quem obtinendum habitus perducit, non est opus multiplicandi habitus specie diversos: cum ij solùm per ordinem ad fines formaliter diversos distinguantur. Atqui in omnibus, quæ homini agenda occurrunt, vnicus est finis: nimirum, felicitas, seu beatitudo, in quam obtinendam contendunt Virtutes omnes, & diriguntur à Prudentia. Ergo & habitus Prudentiæ vnius est. Quòd si verò dicatur, finem quidem vltimum & remotum Prudentiæ esse vnicum, proximos autem diversos, pro varietate cuiuslibet singularis personæ, familiæ, civitatis, & exercitûs; Contrà est. Hac enim ratione oportebit multiplicare varias species Prudentiæ, iuxta varietatem Virtutum moralium, quas illa dirigit, & quarum actiones honestatesq; specie diversas intuetur veluti proximos fines. Consequens autem adversatur doctrinæ à nobis traditæ. Disp. 4. q. 6. vbi diximus, Prudentiam directricem ac præceptricem in omni materia Virtutum moralium esse specie vnam. Nec præterea satis declinatur vis huius Difficultatis, si dicatur, actiones honestatemque omnium Virtutum moralium differre solùm in re & materiali sensu per ordinem ad Prudentiam, formaliter autem convenire. Non, inquam, id satis videtur: quoniam pariter responderi posset, etiam bonum honestatemque per se inspectam à Prudentia Monastica, Oeconomica, Politica, & Militari, esse vnicum specie formali, solùmq; in re diversum: ac proinde spectare ad vnicam specie Prudẽtiam, quæ subeat solũ denominationes eiusmodi varias, iuxta diversitatẽ materiæ, in quã versatur.

3 CONFIRMATVR. Sicuti enim contingit, quempiam esse prudentem sibi soli, seu agẽti vitam solitariam, nec tamen prudentem esse gubernandæ familiæ, civitati, aut exercitui; ita etiam sæpe accidit, vt prudens sit solùm in consultando, eligendo, & præcipiendo, in materia vnius alicuius Virtutis moralis, vt Temperantiæ; non autem aliarum, vt Fortitudinis, aut Iustitiæ circa quas nullum aut leve exercitium habuit. Et tamen non propterea distinguitur specie essentiali Prudentia, quæ singularem hominem dirigit in materia Temperantiæ, Fortitudinis, ac Iustitiæ, sed eadem omnino est. Ergo neq; ex simili capite colligere licet, Prudentiam specie essentiali differre in ordine ad gubernationem sive curam singularis hominis, familiæ, civitatis, & exercitûs. Vnica ergo specie essentiali Prudentia sufficit.

4 SECVNDO Videtur inutilis distinctio essentialis Prudentiæ in Monasticam, Oeconomicam, & Politicam. Quisquis enim in rebus & actionibus suis prudens est, facillimè, & absque negotio providet familiæ exiguæ, vbi cõtingit occasio illam gubernandi, & deinde ampliorem aliam. Iam verò vbi occurrit cura publici boni, seu activa, vt in superiore & Principe, seu passiva, vt in subdito, sola videtur accedere extensio quædam Prudentię pręexistentis: sicuti vbi aliquis adeptus est habitum Fortitudinis quo dextrè se habet circa timores & audacias in defendẽdo vitam suam; facilè procedit ex eodem habitu ad tuendam Rempublicam ab hostibus, extensione solâ Fortitudinis prœcedẽtis. Nec satis occurres, si dicas prudẽti patri familiâs occurrere diversitatẽ formalẽ in bono politico, sive publico, ideoque opus esse novo habitu Prudentiæ Politicæ. Hinc enim plu-

plura inferuntur absurda, aut paradoxa. PRIMVM est, etiam supra Prudentiam Politicam, quâ aliquis rectè gubernat pagum, v.g. seu oppidum exiguum, opus esse habitu superaddito ad civitatem regendam: quoniam hæc magis addit, seu variat rationem formalem regiminis, quàm pagus supra familiam. SECVNDVM, etiam supra Prudentiam Politicam, quâ quispiã rectè providet civitati, opus esse Prudentia alia diversæ speciei, ac longè perfectioris, ad gubernandum plures vrbes, aut provincias integras: quoniam illarum complexio magis distat à gubernatione vnius exigui oppidi, quàm hæc à recta gubernatione familiæ. TERTIVM, debere quoque assignari diversas speci essentiali Prudentias Regnatrices, seu Politicas, in Principibus, seu Superioribus Rerumpublicarum, iuxta varias harum formas secundùm speciem. Itaque oportebit: vt alia sit specie Prudentia circa Regnũ, alia circa Aristocratiam, alia circa Timocratiam: de quibus Arist. lib. 8. Ethic. cap. 10. & 11. Nimirum, superiori ac prudenti viro, videtur occurrere in ijs nova ratio formalis, difficultasque, iuxta varias Reipublicæ formas. QVARTVM. Etiam opus fore Prudentia militari in rebus maritimis, supra illam quę dirigit actiones in bello terrestri: cùm regulæ non sint eædem, & altera supra alteram videatur vincere novam difficultatem.

5 CONFIRMATVR. Sicut civitas coalescit ex pluribus familijs, ita exercitus ex pluribus manipulis, seu aciebus militum, tanquam ex partibus: neque vlla videtur esse in eo diversitas. Si ergo supra Prudentiam Oeconomicam, qua aliquis providet suæ familiæ, opus est addere aliam Politicam Prudentiam circa bonum civitatis: ita etiam supra Prudentiam Militarem, qua aliquis providet manipulo, seu aciei exiguæ militum sibi commissæ, oportebit aliam specie Prudentiam Militarem ponere in Centurione, aut etiam in Tribuno militum, & multò magis aliam ac sublimiorem in Imperatore totius exercitûs. Consequens autem absurdum omnino videtur: siquidem in Centurione, & Tribuno, seu Chiliarcho, atque etiam in Imperatore totius exercitûs, eadem specie Prudentia est. Eademque ratio apparet in Prætore, Præfecto Prætorio Proconsule, Consule, ac denique in Rege, & Optimatibus, quicumque summum Magistratum obeunt. ij enim vnicâ secundùm speciem Prudentiâ obeunt sua munia, in tam multiplici rerum varietate, inæqualitate, & dissimilitudine. Idem ergo dicendum erit de Prudentia erga regendam familiam, civitatem, & exercitum, vt eâdem specie Prudentiâ regantur.

6 TERTIO Suaderi potest, Prudentiam Oeconomicam, Politicam, & Militarem, nullatenus specie distingui penes hoc, vt activa aut passiva sit, sive, quod perinde est, in præcipiente, & obediente, superiore, & subdito. Etenim obediens vt obediens, & subditus qua subditus est, non habet Prudentiam alicuius ex ijs tribus generibus, nec alterius cuiuspiam omnino. Quod luculenter docet Aristot. lib. 3. Politic. cap. 3. vbi inquit: *Prudentia verò propriè virtus est præsidentis: nam cæteras quidem virtutes videntur communes, tam eorum, qui præsunt, quàm eorum, qui subsunt. At Prudentia non est virtus eius, qui subsit*, &c. Præterea iuxtà eumdem Philosophum lib. 1. Politic. cap. 8. *Servus non habet deliberandi arbitrium*: proindeque nec Prudentiam, quæ est virtus deliberatrix. Quin & id ipsum ratione evincitur: quia solus ille Prudentiæ capax est, qui debet consultare in vtramque partem, deliberare, & præcipere: quoniam ij tres actus Prudentiæ sunt potissimi. At subditus, qua subditus est, non consultat, nec deliberat, vel præcipit: sed mandatum superioris sibi notum exequitur, absque discusione vllâ. Ergo subditus quà subditus est, non pollet Prudentiâ.

7 QVARTO. Prudentia Monastica, si specie differt à Politica, seu Regnativa, erit inferior illa secundùm speciem. quippe differet ab ea, quatenus Monastica spectat bonum proprium singularis hominis, & Politica bonum commune civitatis quod præstabilius est quolibet bono peculiari. Virtus autem intenta bono communi longè excellentior est, qualibet aliâ spectante peculiare bonum. Deberet igitur Prudentia Politica esse excellentior quàm Monastica, si ambæ secundùm speciem differrent. Consequens autem adversatur luculento testimonio Aristotelis lib. 6. Ethic. cap. 8. illis verbis: δοκεῖ δὲ φρόνησις μάλιστ' εἶναι, &c. *Videtur autem maximè Prudentia esse ea, quæ erga se est & vnum: atque prudentia commune nomen habet. illarum autem alia œconomia, alia legum sanctio, alia civilis est*, &c. Vbi cùm Monasticam Prudentiam appellet maximè Prudentiam; quæque simpliciter & sine addito Prudentia dicatur, veluti antonomasticè, consequens est, vt illa cæteris excellentior sit. cuius tamen oppositum esset dicendum, si à cæteris specie essentiali differet. Quare de primo ad vltimum videtur vnicam specie essentiali Prudentiam esse, circa bonum singulare hominis, familiæ, civitatis, & exercitûs.

SECTIO SECVNDA.

Ostenditur eas omnes Prudentiæ formas specie essentiali inter se differre, & suadetur multipliciter contra Buridanum ac Gulutium, existimantes oppositum. Vbi plura de Militari Prudentia.

8 DICENDVM Nihilominus existimo, cum D. Thom. 2.2. q. 50. per totam, Gualtero Burleo, Martino Esparza, alijsque pluribus, omnes prædictas Prudentiæ formas, tam activè, quàm passivè acceptas, specie essentiali inter se differre. Quod vt probem, præmittendum est longè aliud esse motivum intellectûs ac voluntatis: quippè alteriùs verum, alteriùs bonum. Vnde infertur, id quod est obiectum materiale intellectus dirigentis voluntatem, posse esse formale obiectum & motivum voluntatis directæ per intellectum. Quæ doctrina communis est Philosophorum, & comprobatur exemplis. Nã cognitio naturalis Dei habita mediantibus creaturis, & immediatè moventibus, dirigit voluntatem vt Deum amet immediatè propter se, tanquam summum bonum & vltimum finem naturalem. Actus quoque fidei spectans primam veritatem revelantem, veluti formale obiectum, dirigit voluntatem vt Deum amet immediatè propter se, tanquam summum bonum & vltimum finem supernaturalem. Vbi planè ipsa Dei bonitas, est obiectum materiale cognitionis, & formale amoris directi per illam. Non enim opus est vt eâ formali ratione, quam per se spectat intellectus, moveatur voluntas: sed sufficit vt exequatur illius ductum, neque quidquam amet ignotum, sed dumtaxat sibi propositum ab intellectu, qualitercumque illud proponatur, seu quocumque motivo ducatur cognitio.

9 HINC Infertur, Prudentiam Monasticam non differre specie penes varietatem virtutum moralium quas dirigit, quidquid contrà sentiant Raynaudus, Mastrius, Pontius, & alij à nobis relati suprà Disp. 4. q. 6. Etenim præter ea, quæ ibidem diximus, nec repetere vacat, Prudentia ex propria ratione solùm est de ijs, quæ sunt ad finem, & quatenus in finem conferunt: non autem de ijs secundùm bonitatem propriam & peculiarem, quâ movent ad affectum voluntatis: atque adeo formalis ratio motiva Prudentiæ est vtilitas, seu congruentia mediorum ad finem obtinendum. Hæc verò in sensu formali vna est, quamvis nonunquam media ipsa in re differant secundùm speciem: quoniam omnia illa in sensu formali æstimantur ex fine, qui est vnicus: nimirùm felicitas, seu beatitudo hominis. Quapropter actiones Fortitudinis, Temperantiæ, & Iustitiæ, quamvis re ipsa diversę secundùm speciem, relatè ad appetitum; sub vna eâdemque ratione formali congruentiæ ad finem vltimum cuiuslibet hominis singularis, spectantur à Prudentia Monastica residente in intellectu. At vbi ratio formalis per se inspecta in obiecto est vna, etiam habitus Virtutis est specie vnus. Ergo Prudentia Monastica dirigens actiones Fortitudinis Temperãtiæ & Iustitiæ, vnus & idem habitus secundùm speciem est. VLTERIVS. Invariatâ obiectivâ regulâ actionum moralium specie diversarum, nequit formalis regula variari secundùm speciem. Obiectiva autem regula omnium actionum moralium honestarum hominis singularis, est vna & eadem felicitas invariata secundùm speciem: quippe vt ait Philosophus ipso Ethicorum initio, felicitas est finis extremus, in quem omnes actiones humanæ contendunt. Ergo formalis regula actionum specie diversarum singularis hominis, quæ est Prudentia Monastica, nequit variari essentialiter secundùm speciem.

10 INFERTVR Deinde specifica distinctio Prudentiæ Monasticæ ab omni alia curante bonum familiæ, civitatis, & exercitûs, idque ex principio opposito. Vbi enim regula obiectiva, sivè finis per se inspectus, licèt re ipsa idem sit, est alius, atque alius, secundùm rationem formalem, oportet etiam formalem regulam dirigentem, quæ est Prudentia, differre essentialiter secundùm speciem. Atqui regula obiectiva seu finis per se inspectus actionum singularis hominis, familiæ, & exercitûs, nimirùm, felicitas, licèt re ipsa eadem sit, differt secundùm aliam, & aliam rationem formalem. Ergo etiam formalis regula, seu Prudentia, quę ea omnia dirigit, est diversa specie essentiali. Assumptio, in qua est difficultas, suadetur & explicatur considerato discrimine inter felicitatem propriã singularis hominis, & eam, quæ communis est alijs: seu eiusdem familiæ, civitatis, & exercitûs. Prima enim felicitas per se, & absolutè loquendo subordinat sibi totum hominem singularem, omnesque illius actiones, vt in nulla hypothesi, aut eventu eximatur ab obligatione spectandi suum verum finem vltimum, seu felicitatem. Cæterùm finis vltimus, seu felicitas communis familiæ, civitati, aut exercitui, non subordinat per se & absolutè omnes illius hominis actiones, neque in omni hypothesi, sed solùm ex suppositione contingenti, extrariâ & variabili. Pone etenim hominem in solitudine degentem, & studio-

sum veræ felicitatis suæ. Planè hæc subordinat sibi omnes illius actiones: non tamen felicitas communis aliorum, nisi ex suppositione accidentali, in qua necessum sit curare bonum familiæ, civitatis, aut exercitûs. Accidit enim homini secundùm se considerato, vt in familia, aut civitate, aut exercitu, vitam ducat, seu præcipiendo, seu obediendo. Patet verò, diversam rationem formalem esse eius felicitatis, quæ totum hominem, omnesque actiones per se & absolutè subordinat, ac felicitatis illius, quæ solum per accidens, & ex suppositione contingenti. Ergo finis vltimus, seu regula obiectiva hominis singularis differt in sensu formali à fine vltimo familiæ, civitatis, & exercitûs.

11 CONFIRMATVR. Si enim Prudentia Monastica esset eadem specie cum Oeconomica, aut Politica, aut Militari, quisquis circa res suas prudens est, eo ipso facilitatem haberet ad curandum bonum familiæ, civitatis, & exercitûs. Quilibet enim habitus præstat facilitatem ad agendum in propria materia, ad quam extenditur secundùm suam speciem. Consequens autem absurdum esse, experimento patet. Multi enim solitariam vitam ducentes laudabiliter & prudenter; vbi accedunt ad gubernandam familiam, inutiles inveniuntur, similiterque ad Politicam & ad res bellicas tractandas. Quin etiam inter ipsos cives multi inveniuntur regimini pacifico aptissimi, & rebus militaribus prorsus inepti; atque è contrà. Prudentia igitur Monastica non præstat homini facilitatem, vt eo ipso dexterè regat familiam, civitatem, & exercitum. Eadem verò ratio est de Oeconomica, relatè ad Politicam, & de vtraque in ordine ad Militarem: Ergo omnes eæ quatuor species Prudentiç differunt essentialiter. Vnde consequenter infertur distinctio Prudentiç in superiore, & subdito: quia habitus Prudentiæ, quo subditus benè ac facilè consultat & deliberat circa bonum familiæ, civitatis, & exercitûs; sibi iniunctum ex præcepto superioris; non statim reddit illum facilem ad consiliandum, deliberandum, & præcipiendū alijs: ideoque Arist. 1. Polit. cap. 1. & 3. observat; quosdam naturâ suâ esse habiles & faciles ad regendum alios: quosdam verò vt regantur ab alijs, veluti servilem conditionem nactos. Præsertim verò longè maior, & alterius rationis Prudentia exigitur in Nomothetâ, seu Legumlatore, quàm in subditis legum iussa exequentibus, & in Rege, quàm in subiectis illius imperio: ideoque vel ipsi Ethnici agnoverunt in Regibus, sive Tyrannis, sublimius consilium, seu altius lumen à Deo datum ad regendum alios, quàm in privatis sit. Quapropter accinebat olim aliquis Poetarum: —— *sunt maxima cordi Regna Deo, donatque aliquid plus ille Tyrannis Consilij, quàm sit privata in mente repostum.* Verùm de hoc fortè latiùs alibi.

12 ET Sanè rem ita se habere, omnemque Prudentiam præcipientis, vt præcipientis, seu imperantis alijs, esse superiorem & alterius rationis, quàm Prudentiam subditorum, prout subditi sunt, facilè præterea probatur: Quia Prudentia superioris non solùm versatur in materia difficiliori, sed etiam ampliore & vniversaliore, quàm subditorum Prudentiâ. Quippe ad Prudentiam superioris spectat præcipere agenda per modum regulæ vniversalis, cui ex munere competit cura communis boni, & circumspectio intenta omnium eorū, quæ communi bono familiæ, civitatis, & exercitûs expediunt: subdito autem solùm incumbit vt iussa superioris exequatur, quoties in eorum executione nihil turpe apparet: quod valdè restrictum est, & longè minoris negotij. PRÆTEREA. Superior præcipiens subditis secundùm Prudentiam Regnativā habet se per modū principij moventis & dirigentis ad bonum commune familiæ, civitatis, & exercitûs: subditus autem per modum directi, sivè moti, & patientis potiùs quàm agentis. Manifestum est autem in quolibet genere virtutem motoris & directoris, quatenus talis, esse specie diversam, & longè excellentiorem, quàm virtutem mobilis, sivè passi. Ergo Prudentia superioris est specie diversa, & longè excellentior, quàm Prudentia subditi, sive inferioris. Quæ ratio æquè probat in Prudentia Oeconomica, Politica, & Militari, activè & passivè sumptis, vt apparebit vel leviter consideranti.

13 VLTERIVS Id ipsum probare licet ratione Eustratij in lib. 6. Ethic. cap. 7. quā possumus proponere sub hac disserendi formulâ. Vbicumque sunt variæ operationes habituum, & diversæ res in quibus ij versantur, & aliæ atque aliç difficultates vincendæ, & denique varij fines, oportet etiā habitus esse specie essentiali diversos. Atqui totum id cōcurrit in Prudentia Monastica, Oeconomica, Politica, & Militari, tum activè, tū passivè, sumptis. Ergo omnes ij habitus distinguuntur specie essentiali. Assumptio probatur excurrendo per singula membra. Primò enim actiones Prudentiæ Monasticæ, sunt illæ, quibus homo sibi soli providet, suamque ipsius honestatem curat, independenter ab aliena: cæteræ autem species Prudentiæ intentæ sunt dirigendis actionibus in commodum aliorum; & quidem varijs, ac diversis; quoniam manifestum est, alias specie actio-

actiones esse, quæ congruunt familiæ, alias, quæ civitati, alias, quæ exercitui; & quidem cũ dissimilitudine inter superiorem & subditũ. Differunt præterea ex parte rerũ, quas tractant: quia non eædem conveniunt homini singulari, & toti familiæ, civitati, atque exercitui. Differunt vlteriùs ex parte finis: quia bonum privati hominis formaliter diversum est à bono familiæ, civitatis, & exercitûs, superioris & subditi. Denique diversam esse difficultatem in ijs omnibus, vel solo experimento patet plurimorum hominum prudentium circa res suas, & imprudentium circa alienas; habilium ad regendam familiam, non autem civitatem vel exercitum; facilium ad parendum alijs, & ineptorum ad præcipiendum seu imperandum; ac vice versa. Patet igitur omnes prædictas Prudentiæ formas ex ijs quatuor capitibus inter se differre. Vnde obiter confutata manet solutio Tarquinij Gallutij oppositum pro libito affirmantis: simul & opinio Buridani contraria, quam ille sequitur.

14 VERVM Et idipsum singillatim probare oportet de Prudentia Militari, ratione desumpta ex verbis D.Tho. 2 2.q.50.art.4. corpore, vbi inquit: *Ea, quæ secundum artem & rationẽ aguntur, conformia esse oportet ijs, quæ secundùm naturam; quæ à ratione divina sunt instituta. Natura autẽ ad duo tendit. Primò quidem ad regendam vnamquamque rem in se ipsa: secundò verò ad resistendum extrinsecis impugnantibus, & corruptivis. Et propter hoc non dedit solùm animalibus vim concupiscibilem, per quã moveantur ad ea, quæ sunt saluti eorum accomodata, sed etiam vim irascibilem, per quam animal resistit impugnantibus. Vnde & in ijs, quæ sunt secundùm rationẽ, non solùm oportet esse Prudentiam Politicam, per quam disponantur convenienter ea, quæ pertinent ad bonum commune, sed etiam Militarem, per quam hostium insultus repellantur.* Hactenus ille, cuius ratio illustris & peridonea est. Oportet enim vltra eam vim, facultatẽ seu virtutem, quâ vnusquisque curat bonum sibi peculiare, aut commune, esse prӕterea aliam, quâ avertat malum imminens à contrarijs ingruentibus. Ideò natura quibuslibet animantibus indidit non solùm facultatẽ cõcupiscẽtem circa bonum conveniens, sed etiam irascẽtem, seu irascibilem ad repellendum adversantia: proptereaque suprà Disp. 4.q.7. statuimus cũ Aristotele Temperantiam in appetitu hominis sentiente, Fortitudinem autem in irascente, vt priore habitu homo benè afficiatur circa bonum proprium sensibile, posteriore autem circa repellendum malum terribile, seu pericula ab extrinseco imminentia. Ideò & bruta ipsa acceperunt à natura, non solùm facultates & vires, quibus benè se habeant, sed etiam arma cognata, vt cornua, dentes, & vngulas, quibus malum adversum repellant. Quin & tot plantarum generibus specie & multitudine propemodum innumerabilium, non modò indidit facultatẽ nutriendi, & augendi se ipsas, per vim intimam; sed etiam cortices, & frondes, quibus resistãt grandini, imbribus, & quibuslibet elementorum incursionibus. Ergo pariter oportuit, præter illas Prudentiæ formas, quibus homo providet bono privato, aut communi aliorum, esse insuper aliam per se institutã ad providendum Reipublicæ cõtra mala ab hostibus imminentia. Eiusmodi autem Prudentia est, quam dicimus Militarem. Hæc igitur ab alijs Prudentiæ formis specie essentiali differt.

15 CONFIRMATVR. Etenim gravissimæ difficultates occurrunt circa bellum honestè ineundum, sivè secũdùm rectam rationẽ; ac proinde opus est aliquo speciali Prudentiæ habitu, qui aggressionem, expectationem, & quandoque fugam decentem dirigat, ad totius honestatis præscriptum. Quippè bellum naturâ suâ, sivè ex genere iustum non est, neque propter se expetendum. Ideoque Arist. lib. 10. Ethic. cap. 7. ait: *Nemo bellum expetit gerere, gerendi gratia belli: neque bellum ob bellum parat. Videbitur enim crudelis quidam, atque sanguinolentus penitùs esse si faciat amicos hostes, vt pugnæ cædesque fiant.* Et Cicero Philippica 13. eòdem spectans aiebat: *Nam nec privatos focos, nec publicas leges, nec libertatis iura chara habere, quem discordia, quem civium cædes, quem civile bellum delectet, eumque ex numero hominum eijciendum, ex finibus humanæ naturæ exterminandũ puto.* Itaque cùm aggressio aut expectatio in bello possint benè aut malè fieri, & difficile sit invenire in eo iustam mediocritatem, oportet esse aliquem peculiarem habitum Prudentiæ, qui eiusmodi actiones regat, vitetque malum ab hostibus imminens, iuxta rationis præscriptum. Nimirũ sic bellum peragitur honestissimè, & cum decore: immò & victoria certiùs ac tutiùs paratur, etiam iudicio Gentiliũ & Poetarum. Ideoque accinebat Lucanus: *Causa iubet Superos melior sperare secundos.* Ac Propertius eodem sensu: *Frangit & attollit vires in milite causa, Quæ nisi iusta subest, excutit arma pudor.* Quare aiebat Livius, bella non minùs iustè, quàm fortiter, geri debere. Neque ideo impediuntur stratagemata, sive insidiæ quædam militares, proculdubiò permissæ, vbi bellũ est omnino iustum. Ideoque aiebat Augustinus in

Iosuē q.1. *Cùm iustum bellum suscipitur, aut apertè pugnet quis, aut ex insidijs, nihil ad iustitiam interest.* Quare Polybius maiorem laudem tribuit facinoribus militaribus, quæ per occasionem & dolum parantur, quàm ijs, quæ palam & apertè. Ac Plutarchus *in Marcello* eãdem opinionem Spartanis tribuere videtur, dum ait: *Spartæ è ducibus, qui se abdicant, ille qui rem dolo, ac suasione confecit, bovem immolat; qui prælio, gallum.* Vbi planè nobilior victima, facinoris maioris indicium est. Atque in hoc sensu Romani ipsi, militaris disciplinæ servantissimi, dolum quemdam appellabant bonum, quasi idem sit, ac solertia, præcipuè erga hostes & latrones: vt est apud Vlpianum lib.1.ff.de dolo. Et Brasidas dux apud Thucydidem lib.5.Bell.Pelop. aiebat: *Furta hæc belli honestissimam habent gloriam, vbi quis decepto præcipuè hoste, amicis maximè proficiat.* Idemque lib.4. audet dicere, πᾶν δ' εἰκὸς εἶναι τῷ πολέμῳ, &c. *Omnia licere bello, & adversitate aliqua circumventis veniam esse quãdam, etiam apud Deum.* Quod si verò aliqui omnes dolos & insidias videntur improbare in bello, intelligendi sunt loqui de ijs contra fœdera, & obligatam fidem adhibitis; quâ certè ratione non licent. Patet itaque, necessarium esse peculiarem Prudentiæ Militaris habitum, qui regat actiones bellicas; vt sint prorsus honestati & rationi conformes.

16 DICES: Etiam Oeconomica, & Politica, dirigunt hominem in ordine ad repellendum nocumenta imminentia à latronibus, homicidis, adulteris, inimicis, & publicis hostibus civitatis. neque enim quisquam perfectus pater familiàs, aut civis est, qui non curet evertere eiusmodi mala & nocumenta à domo sua, & civitate. Rursus in ijs quoque malis depellendis est specialis difficultas, non minùs, quàm in regendis actionibus bellicis: imò videtur esse eadem, solumque differre extensione quadam ad plura & proximiora pericula vincenda. Non igitur est necessum superaddere Prudentiam Militarem specie essentiali diversam supra Oeconomicam & Politicam.

17 RESP. Prudentiam Militarem præ Oeconomica, & Politica, id speciatim habere, vt curet bonum commune, non vtcumque, sed quatenus defendendum adversus iniquos & violentos hostium insultus. in quo certè apparet peculiaris difficultas, simul & honestas, dignissima, quæ per se spectetur à peculiari aliqua specie Prudentiæ, quæ consultet, iudicet, ac præcipiat quidquid rationabile & opportunũ est ad bonum ipsum tuendum. Oeconomica autem & Politica non spectant directè & primariò bonum familiæ, aut Reipublicæ, vt tuendum & protegendum à contrarijs, sed solùm ex consequenti & indirectè quippe directè solùm intuentur conservationem pacificam, augmẽtumque rei familiaris & boni civilis. Quod si verò bonum ipsum civile periclitetur publicâ hostium incursione, illius repulsio iuxta militares leges, non ad Prudentiam Politicam, seu Civilem spectat; sed ad Militarem, cui vni ea cura demandata est.

18 INSTABIS: Ergo etiam vltrà Fortitudinem illam, quâ quispiam se, ac res familiæ suæ tuetur ab incursione inimici, opus erit alia specie superaddita Fortitudinis contra hostes Reipublicæ. RESP. negando consequentiam: quia ratio formalis per se inspecta à Fortitudine solùm est mediocritas timoris & & audaciæ circa res terribiles, & maximè circa malum mortis, quod Arist. lib.3. Ethic. cap.6. appellat φοβερώτατον, *maximè terribile.* Mediocritas autẽ eiusmodi invenitur æquè quoad speciem in bello privato, ac publico: ideoque idem Fortitudinis habitus, quo vnusquisque fortiter suam vitam tuetur in certamine privato, sufficit vt illam defendat in bello publico, licèt in hoc præcipuas vires, & potissimum actum exerceat Fortitudo: vt dictum est Disp. 5. quæst. 1. Cæterum Prudentia Militaris ex propria ratione spectat rationem formalem diversam ab ijs, quas intuentur aliæ species Prudentiæ. nimirum, bonum Reipublicæ, quatenus defendendum à violento & iniusto hostium incursu.

SECTIO TERTIA.

Prænotatis aliquibus, occurritur obiectionibus propositis initio Quæstionis. Vbi plura observatu digna.

19 VT Autem doctrina hucusque tradita pleniùs innotescat, & facilis sternatur via ad solutionem difficultatum initio quæstionis obiectarum, nonnulla observare oportet. PRIMVM est, quamvis omnes species Prudentiæ hactenus explanatæ inter se differant, adhuc minùs distare à Monastica Oeconomicam, quàm Politicam, & Militarem: quoniam minùs recedit ab vnitate hominis singularis, cuius bonũ curat Prudẽtia Monastica: cùm solùm provideat bono eorum, qui viro prudenti ac dirigenti coniunguntur sub eodem lare, ac foco. Politica autem & Militaris longè magis extenditur, ad concives omnes, & commilitones, in eisdẽ castris versantes, qui censentur multò magis di-

diversi, plures, & extranei, imò & quandoque diversarum nationum. Verùm omnes eæ species in eo conveniunt, vt non studeat nec provideant bono singulari vnius hominis (quod proprium est Prudentiæ Monasticæ) sed bono communi, aut familiæ, aut civitatis, aut exercitûs: idque habita ratione, seu consideratâ dissimilitudine agentis & passi, sive dirigentis & directi; atque insuper proportione singulorum & iure ad bona communia secundùm conditionem vniuscuiusque: vt dictum in simili fuit Disp. 10. q. 6.

20 SECVNDO Observa ex Aristot. lib. Polit. 1. cap. 1. aliquos existimâsse, domũ, pagum, & civitatem, non esse communitates specie diversas, solumque differre penes plus & minùs intra eandẽ speciem. vt propterea multitudo subiacens directioni vnius, si parva sit, constituat domum: si aliquantò maior, pagum: si magna, civitatem. Vnde ijdem Auctores cõsequenter dixerunt, Prudentiam Oeconomicam, Politicamque, non differre specie essentiali, sed solùm maiore aut minore amplitudine intra speciem eandem. Eam verò existimationem, longè postea à Buridano, Gallutio, & Raynaudo, suscitatam, reijcit eodem loco cap. 2. Arist. quia domus naturâ suâ est quotidiana societas, & familiaris vtilitatis gratiâ instituta, qualis exprimitur versu illo Hesiodi: *Nam domus est primùm, & mulier tibi, bos, & arator.* Vnde consortes eius societatis Charondas appellavit ὁμοσιπύες, id est, ex eodem panario vel apothecâ victum sumentes; quos appellare possumus convictores, inquit Dionisius Lambinus: Parmenides autem appellat ὁμοκάπνες, id est, vno communi foco, seu fumo vtentes, quos dicere licet contubernales. Pagus verò & civitas, constans pluribus domibus, non est cõmunitas naturâ suâ instituta ad quotidianam societatem, vtilitatemvè familiæ alicuius: sed propter vtilitates vicinorum, civiumve, recurrentes per temporum intervalla in commercijs, cõmutationibus, pactis, & conventis, quæ Græci generatim συναλλάγματα appellãt. quæ differentia inter eiusmodi communitates maior est, quàm penes plus aut minùs, & planè secundùm speciem diversam. quippe ea societas quotidiana attendenda est per se loquendo, & seclusis accidentibus, in quibus evenire posset, aut plures familias sub eodem tecto & foco convenire: aut aliquos eiusdem familiæ ad tempus separari, & divertere in domos alienas. Potissimùm verò attendendum est, vt omnes ij coeant ad conservationem & augmẽtum vnius eiusdemque cumuli bonorum communium per participationem, marito & vxori, parentibus & liberis, domino ac servis. Prudẽtia autem id bonum spectans dicitur Oeconomica, activa in patre familias, & passiva in reliquis eiusdẽ familiæ: ac proinde differt specie à Prudentia Politica, seu Civili, sicut domus differt à pago & civitate. Pagus verò & civitas non differunt specie, sed solùm penes maiorem aut minorem multitudinem vicinorum, cùm eadem in ijs quoad substantiam sit forma communitatis plurium familiarum, seu domuum coeuntium ad conservationem, augmentumque Reipublicæ, cum participatione bonorum communium iuxta vniuscuiusque conditionem. Vnde parùm refert quòd populus sit exiguus, aut magnus: sicuti non variat speciem Oeconomicæ quòd domus sit angusta, aut ampla, & familia parva vel numerosa; idemque est de Regno, Aristocratia, & Timocratia, sivè enim latissimè pateant, sivè angustâ ditione coerceantur, nulla ex ijs Reipublicæ formis speciem essentialem mutat. Quod idem dicendum de manipulo militũ, sivè acie, aut cohorte, chiliade, myriade, aut exercitu integro. In ijs enim omnibus salvatur eadem ratio formalis communitatis tendentis ad defendendum commune bonum adversus iniustas & violentas incursiones hostiũ, seu terrestres, seu maritimas. Vnde & eiusdem Prudentiæ militaris secundùm speciem est dirigere superiorem ad eas omnes functiones bellicas, sicuti & alterius speciei regere subditos, seu milites quoslibet passivè se habentes in ordine ad mãdata Polemarchi, Chiliarchi, aut Imperatoris, qui toti exercitui præest.

21 EX His ad argumenta in oppositum occurrere operosum non erit. AD I. Prudentia Monastica circa ea omnia, quæ occurrũt agẽda homini singulari erga res suas, est vnius & eiusdem speciei: quia felicitas monastica, ad quam perducit, est vnius speciei atomæ. Neque obstat quod media deliberata & præcepta ab eadem Prudentia sint diversa, nimirùm diversarum virtutũ actus, & honestates, quę mutant specie virtutes morales. ea nãque mediorum diversitas de materiali se habet ad Prudẽtiam Monasticã, quæ omnia media spectat sub vna ratione formali vtilitatis seu convenietiæ ad felicitatem monasticam. Cætera autem species Prudentiæ Oeconomicæ, Politicæ, & Militaris, spectant felicitatem aliam sibi proportionatam, id est familiæ, civitatis, & exercitus; in eamque obtinendam ordinant quarũlibet virtutum moraliũ actiones. AD Confirmationem negatur assumptio, propter manifestã disparitatẽ. Cùm enim virtutes morales omnes vnicum finem vltimũ felicitatis formalis spe-

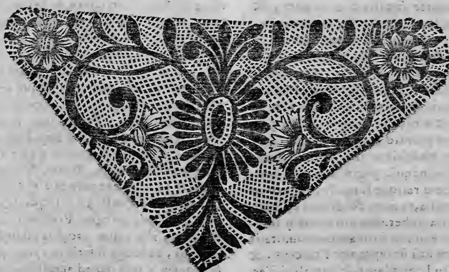
ctent,& invicem connexæ sint, quatenus perficiunt singularem hominem, vt fusè probatũ est Disp.4 q.6.consequens est,vt quisquis facilitatem adipiscitur in materia alicuius illarũ, etiam facilis reddatur ad functiones quarumlibet aliarum virtutum ex communibus, & frequenter occurrentibus. quod ibidem à nobis luculenter probatum est, tũ ratione, tum testimonijs Philosophorum ac Patrum. Quare eadem species Prudentiæ Monasticæ sufficit ad consultandas, iudicandas, & præcipiendas actiones omnes virtutum hominis singularis. E contrà verò vitæ œconomicæ, politicæ, & militaris, diversi sunt formaliter fines, ac præterea quælibet illarum supra alteram, ac singulæ supra vitam singularem, addunt specialem difficultatem, assiduis experimentis comprobatam. ideoque opus est Prudentiâ secundùm speciem diversâ iuxta illarum varietatem.

22 AD II. Patet ex eadem doctrinâ. Quamvis enim vir monasticè prudens & probus habeat præsidium alicuius momenti ad regendum prudenter familiam civitatem, & exercitum; ac longè aptior sit, quàm vir imprudens & improbus; adhuc tamen dexteritatẽ & facilitatem formalem non habet ad ea munia, donec se frequenter exerceat, & consuescat alijs providere. Neque est par ratio in habitu Fortitudinis: quoniam huius ratio formalis eadem est, & difficultas propemodũ æqualis in certamine privato ac bello publico. Absurda autem in obiectione illata non sequuntur. Non primum: quia pagus & civitas conveniunt in eadem ratione formali, & prorsus differunt à familia, vt num.20. dictum est. Non secundum: quia gubernans provinciam integram, spectat eandem formam communitatis civilis; saltem nisi sit supremus Princeps, & Nomotheta, seu Legumlator, de quo alibi. Tertium fortasè absurdum non est: cùm Regnum, Aristocratia, & Timocratia, sint Respublicæ specie diversæ: ideoque videantur exigere ad rectam sui administrationem Prudentias specie diversas. Quartum denique non sequitur: quia actiones bellicæ, sive terrestres, sivè maritimæ, eundem formalem scopum spectant, nec videntur addere diversam difficultatem in ipso actu prælιandi, aggrediendi, spectandi. AD Confirmationem, iam suprà dictum est longè aliter se habere manipulum in ordine ad exercitium, quam familiam in ordine ad civitatem: quoniam manipuli & exercitûs est idem finis, & vnicum motivum formale: non autem familiæ & civitatis. Oporteret itaque comparationem institui inter viciniam, & civitatem, sicut inter manipulum & exercitum. Ea verò comparatione facta, cessat difficultas: quoniam eadem Prudentia Politica dirigit in ordine ad vicinos & concives.

23 AD III. Obiectio solùm probat, in subditis non esse Prudentiam Architectonicam, quæ solius supremi Principis, sivè superioris in suo genere, est. Nimirum, Patris familias, Regis, & Imperatoris totius exercitûs. In alijs verò inferioribus existit alia species Prudentiæ Politicæ, quæ passiva dicitur. Auctoritas autem illa Philosophi solùm excludit Prudentiam à subdito & servo, secundùm formalem rationem subditi & servi, quâ differt à superiore & domino. Cæterùm iidem considerati secundùm dignitatem inamissibilem humanæ naturæ, communem ijs cum superiore ac domino, capaces sunt omnium specierum Prudentiæ, præter Activam illam, & Architectonicam, quæ est propria superioris supremi. Quamvis enim servus ab Aristotele dicatur libr. 1. Politic. capit.3. instrumentum (idemque est de subdito vt subdito) non tamen instrumentum inanime, sed animatum & vividum: quod proinde in ordine ad actiones vitæ œconomicæ, civilis, & militaris debet consultare, deliberare, iudicare, & præcipere media oportuna ad finem consequendum; idque non solùm vbi præcipit alijs suæ curæ commissis, sed etiam dum paret superiori suo. Adhuc enim liber est ad detrectandum imperium alienum, quamvis illicitè; & multo magis ad eligendum modum, tempus, locum, & alias circunstantias ad iussa exequenda: vt colligitur ex D.Thom.2.2.quæst.50.artic.2. Quapropter subditus & servus egent Prudentiâ, eâque distinctâ ab illa, quæ propria est superioris & domini, ac longè inferiore, tum quoad perfectionem, tum quoad amplitudinem. Vnde obiter illustrari potest sententia Vlpiani lib.3.ff.de diversis Reg.iuris, vbi ait: *Quod attinet ad ius civile, servi pro nullis habentur: non tamen iure naturali: quia, quod ad ius naturale pertinet, omnes homines sunt æquales.* Quare servus potest obligari naturaliter, licèt non civiliter, l. *naturaliter*, l. *si id quod ff. de condit. indebiti*, l. *adoptivus*, §. *serviles*, *ff. de ritu nuptiarum.*

24 AD IV. Fatemur Prudentiam Monasticam esse, quæ simpliciter & absolutè Prudentia audit: ideoque superiorem existere alijs Prudentiæ formis, consideratâ solùm coniunctione cum vltimo fine, quam vnusquisque hominum præcipuè absolutè, & in qualibet hypothesi tenetur quærere: cùm tamen alias coniunctiones cæterorum cum fine vltimo solùm

lùm secundariò quærere teneatur, & ex contingenti suppositione vivendi in domo, civitate, aut exercitu. Ipsa deinde Prudentia Monastica est fundamentum, & origo aliarum specierum Prudentiæ: quia nemo verè & laudabiliter potest curare bonum aliorum, nî prius curet bonum proprium; neque esse idoneè vtilis alijs, nisi prius studeat esse probus in se. Idque solùm probant testimonia illa Philosophi, Prudentiam absolutè appellantis solam illam, quæ Monastica est. Aliunde verò fatemur Politicam esse excellentiorem: tum, quia frequenter sumitur, etiam à viris sapientibus, prout includit Monasticam, illamque supponit veluti fundamentum: tum prætereà, quia addit maiorem amplitudinem, eoque sensu excellentior appellatur à D. Th. vbi supra: tum denique, in ordine ad bona huius vitæ, sivè externa, quæ maiora provenient ex Prudentia Politica, quàm Monasticâ. Vnde ambæ mutuò se excedunt: verùm Monastica præstat simpliciter, cùm absolutè, & in qualibet hypothesi obliget hominem ad ipsam quærendā: & in ordine ad consequendum id, debeat, si opus fuerit, relinquere omnium aliorum curam, & vni saluti suæ prospicere. quod certè non esset, si Prudentia Politica, seu cura aliorum, seorsim considerata, esset simpliciter & omnibus numeris excellentior Prudentia.



DISPVTATIO DECIMA TERTIA.

DE VIRTVTE HEROICA.

VAMVIS Aristoteles non egerit de Virtute Heroica, nisi breviter admodum, & post tractationem de Virtutibus in specie; nos de ea differendum latè existimavimus, quòd sit materia parum trita apud Interpretes.

QVÆSTIO PRIMA.

Quinam fuerint Heroes, seu Heroica Virtute præditi?

HEROICA *Virtus, quam Aristoteles explanat lib. 7. Ethic. cap. 1. non potest satis dignosci, nisi priùs appareat, quinam fuerint Heroes, in quibus illa fuisse memoratur, & à quibus Virtus ipsa eam appellationem accepit.*

SECTIO PRIMA.

Virtutis Heroicæ etymon ab Heroibus. Quinam ij fuerint opinione Ethnicoru: præsertim Platonis, & Aristotelis. Eadem appellatio à Theologis vsurpata, præeunte Augustino.

2 PRÆTER Plura alia, quæ observavimus in Commentarijs ad caput primum libri septimi iam allegati, circa Heroes, & Virtutem Heroicam, quæ planè ab ijs denominatur, præmittenda sunt verba illa S. Augustini lib. 10. de Civit. cap. 21. *Hoc nomen HEROS à Iunone dicitur tractum, quòd Græcè Iuno ἥρα appellatur: & ideo nescio quis filius eius secundùm Græcorum fabulas, Heros fuerit nuncupatus. hoc, videlicet, veluti mysticam significante fabula, quòd aer Iunoni deputetur, vbi volunt cum dæmonibus Heroas habitare: QVO NOMINE APPELLANT ANIMAS ALICVIVS MERITI DEFVNCTORVM.* Consonat D. Thomas in allegatum locum ex 7. Ethicorum, dum inquit: *Heroas Gentiles vocabant animas defunctorum virorum insignium, quos etiam deificatos esse dicebant.* Quod vtrumque testimonium aliquantò magis auctoritate Veterum Gentilium explanare & confirmare oportet, vt inde clariùs innotescat propria ratio & conditio Virtutis Heroicæ.

3 PORRO Heroum nomen fuisse deductum à Iunone, quam Græci ἥραν appellant, ex quorundam sensu dixit ijs verbis Augustinus. Alij autem apud Etymologicum Græcorum, non ab Herâ, seu Iunone, neque ex aëre ipsi deputato, sed ἀπὸ τῆς γῆς κληθῆναι φασί, ab era, hoc est *à terra denominari dicunt*; quasi è terra prodierit, sive factum fuerit genus Heroum. Mitto alias eiusdem nominis etymologias ibidem traditas, quarum nonnullas probat Plato: atque illam nominatim, quæ Heroas deducit ἀπὸ τοῦ ἔρωτος, id est, ab amore: at non quia ex illo procreati fuerint, sed quoniam impotenter rapiebantur vî atque æstu amoris.

4 QVOD Autem vterque S. Doctor ait, Heroes, appellatas quorumdam hominum vitâ functorum animas insignes, sive alicuius meriti, ita intelligēdum, vt Ethnici aliquid divinum, & mortali homine maius, ijs tribuerent, Propterea enim appellabant illos ἡμιθέους, *semideos*, quasi duplici genere permistos, divino vno, & humano altero. Quod tamen aliter & aliter ipsi exponebant. Primò enim quidam cum Servio Honorato censuerunt, potestates supernas aliquando se insinuare corporibus humanis, indeque Heroas nasci. Verum addit Ioannes Grammaticus id discrimen, vt qui putabantur geniti patre deo, & matre dea, essent acutissimi, & theoricâ intelligentiâ sublimes. qui autem dea matre, & homine patre sati credebantur, excellerent virtute actuosa operatrice. Consentiunt quoque, qui aiunt, Heroas fuisse divinos quosdam homines, qui sub humana specie gestarent cęlestes animas & sacras mentes, in communem Vniversi vtilitatem. Quidam enim illorum invexêre in genus humanum disciplinas theoricas, quidam artes operum effectrices, quibus Regna, provincias, vrbes, populosque, a calamitatibus liberârunt. Quæ beneficia Vniverso collata in causa fuerunt, vt post obitum suum, seu decessum à corpore, Dij haberentur & publicè colerentur. Quo ipso naturam humanam in Heroibus supponunt: sicuti illam supponit ex opinione Thaletis Anaxagoras in legatione sua pro Christianis ad Marcum Philosophum, & Commodum, Augustos, illis verbis: *Thales primus divisit in Deum, in dæmonas, in Heroas. Sed Deum putat mentem mundi: dæmonas, mentes & essentias spirituales*: καὶ ἥρωας τὰς κεχωρισμένας ψυχὰς τῶν ἀνθρώπων, id est, *& Heroas animas hominum separatas*.

5 HESIODVS Antiquissimus Auctor, qui præ cæteris scriptoribus. Heroes celebravit in libro cui epigrapha, *Opera, & dies*, Semideos illos asserit quartâ mortalium à Saturno ætate fuisse procreatos ad correctionem sæculi nequioris. veluti qui essent longè meliores iustioresq; ijs, qui eos proximè præcesserant, laboresque protulissent multos, vt terras & populos auxilio adiuvarent. illos verò post plurimos exantlatos labores, & decessum è vitâ, immortales prorsus factos, abijsse in deos, & collocatos fuisse in beatis insulis Oceani. vbi æternùm gaudeant, & felicissimâ requiete perfruantur. Eas verò insulas Plutarchus ex sententia Demetrij circa mare Britannicum collocat, & existimat esse illas ipsas, quas Greci Sporades appellant. Addunt alij apud Rhodiginium lib. 26. cap. 32. eosdem Heroas, post immortalitatem & divinitatem receptam, præfectos à Saturno fuisse vrbibus, & populis, vt ipsorum curam gererent, & mœnia ab hostibus custodirent: præterea & corporibus humanis, veluti præsides & tutelares: quamvis fateantur, aliquos illorum infestos esse hominibus, & malos: vt legere est apud Plutarchum lib. 1. de Placitis cap. 8. Eorum verò Heroum numero in primis accensent Minias, sive Argonatus, Herculem, Orpheum, Castorem, & Pollucem, qui primâ navi extructâ, cui nomen fuit Argo, è Thessalia cùm Iasone navigârunt. Eorum autem ætas dicta fuit Heroica, quoniam in eâ floruere primi illi Heroes, quorum admirandis gestis, seu potiùs fabulis, Poetæ, præsertim Græci, libros suos impleverunt.

6 CÆTERVM Iamblichus lib. de Mysterijs Ægyptiorum sect. 2. longè aliter rem exponit: quoniam Heroas omnes videtur prorsus secernere ab hominibus: quoniam inter novem numinum ordines, naturali divinitate præditorum, quos recenset, octavo loco constituit Heroas, ac nono animas vitâ mortali functas, & à corporibus separatas. Quo ipso dissentit opinioni cæterorum, quos nuper allegavimus, & S. Augustinus vbi suprà generatim indicat.

7 SED Videamus quid in hac re senserit Plato. Aliqui volunt fuisse illum in ea opinione, vt Heroes non homines vllatenus, sed dæmones fuerint. Etenim in Epinomide, sive appendice legum, enumerat quinque animalium genera: nimirùm, cæleste, æthereum, aereum, aqueum, terrestre: atque intra aqueum. Semideos collocat, id est, Heroas. Atqui idem pluribus alijs locis tres illos gradus, seu genera, æthereum, & aqueum, appellat communi vocabulo dæmonum. Ergo Plato Semideos, sive Heroas, arbitratur esse dæmones, ac proinde diversos omninoab hominibus. Verùm eam existimationem meritò reijcit Piccolomineus Gradu VI. cap. 1. veluti Platoni contrariam: quoniam ipse longè aliam adscribit procreationem & conditionem vtrorumque. Etenim in Cratylo asserit, Heroas procreari ex amore immortalium deorum erga mortales fœminas, vel immortalium fœminarum, erga mortales viros. Quin & in Epinomide ait, dictos Heroas, vt suprà observavimus, ἀπὸ τοῦ ἔρωτος, id est, ab amore, *quòd ex amore immortalis dei in fœminam, aut immortalis fæminæ in virum, procreari videantur*. Dæmonum verò longè aliam originem assignat *in Timæo*. At ea, quæ longè diversam originem habent, planè differunt inter se. Heroes igitur

&

& dæmones, opinione Platonis, longè diversi sunt inter se.

8 QVARE Plato existimâsse videtur, Heroes non fuisse dæmones secundũ naturam, quos ille destribuit in æthereos, aereos, & aqueos: sed dæmones peregrinos, id est, animas illustrium virorum à corporibus sciunctas. Etenim in Cratylo colloquium hoc inter Socratem & Hermogené profert. SOCR. *Scisne quos Hesiodus Heroas esse inquit?* HERM. *Non.* SOCR. *Ait enim, ex hoc genere, post præsentis vitæ fata, fieri dæmones sanctos, terrestres, optimos, malorum expulsores, & custodes hominum.* HERM. *Quid tum? Nempe arbitror vocare illud* AVREVM GENVS, *non ex auro constitutum, sed bonum atque præclarum: quod inde conijcio, quia genus nostrum ferreum esse dicit,* &c. Ex quibus patet, Heroas apud Platonem non esse dæmones aqueos, qui naturâ dæmones sunt iuxta ipsum: sed dæmones terreos, id est, animas terrenorum hominum, aurei generis, id est, illustris, atque eximiæ conditionis, quos liceat ex ipsius sensu appellare, dæmones advenas, seu peregrinos. Quó item sensu rem exposuit Thales verbis num. 4. allegatis, vbi non modò existimat, Heroas esse animas hominum separatas, sed & addit, ἀγαθοὺς δαίμονας, ἀγαθὰς ψυχὰς εἶναι, κακοὺς δὲ, τὰς φαύλας. *bonos dæmones, bonas animas esse; malos autem, malas.* Nimirum, dæmones, non naturâ, sed peregrinatione, aut recessu à corpore, vbi procreati sunt. Quamvis Thales reijciendus sit, quatenus Heroum appellatione etiam impiorum animas significat. Patet igitur, ex Socratis sensu, Heroas à Platone existimatos piorum & illustrium hominum animas, à corporibus abiunctas.

9 VENIAMVS Iam ad Aristotelem, cuius opinione aliquid veri continetur in ijs, alijsque Ethnicorum fabulis, circa Heroes, quas longum esset refellere. Ille igitur lib. 7. Ethic. cap. 1. Heroas censet illustres quosdam homines, atque in paucis eximios, qui in vita, aut etiam post obitum, splendidissimo quodam fulgore Virtutis, plurimum antecellunt cæteris, & se dijs similes exhibent: immò potiùs divinam progeniem, quàm humanam. Quod vt probet, allegat versus illos Homeri lib. vlt. Iliados, vbi Priamus de filio suo Hectore iam vitâ functo accinit:

Nec iam hominis sanè mortalis filius ille
Esse videbatur, sed divo semine natus.

Similiter & vtitur testimonio Laconum: qui, cùm aliquem admirantur ob Virtutem eximiam, dicunt: θεῖος ἀνήρ, *divinus vir* hic est. quasi ob præcellentissimam Virtutis conditionem evehatur supra homines, & Deo similis appareat, seu ab illo originem ducens. Quod licèt Veteres illi de generatione ex Deo, & fœmina, aut ex Dea & viro, fabulosè intelligerent; speciem aliquam veritatis habet. Dicebantur enim ex Deo geniti, seu ducere genus à dijs, vt denotetur, absque divino afflatu non posse hominem elevari ad divina, aut agere ea, quæ optima, & præstantissima sunt. insuperque ad significandum, homines Heroicâ Virtute præcellentes, non agere secundùm conditionem terrenam & ignobilem, sed penes partem sui præstabilissimam, id est, Mentem, quam Aristoteles lib. 10. Ethic. cap. 7. & 8. appellat θεῖόν τι, *divinum quiddam.* Vbi & addit, viros secundùm mentem operantes, atque illam Virtutibus præstantissimis excolentes, evadere dijs simillimos, & ijs curæ esse. Quod autem ἀπὸ τοῦ ἔρωτος, *ex amore* geniti dicebantur, & amore divino; significat, non absque ardentissimo amore in Deum, ac res divinas, animum concipere & parere intra se Virtutem Heroicam. Denique quòd quidam Heroum dicerentur filij Iovis, aut Apollinis, aut Veneris, inde ortum, quòd quidam vnius, quidam alterius fabulosi numinis facinora speciatim imitari putabantur. Quare, sicut dijs, ita & Heroibus divinos honores statuebant. Quod significat Aristoles lib. 7. Politicorum cap. 12. dum ait: *Fana quoque per agrum esse debent, tum Dijs, tum etiam Heroibus distributa.* Quò item spectant verba D. Thomæ lib. 3. contra Gent. cap. 120. vbi postquam descripsit Deos & Semideos, accedit ad exponendum Heroas, hisce verbis: *Et quia Gentiles animas bonorum per hoc, quòd à corpore separantur, in statum altiorem, quàm sit status præsentis vitæ, transire credebant; etiam animabus mortuorum, quas Heroes, & Manes vocabant, divinum cultum exhibendum esse opinabantur.*

10 DENIQVE Theologi eam ipsam Heroum appellationem paulatim transtulerunt ad præclarissimos & fortissimos Christi Martyres, postquam Sanct. Augustinus illam invexit, quamvis cum scrupulo aliquo eius vocis nondum vsitatæ in Ecclesia. Etenim allegato lib. 10. de Civitat. cap. 21. postquam tradidit, vtilem esse persecutionem à dæmonibus excitatam contra Ecclesiam, sive sanctam Dei Civitatem, ob numerum invictissimorum Martyrum, inde consurgentem, & pugnantem adversus aereas dæmoniorum potestates, subdit: *Hos mul-*

tò elegantiùs, si Ecclesiastica consuetudo loquendi pateretur, nostros Heroes vocaremus. Et paucis interiectis: *Sed à contrario Martyres nostri HEROES nuncuparentur, si, vt dixi, vsus Ecclesiastici sermonis admitteret: non quod eis esset cum dæmonibus in aëre societas* (qualiter Ethnici putabant de Heroibus suis) *sed quòd eosdem dæmones, id est, aereas vincerent potestates; & in eis ipsam, quidquid putatur significare, Iunonem, quæ non vsque quaque inconvenienter à Poetis inducitur inimica Virtutibus, & cœlum petentibus viris fortibus invida.* Denique concludit: *Non omnino, si dici vsitatè posset, Heroes nostri supplicibus donis* (nimirum, paulo ante ex Virgilio memoratis de Ænea erga Iunonem) *sed virtutibus divinis Heram superant; Commodiùs quippe Scipio Africanus est cognominatus, quòd virtute Africam vicerit, quàm si hostes donis placasset, vt parcerent.* Hucusque Augustinus. quo præeunte, iam vsus longævus invexit eam Heroum appellationem, non modo in Martyres, sed etiam in eos Confessores, qui eximijs & admirandis Virtutibus, atque operibus, longissimo spatio supergressi sunt cæteros homines, non modò impios, sed & probos, ac iustos, qui lentiori gradu honestatem sequuntur. Eorum itaque omnium Heroum Virtus appellatur Heroica; quam accuratè exponere hoc loco oportet.

SECTIO SECVNDA.

Virtutis Heroicæ triplex genus: Poeticum, seu fabulosum; Philosophicum, sive Ethicum; & Theologicum, seu Divinum. Qualiter singula illorum exponantur à Poetis, Philosophis Moralibus, & Theologis.

11 EX Dictis sectione præcedenti colligere licet triplex genus Virtutis Heroicæ: primum, Poeticum, seu fabulosum: secundum Philosophicum: tertium Divinum, seu Theologicum. quorum singula examinare oportet.

12 PRIMVM Genus, sive Poeticum, est, cuius exemplo mutuato ex Homero vtitur Aristoteles, allegato loco ex lib. 7. Ethic. vbi Hector ob Heroicam Fortitudinem dicitur potiùs deorum progenies, quàm mortalis hominis filius. Similiter & ob eandem Fortitudinem Achilles apud ipsum Homerum gloriatur, se sobolem Iovis esse, dum ait:

Ἀυτὰρ ἐγὼ γενεὴν, &c. id est:

Ast ego (me) sobolem magni Iovis glorior esse.
Genuit me vir multis imperans Myrmidonibus.
Peleus Æacides. hic autem Æacus ex Iove fuit.

Deinde & Iliados 20. Æneas propter Heroicam Pietatem gloriatur, se originem ab eodem Iove ducere per gradus, qui ibidem numerantur: sicuti & apud Virgilium Æneidos 6. dum ait:

Quid memorem Alcidem? & mi genus ab Iove summo.

Vnde generatim idem Homerus, vbi loquitur de viris eximia aliqua & Heroica Virtute præditis, appellat illos διογενέας, id est, Iovis filios, seu à Iove genitos; sicuti & διοτρεφέας, seu Iovis alumnos. Pindarus denique, vt alios omittam, Ode 9. Olymp. Epharmostum palæstritam appellat divinam sobolem, ob miram excellentiam artis, quasi hæc facultatem & vires omnes mortalis hominis longè excederet.

13 ITAQVE Heroibus suis tribuebant Ethnici progeniem divinam, veluti præditis Virtute superante omnes humanas vires; & quæ propterea divina censeretur. Hinc est, vt quibusdam etiam illorum adscriberēt talem Fortitudinem, seu robur corporis, vt nullum existeret monstrum, in terris, cui vincendo non essent satis. Quare Poëtæ finxerūt, vbicumque aliquod monstrum appareret, statim solitos convolare Heroas ad illud debellandum. Huc spectant admiranda illa gesta Herculis contra serpentes, apros, leones, hydram, Amazonida. Huc expeditio Iasonis contra draconem, Bellerophontis adversus Chimæram, Persei in Gorgones, & cetum horribilem, aperto ore hiantem in Andromacham. Huc denique incredibilia illa, & figmentis plena facinora, sæculis posterioribus tributa Equitibus peregrinis, vulgò *Cavalleros Andantes*: vt Amadisio de Gaula, Belianisio de Græcia, Phebeo Equiti, alijsque, quorum fabulæ in libris præsertim Italicis, & Hispanicis legebantur, non sine vulgi admiratione & fide: donec ferè omnes illos dericulo habuit, & proscripsit è confinijs Hispaniæ, lepidissimus Cervantes aureo illo libro, qui præ manibus omnium habetur. Ne autem gesta illa tantas vires exigentia apparerent prorsus incredibilia, addebant, omnes Heroas fuisse maximè proce-

ceros; & giganteæ magnitudinis; vno excepto Tydeo, qui ideo in Tragœdijs vsus fuit cothurno; vt accessione illâ iustam Heroum staturam æquaret. Omnes autem laudes à Poetis & Mythologis quibusque tributæ Heroibus, in vnâ illorum Fortitudine celebrandâ positæ sunt: nec aliam ferè, nisi fortè Pietatem Æneæ, exaggeratis illis encomijs commendant; tanquam Virtutem Heroicam.

14 SECVNDVM Heroicæ Virtutis genus est Philosophicum, quod à Philosophis Moralibus traditur, in primisque ab Aristotele loco initio indicato: nam ille primus omnium, quod sciam, eam appellationem Heroicæ Virtutis excogitavit. Porrò genus hoc Virtutis non est fabulosum instar præcedentis; sed verum: quamvis ad significandam illius excellentiam vsus fuerit Aristoteles similitudine fabulosæ illius Fortitudinis Heroum, ab Homero celebratæ tanquam divinæ, & Semideorum propriæ. Re tamen ipsâ exponere solùm voluit Virtutes morum præcellentissimas in quibusdam hominibus, qui ob illarum insignem præstantiam supra communem aliorum probitatem, meruisse putabantur omnium admirationem; immò & cultum populorum post fata. Quò spectant verba illa iam suprà exscripta è libro 7. Politic. cap. 12 *Fana quoque per agrum esse debent, tum Dijs, tam etiam Heroibus.* Ac præterea lib. 1. Rhetoric. differens de vndecim generibus honorum, quibus homines Virtute eximij solebant à populis affici, recenset immolationes & lucos ijs dicatos. Itaque Aristoteles non vult illos Heroes fuisse Semideos, qualiter Poetæ; & plures alij fabulabantur, atque ex illorum sensu Lucianus Dial. 3. mor. dum ait: Ἥρως ἐστὶν, ὁ μήτε ἄνθρωπος, &c. *Heros est, qui nec homo est, neque Deus, & simul vtrumque est.* Aristoteles autem vult fuisse puros ac meros homines naturâ, sed qui Virtute vsque adeò cæteris antestarent, vt non modò Heroum appellationem mererentur, sed & præterea illorum Virtus diceretur Heroica; veluti non satis dignè explicata, nisi divinam sortiretur appellationem, instar illius, quam Poetæ in suis Semideis, sive Heroibus celebrabant.

15 SED Cùm duplex sit Virtutum genus omnino diversum; alterum intellectualium, moralium alterum; dubitari meritò potest, vtrum eorum sit, quod apud Philosophos, ac præsertim Aristotelem, appellatur Heroicum. Dicendum verò est, id propriè dici de solâ Virtute morali, idque multiplici ex capite. Primò: quia Aristoteles vbi disserit de Virtute Heroica, solùm meminit Virtutum ad mores spectantium, ac nominatim Fortitudinis. Deinde: quia Virtuti Heroicæ contraponit feritatem, seu immanitatem: quæ profectò non tam mentis, quàm morum est. quod & prætereà patet exemplis ab ipso adductis lib. eodem, 7. Ethic. cap. 5. tum in muliere illa truculenta apud Pontum, quæ gravidarum vterum ferro scindebat, & fœtum inde extractum devorabat: tùm in hominibus quibusdam barbaris (sive Heniochi, sive Achæi fuerint) quos appellat anthropophagos, sive homini-voros; tum denique in Phalaride tyranno, nobili ob insolitam sævitiam. Patet verò, insignem crudelitatem ad mores spectare. Igitur etiam Heroica Clementia, seu Misericordia, ad mores spectat.

16 DEINDE Idipsum probatur ex Cicerone, qui vbicumque ex proprio sensu, id est, oratorio, aut philosophico, aliquos celebrat tanquam Heroes, non tribuit ijs miram intelligentiam, scientiam, sapientiam, artem, aut prudentiam, sed Virtutem aliquam morum eximiam. Sæpe enim Heroas appellat Cassiū & Brutum Cæsaris interfectores: non quidem ob habitum quempiam eximium intelligentis facultatis: sed quoniam mirè fortes aut magnanimi visi sunt ipsi Ciceroni in occidendo Cæsare. quod tamen alij potiùs accusant temeritatis & proiectæ audaciæ. Eundem Cæsarem, dùm viveret, appellat Deum; aut Deo similem: non quidem ob intelligentiæ dotes; licèt in illo essent maximæ; sed propter Magnanimitatem, quæ tanta in eo fuisse dicitur, vt cùm alioqui memoriâ felicissimâ polleret, solùm iniuriarum oblivisceretur. Sanè multò magis celebrari posset, & in exemplum adduci Fortitudo quorundam è Cæsaribus, aut Ducibus nostris. itidemque Magnanimitas & Clementia, quæ non nisi Heroica visa est. Talis Fortitudo Caroli V. Maximi, qui, inter plura alia, cùm aliquando staret in acie intra vallum & stationes armatus, & hostes ex adverso magnâ ballistarum vi eum inde repellere conarentur; monentibus vt suæ saluti consuleret, noluit acquiescere, sed perstitit in eo summo discrimine; illud interim dicens: *Canes, qui latrant, non sunt extimescendi: neque est quòd timeamus, cùm præsidio Dei vallati simus.* Ita refert Robertellus in Orat. funebri habitâ Bononiæ. Addit idem Auctor; cùm eidem Carolo in Hispaniam redituro, sedatis iam fluctibus, pestem in maritimis locis invalescere nuntiaretur; quasi nihil timentem dixisse: Fundum nobis est,

nec præmittenda tam bona tempestas. Nam pestis Augustum, pestis Cæsarem, pestis Carolum vllum; nunquam attigit. Similiter apud Lipsium lib. 1. Monit. Politic. cap. 7. num. 10. legitur, cùm tormentorum æneorum copia, instar grandinis, mitteretur ab hostibus contra exercitum Cæsareum, vbi erat Carolus, noluisse illum à statione recedere, additis ad suos milites ijs verbis Heroicam Fortitudinem testantibus: CONFIDITE. NVLLVS VNQVAM IMPERATOR TORMENTI ICTV INTERIIT. Mitto plura alia Fortitudinis, sicuti & Clementiæ, & Magnanimitatis exempla, apud varios scriptores sparsa, in elogium eiusdem Caroli, sicuti & Magni Ducis D. Gonsalvi Fernandez de Corduba: quos si Poetæ Ethnici agnovissent, inter Semideos aut Divos collocâssent; si Philosophi, inter Heroas.

17 QVAPROPTER De solis Virtutibus morum loquuntur Philosophi, dum eas appellant Heroicas: neque quidquam aliud per has intelligunt, quàm admirandum quemdam & splendidissimum gradum Virtutum moralium, quasi illarum apicem & fulgorem. Neque hinc impeditur vt minùs propriè loquendo interdum Virtutes intellectuales quorumdam appellentur Heroicæ, quia eximiæ & admirandæ. Quo sensu olim Heroes dicti sunt homines ij, qui plurimum præstiterunt in arte aliqua valde conveniente mortalibus, tanquam illius Inventores. Quare Æsculapius inter Heroes reputatus fuit, veluti Appollinis filius, quòd medicinam invenisset: sicuti & Orpheus ob musicam, quam atulisse mortalibus putabatur. Authores verò aliarum Virtutum intellectualium, vt sapientiæ, scientiarumque, ampliori titulo decorabantur. Non enim Heroes, sed Dij appellati sunt: vt Minerva sapientiæ Dea, quam è capite Iovis ortam fingebant: similiter Appollo, Mercurius, & Musæ omnes. Ij autem, qui non fuerunt primi scientiarum Authores, sed tamen in ijs supra cæteros omnes mirè excelluerunt, non Dij, sed Heroes, ac divini homines, appellati sunt. qualiter Plato, & Hippocrates, & Epictetus, & quidam alij. Itaque etiam in Virtutibus intellectualibus, ac maximè in Sapientia, consideràrunt Veteres, gradum Heroicum, licèt minùs propriè dictum, quàm in Virtutibus morum. quod meritò observat Buridanus, & post ipsum Tarquin. Gallutius in lib. 7. Ethic. cap. 1.

18 OPPONIT Piccolomineus, Sapientibus non tributam Heroum appellationem, sed Deorum: quia Sapientis nomen est supremum, ideoque soli Deo competit, vt aiebat Plato: & Sapientia est res divina, ac longè sublimior, quàm Virtus Heroica. Quare Ethnici non putarunt, Sapientes habitare in aere, vbi Plato eos collocat; nec in insulis Occeani Britanici, quas ijs assignat Plutarchus: sed suprà cœlum, veluti multò sublimiores Heroibus.

RESP. Sapientes interdum appellari Heroes, sicuti & Deos, sive ex Deo genitos: vtrumque autem impropriè, & poeticè. qualiter Pindarus Od. 9. Olymp. accinit:

—— ἀγαθοὶ δὲ
Σοφοὶ κατὰ δαίμον᾽ ἄνδρες
Ἐγένοντο.

Idest: *Quotquot viri sunt strenui & sapientes, geniti sunt à Deo.* Propriè tamen, & ex vsu communi Philosophorum, non Sapientia aliqua, aut Scientia, quantumcumque sublimis, sed sola Virtus moralis in summo apice perfectionis dicitur Heroica: veluti Fortitudo, Magnificentia, Clementia, Pietas, Magnanimitas, & aliæ similes, vbi ad supremum fastigium conscendunt, in quo videntur iam longè excedere omnem mensuram probitatis & perfectionis humanæ. Quod genus Virtutis Heroicæ tribuerunt Ethnici quibusdam Philosophis, & insignibus viris: vt Catoni, Socrati, Diogeni, Epicteto, Senecæ, & alijs quibusdam, non tam ob Virtutes intellectuales, quàm morales.

19 TERTIVM Virtutis Heroicæ genus est Divinum, seu Theologicum, Aristoteli & Gentilibus cæteris ignotum: consistensque in ijs Virtutibus, quas supra omnem naturæ exigentiam Deus infundit animabus nostris, in ordine ad obiectum seu finem, quem Scholastici iam à multis sœculis appellant supernaturalem. Ad hoc genus spectant non modo illæ Virtutes inditæ à solo Deo, vt Fides, Spes, & Charitas, quæ speciatim dicuntur Theologicæ, quoniam immediatè versantur in ipso Deo, tanquam obiecto & fine immediato; sed etiam plures aliæ morales eiusdem supernaturalis ordinis, ab omnibus ferè Scholasticis admissæ, quæ non immediatè versantur in Deo ipso, sed in alio obiecto supernaturali inferiore, & creato, quamvis mediatè in Deum finem vltimum supernaturalem contendant & ordinentur: sicuti opinione Aristotelis lib. 1. Ethic. varijs locis, Virtutes morum nostris actionibus honestis adquisitæ contendunt in finem vltimum Felicitatis naturalis, quæ in hac vita obtineri potest. Sanè earum sublimium Virtutum natura, si fortè alicui Philosophorum Veterum vtcumque & sub caligine innotuit, putandum, id ortum duxisse ex lectio-

ctione sacrorum librorum, aut doctrina sapientum Hebræorum, vt de Platone tradunt aliqui post Clementem Alexandrinum. Alioqui enim nulla lux esse potest menti humanæ de rebus ijs, quæ totum naturæ ordinem superant, & sola Fide cognitæ à Theologis, longè lateque examinantur pluribus & clarissimis controversijs.

20 VERUM Observare oportet (quod alij hoc loco prætermiserunt) Virtutem Divinam, seu Theologicam, non ideo censeri Heroicam; neque hanc appellationem ipsi devinctam esse ex specie suâ. Alioqui enim quotquot Virtutibus Theologicis præditi sunt propter gratiam iustificationis; imò & Christiani in statu peccati retinentes Fidem ac Spem Theologicam, censerentur Heroica Virtute præditi: quod absonum est. Quare etiam in ijs Virtutibus naturâ suâ Divinis, seu Theologicis, tunc solùm invenitur ratio Virtutis Heroicæ, cùm attingunt supremum illum perfectionis apicem, quo aliquis longissimè supergreditur probitatem aliorum iustorum, qui leniori conatu ad perfectionem Christianam adspirant, seu profectû in eâ faciunt, aut intermittunt. Porrò ex eâdem celsitudine Virtutum Divinarum, seu Theologicarum, procedit, vt etiã Virtutes morum adquisitæ bonarum actionum consuetudine perficiãtur plurimum; & promoveantur, nō modo per imperium & ordinationem ad supernaturalem finem; sed etiam penes maximam intẽsionem. Ii enim, qui ratione eximiæ perfectionis Virtutum Theologicarum se integrè, sive ex asse, devoverunt Deo, vt fini supernaturali, veluti fidelissimi servi, & charissimi filij, sicut totâ animi intentione se exercent in Virtutibus Theologicis; ita mediante earum illustratione & imperio, eliciunt toto impetu & conatu actiones Virtutum moralium, tũ per se inditarum à Deo, tum & adquisitarum: neque vnquam deliberatè agunt, quin totius animi facultates, vires, & Virtutes actionibus honestis deservientes exerceant, quoties rationi consonum est, totâ eâ intensione, quâ possunt. His iam constitutis,

SECTIO TERTIA.

Virtutem Heroicam morum non fuisse reipsa, sed in speciem tantùm, in ijs Ethnicis hominibus, quos Romani venerati sunt, tanquam Sapientiæ & Virtutis proceres. Vbi nonnulla de Catone, Seneca, & alijs,

21 DICENDUM Est, Virtutem Heroicã secundo loco explicatam, id est, Philosophicam, seu moralem in illo eximio ac præstantissimo gradu, non extitisse vnquam verè in ijs Gentilibus, qui à cæteris Ethnicis existimati sunt Heroes, & Virtutũ exemplar mirum: sed eam excellentiam fuisse servatam solis ijs, qui Virtutibus Theologicis decorati fuerunt ac sunt in summo apice perfectionis, & subinde in Virtutibus morum.

22 HÆC Assertio non versatur in possibilitate rei, seu non negat Ethnicis potestatem absolutam adquirendi Virtutes morum in eximio gradu, sed abstrahit ab eo affirmãdo, aut negando. Quare solùm procedit circa factum, & negat, eos qui ab Ethnicis dicti sunt Heroes, sive Heroica Virtute præcellentes, verè illam habuisse. Ac primò quidem de Hectore, quem ex sententia Homeri proponit Aristoteles vt exemplar Fortitudinis Heroicæ, ac de Alcide, Achille, Ænea, & alijs, qui Heroes passim dicuntur à Poëtis, non est quod aliquid dicamus, cùm omnia, quæ de ijs narrantur, fabulis plena sint, nec satis appareat, an Fortitudo, aut Pietas, aut Clementia illorum, siqua fuit, habuerit rationem Virtutis, sive, quod perinde est, an verè servaverit mediocritatem debitã inter exuperantiam & defectum. Constat enim, multos olim, & nunc etiam, fuisse & esse celeberrimos exercituum duces, & fortissimos censeri, quorum tamen fortitudo, si ad exactam trutinã examinetur, non solida, sed fucata & adulterina est: vt demonstrat Arist. lib. 3. Ethic. cap. 8. Vbi plures fortitudinis species nothas & emendititas recenset. Quisquis autem caret verâ & solidâ Fortitudine, multò magis alienus est ab Heroica, vt patet. Heroes igitur à Poëtis celebrati, non inveniuntur attigisse gradum Virtutis Heroicæ, quæ vera & Philosophica sit; sed tantùm fabulosa.

23 DE Alijs ergo, qui frequenti Gentilium existimatione putati sunt cæteris mortalium præeminere in Virtutibus morum, atque totius honestatis exemplar mirum habiti fuerunt; Assertio probanda est generatim ratione paulò antè indicatâ, quam sub hac formula proponere possumus. Solus ille assequitur Virtutem moralem in Heroico gradu, qui diuturnâ consuetudine se exercuit in actionibus illius, non modò vndequaque honestis, & nullâ circumstantia vitiatis (hoc enim vel ad infimũ gradum Virtutis adquirendæ est necessarium) sed etiam præcellentissimis, & eximijs. Atqui nemo Ethicorum id præstitisse invenitur. Ergo in nullo Ethicorum Virtus moralis Heroica fuit. Assumptio probatur: Quia omnes ij Gentiles apud cæteros celeberrimi tam procul fuisse inveniuntur ab illâ consuetudine crebrâ actionum præcellentissimarum & eximiarum,

Vt vix actiones eorum; quotquot scriptis consignatæ sunt, immunes ab omni vitio aut labe deprehendantur, sed potiùs quoddammodo pravæ, aut ex fine, aut ex circumstantijs. Quod luculenter tradiderunt multi è Patribus, ac præsertim Augustinus lib. de Spiritu & littera cap. 27. præsertim illis verbis: *Quanquam si discutiantur quo fine fiant* (nimirum, opera Ethnicorum, quæ paulo antè præmiserat consentanea Iustitiæ) *vix invenientur quæ iustitiæ debitam laudem defensionemque mereantur.* Vnde lib. 1. Retract. cap. 3. retractat quod in libris de Ordine scripserat: nimirum, *Philosophos nō vera pietate præditos, virtutis luce fulsisse.* Quippe id existimat falsum, quoniam Philosophi, id est, vt loquitur Hieronymus, *gloriæ animalia, & vilia mancipia popularis auræ*, abutebantur actionibus naturâ suâ bonis, ad captandam inanem gloriam: ideoque illas deturpabant. Idipsum antea Nazianzenus tradiderat Iambicho 18. vbi de Virtute Ethnicorum accinit:

Primùm secuti rem bonam non sunt bene,
Magè nam movebat gloria hos, quàm amor boni.

Deinde Basilius Seleuciæ Orat. 41. initio generatim id observat de Philosophis Gentilibus, potiùs vmbram Virtutis habuisse, quàm rem. Similiter S. Prosper lib. 1. de vocat. Gent. cap. 2. latè ostendit, actiones Gentilium eorundem incurrisse labē aliquam, seu defectum honestatis. Quin & summis illis Sapientiæ proceribus, qui Virtutum eximij cultores existimabantur; & actiones Virtutum moralium in speciē Heroicas exhibebant, docet Chrysostomus Homil. 15. in Mathæum, non syncere, atque ex fine solidæ honestatis, operatos, sed ob inanem fastum aut cenodoxiam, quæ sanè sola operationibus, alioqui illustribus, omnem eripit laudem, ac decorem Virtutis. Quare omnes illos Philosophos ignibus æternis addicit Adrianus, & excludit a regno cœlorū: sicuti à perfecta observatione legis naturalis Petrus Serranus in Comment. ad lib. 1. Ethic. ac Michael Medina lib. 2. de Fide cap. 3.

24 VERVM Placet singillatim excurrere per celeberrimos illos Ethnicorum viros, qui Virtutum apicē, & Heroicum gradum attigisse putabantur. Apparebit sane luculentis testimonijs, procul eos fuisse à solida & robusta Virtute morali, ac proinde longè magis ab Heroica. Quid celebrius Virtute Fabricij, Fabij, Scipionis Africani, Reguli, & Catonis, inter Gentiles? Nimirum, exemplo quatuor priorum Iulianus Apostata exprobrabat Christianis, fuisse in Ethnicis Virtutem admirandam & insignem. Verùm impium & Desertorem Iulianum ita redarguit S. Augustinus lib. 4. contra ipsum cap. 3. *Sit licèt ille Fabricius, sit licèt Fabius, sit licèt Scipio, sit licèt Regulus, quorum me nominibus, tanquam in antiqua Romana Curia loqueremur, putasti esse terrendum. Verùm tu in hac causa, & si ad Scholam Pythagoræ provoces, vel Platonis, vbi doctissimi & eruditissimi viri multò excellentiore cæteris Philosophis nobilitate, veras virtutes non esse dicebant, nisi quæ menti quoddammodo imprimuntur à forma æthereæ immutabilisq; substātiæ, quæ est Deus; etiam illis adversum te, quantum donat qui nos vocavit, pietatis libertate clamabo; NEC IN ISTIS EST VERA IVSTITIA.* Quod probare pergit ex sacris litteris, & subdit: *Porrò si veram iustitiam non habent impij, profectò nec alias virtutes, eius comites & socias: quia cùm non ad suum referantur auctorē dona Dei, hoc ipso malè ijs vtentes efficiuntur iniusti. SI QVAS HABENT, VERAS NON HABENT: AC PER HOC NEC CONTINENTIA, SIVE PVDICITIA, VERA VIRTVS EST IMPIORVM.* Vbi S. Doctor vt minimum veras Virtutes morum, id est, robustas, & perfectas in suo genere, negat ijs quatuor viris, apud Ethnicos celeberrimis. Quantò autem magis negaret ijs Virtutes Heroicas?

25 VENIAMVS Ad Catonem Vticensem, in cuius præconia se effundunt Veteres, ac præsertim Seneca: qui libro de Tranquill. animi illum appellat, VIRTVTVM VIVAM IMAGINEM. Et prætereà lib. de Constantia Sapientis non dubitat illum præferre antiquis Heroibus Herculi, & Vlyssi, quos Stoici, inquit, *Sapientes pronuntiaverunt, invictos laboribus, & contemptores voluptatis, & victores omniū terrarum. Cato enim cum feris manus non contulit, quas consectari venatoris & agrestis est. Nec monstra igne aut ferro persecutus est: nec in ea tempora incidit, quibus credi posset cœlum vnius humeris inniti, excussa iam antiqua credulitate, & sæculo ad summam perducto solertiam. Cùm ambitu congressus, multiformi malo, & cum potentia immensa cupiditate, quam totus Orbis in tres divisus satiare non poterat, adversus vitia civitatis degenerantis, & pessum sua mole sidentis, stetit solus; & cadentem Rempublicam, quantùm modò vna retrahi manu poterat, retinuit: donec, vel abreptus, vel abstractus, comitem se diu sustentatæ ruinæ dedit: simulque extincta sunt, quæ nefas erat dividi. NEQVE ENIM CATO POST LIBERTATEM VIXIT, NEC LIBERTAS POST CATONEM.* Deinde alter Seneca Suasoria 6. eundem Catonem appellat,

maximum vivendi moriēdique exemplum. quo item modo pasim alij loquantur: præsertim ille, qui ausus est dicere: *Malim vnum Catonem, quàm trecentos Socrates*. Et Cicero epist. ad Atticum lib. 2. *Quid Cato ille noster, qui vnus mihi est pro centum millibus*. Quid exaggeratius pro virtute eximia & Heroica Catonis?

26 SED Enim si res ad trutinam expendatur, & cōferatur cum ijs, quæ varij Scriptores evulgârunt, apparebit, Catonem non Virtutis vivam imaginem, aut solidam fuisse; quin potiùs vitijs aliquot ægrotâsse. Ipse enim Seneca, paulo antè memoratus, sicuti & Plutarchus, testantur, illum fuisse ebriosum, seu crapulæ & vino deditum. Alij sub specie Stoicæ severitatis rusticanam loquendi & mordendi asperitatem ipsi adscribunt. Alij vxoris lenonem fuisse volunt. Etenim Martiā coniugem roganti Hortensio amico liberorum causâ concessit: eandemque recepit post Hortensij mortem. Quod avaritiæ causâ factum ab eo fuisse, Cæsar calumniatus est, dicens: *Dimisit inopem, vt locupletē reciperet*. Denique id omnium ferè testimonio vulgatum est, sibi tandem exitiales manus attulisse. Quis autem credat, Virtute Heroicâ reipsâ præditum fuisse totâ vitæ periodo, qui illam vsque adeò turpi & scelerato fine clausit? Nemo repentè summū scelus aggreditur: nec nisi gradatim, & per interiecta minora vitia, devenitur ad extremum malorum. Nec facilè excusari potest ratione ignorantiæ antecedentis, seu prorsus inculpatæ, vir ille, quem tum Gentiles passim, tum & Lactantius lib. 3. Inst. cap. 18. *Romanæ sapientiæ Principem* dixerunt. Nimirum, ex dictis suprà disp. 5. quæst. 2. constat satis, nefarium scelus esse, & rationi naturali contrariū, vt quispiam directè sibi inferat mortem, quocūque fine ducatur.

27 DENIQVE Seneca inter Romanos mirum sanctimoniæ & totius honestatis exemplar audit. Nec modò Gentiles illum eâ laude celebrant, sed etiam Christiani aliquot Scriptores: nam Lactantius lib. 5. Inst. cap. 4. illum proponit, veluti insignem morum magistrum, & acerrimum vitiorum censorem: insuper & Virtutes eius, tanquam solidas, & præcellentes, laudat fusè Lipsius in manuduct. ad Philos. Stoic. lib. 1. cap. 18. insuperque in ipsius Vita, Cōmentarijs Senecæ præfixâ cap. 6. & 7. & nos ipsi aliqua in eius gratiam præmisimus in Commentarijs ad lib. 1. Ethic. cap. 3. Cæterum alij in eius vitam & mores latè invehuntur, vt Dio apud Xiphilini Breviarium, & Erasmus in iudicio de vita & scriptis ipsius Senecę. Quin & dum viveret, multiplici ex causa notatus fuit, præsertim ob amplas opes, quarū neglectum cæteris prædicabat: vt propterea ipse lib. de Vita Beata cap. 17. & seqq. se ab ijs accusationibus, aut calumnijs purgandum curaverit. Nec in eo animi celsitudinem, qualem & quantam ostendebat, fuisse aliqui volunt: quoniam in exilio positus nimium assentatus est, ac plurimùm se demisit Polybio, Claudij Cæsaris liberto, qui tunc rerum potiebatur. Quippe id alienum & indignum est masculo Philosopho (vt ipse Stoicum appellat lib. de Constantia Sapientis cap. 1.) ac propterea suspicionem ingenerat non levem de celsitudine animi, dum eā xat fucata. Quare & dubitaverit fortè aliquis, an verè atque ex animi sententia iam iam moriturus apud Tacitum XV. Annal. cap. 3. referri iusserit Neroni: *Non sibi promptum in adulationes ingenium: idque nulli magis gnarum, quàm Neroni, qui sæpius libertatem Senecæ, quàm servitium, expertus esset*. Similiter & quod ipse ad Neronem eundem scribit lib. de Clemētia: *Diutiùs morari me hic patere, non vt blandiar auribus tuis: neque enim hic mihi mos est, maluerim verbis offendere, quàm placere adulando*. Hæ verò dubitationes saltem sufficiunt, ad probandum, Virtutes morum in gradu Heroico nō habuisse: quamvis probabile sit fuisse in eo saltem mediocres, cum mira sapientia coniunctas, & præter morem illius sæculi.

SECTIO QVARTA.

Idem ipsum probatur de Philosophis Græcis, præsertim Socrate, Platone, & Diogene Cynico, ac Legumlatoribus celeberrimis. Virtutem itaque Heroicam solùm habuisse locum in quibus vera Fides, & eximia Charitas fuit.

28 SECTIONE Præcedenti solùm examinavimus, an Virtus Heroica locum habuerit in ijs, quos Latini, seu Romani Gentiles, venerati sunt, tanquam Sapientiæ & Virtutis proceres, aut magistros. Nunc idipsum examinandum est de Græcis. Porrò Patres Ecclesiæ ibidem allegati vniversè de Ethnicis negant, etiam ijs nominatim, qui sciētia ac probitate cæteris præstitisse leguntur. Quare nunc oportet, vt per illorum præcipuos in singulari excurramus, quos Græcia longè latèque suspexit.

29 PRIMVS Omnium nobis occurrit Socrates, inter Græcos celeberrimus, cui Sapientiam & Virtutem in gradu Heroico tribuerunt plurimi Ethnicorum: & de quo Xenophon apud S. Cyrillum lib. 3. contra Iulianum ait. *Nullus vnquam Socratem, vel impiè, vel*

irre-

irreligiosè operantem vidit, loquentemve audivit. Similia alij de ipso vulgârunt: & inter Christianos Angelus Rochensis putat verosimile, Socratem servâsse illibatam legem naturalem, & salutem æternam assecutum per fidem Christi Mediatoris, quamvis nondum in re existentis: idque etiam verosimile putat Catharinus in cap. 1. Epistol. ad Romanos. Ex Sectarijs verò Zuinglius, & alij apud Iurgievuicinm, libro illo, cui epigrapha, *Quinti Evangelij Professores antiquissimi, NVLLVS & NEMO, cap.* 1. Socratem Sanctorum Deo perfruentium fastis adscripserunt. Erasmus quoque de illo in convivio religioso, inquit: *Vix mihi tempero, quin dicam: Sancte Socrates ora pro me.*

30 VERVM Contra alij de illo sentiunt, dum non modò Heroicam, sed mediocrē Virtutem Socrati fuisse negant, illumque sepulchrum foris dealbatum, intus verò plenum ossibus vitiorum censent. Sanè ita existimabit, quisquis legerit, Atticum illum scurram (ita enim appellat Minutius Felix Christianus I. C. in fine Octavij, & Zeno apud Lactantium lib. 3. cap. 20.) fuisse vitijs iuquinatum, præsertim turpitudinis, & effrenis iræ: quod latè refert S. Cyrillus lib. 6. in Iulianū, & Theodoretus lib. 12. contra Græcos: vbi postquā ex Platone præmisit Socratis temperantiam, qua hortabatur ad abstinentiam, etiam esurientes, & prohibebat aspectus corporum, atque oscula, pluraque alia honestati contraria, subdit: *Cæterū mera verba hæc sunt, rebus factisque carentia. Socrates enim pulchrorum adolescentium causa, frequēs gymnasia obibat, flagitiosoque spectaculo pascebat oculos. Id enim & Philebus, & Phædrus, & Rivales, & Charmides, & alij Platonis Dialogi testantur. Quæ verò Alcibiades in Symposio de eodem Socrate loquatur, Plato quidem scribit: Ego autem, vt Socrati parcam, potiùs obticebo. Tantam ij Dialogi Socratis impotiam & petulantiam narrant, tantumque incitamentum prabent lubricis ad peccandū hominibus. Aiunt enim, Socratem à vespera totas noctes inter meri pocula protraxisse, alijsque iam defessis, somnumque appetentibus, ipsum tamen insomnē ad cyathos perstitisse, garrula inter potandum loquacitate diffusum; nihil tamen effatum, quod frugi esset, verùm quod Alcibiadi potiùs & Aristophani, alijsque procacibus convivis, atque potoribus, quàm Philosopho homini conveniret.* Deinde testimonio Porphyrij, & Aristoxeni, confirmat, ac latè ostendit, fuisse iracundum, & adeò servum fæculentarum voluptatum, vt nullâ turpitudine, aut verbo, aut facto, abstineret. Similiter vitiosum fuisse constat ex Nazianzeno Orat. 2. num. 30. quamvis in eius Commentario Elias Cretensis, & Nonnus in expositione historiarum eidem Orationi insertarum, illum excusare conentur. Auctor quoque Epistolæ *de viro perfecto*, quæ habetur Tomo IX. Operum S. Hieronymi, eum accusat homicidij, quasi seipsum privatim occiderit, ne publicè occideretur. Salvianus etiam lib. 7. de Providentia cap. 10. asserit, Socratem ob tentatam inductionem communitatis vxorum, lupanar fecisse mundo. Constantinus Magnus in Oratione ad Sanctorum cœtum cap. 9. carpit pruriginosum Socratis ingenium. Lucianus Samosatenus *in Eunucho* illum effrænis turpitudinis accusat, seu pæderastiæ: quamvis Plato, Alcibiades, & Æmilius Probus eius amores excusare conetur. Aristoteles lib. 4. Ethic. cap. 7. ipsi dissimulationem, seu ironiam, maximè tribuit. quin & ipsius vitam fuisse ironiâ plenam testatur Quintilianus lib. 9. cap. 2. & Cicero in QQ. Academicis: proptereaque εἴρων, id est, dissimulator, dictus fuit, vt in Commentario eius loci observavimus. *Itaque ipsi quoque Ethnici illum apud inferos reliquerunt*, inquit Tertullianus Apologetici cap. 11. quod ibidem observat Iacobus Pamelius contra Erasmum. Legēdi præterea de his Pererius disp. 18. in Epist. ad Roman. & Petrus Alloix in Annotationibus ad S. Iustinum cap. 28. Mitto, Socratē mali Genij magisterio à pueritiâ instructū: de quo plura dedi in Theologia Florulenta Ludo I. Quid autem magis alienum, quàm Virtus Heroica, ab homine, de quo tot & talia narrantur?

31 PLATO Deinde occurrit, eiusdē Socratis discipulus, qui apud omnes ferè Scriptores divinus audit, & de quo Numenius audet dicere: τί ἐστι Πλάτων, ἢ Μωυσῆς ἀττικίζων; *Quid est Plato, nisi Moyses atticissans?* Quin nō modò Philosophi Gentiles, sed Christiani quoque, & ipsi Ecclesiæ Patres, eius laudibus pleni sunt, & testimonijs vtūtur, præsertim verò Augustinus. Vnde & lib. 2. de Civit. cap. 14. refellit Labeonem, quod parcè admodum Platonem laudaverit, dum illum inter Semideos recēsuit, & supra Heroas. Verba Augustini sunt: *Hunc Platonem Labeo inter Semideos commemorandū putavit, sicut Herculem, sicut Romulum. Semideos autem Heroibus anteponit: sed vtrosque inter numina collocat. Verumtamen istum, quem appellat Semideum, non Heroibus tantùm, sed etiam dijs ipsis præferendum esse non dubito.* Rationemque subdit: quoniam de Romulo & Hercule multa scelera narrantur: cæterum de Platone, *nec occidisse fratrem, nec aliquod perpetrasse flagitium, quisquam Historicorum, vel Poetarum, dixit, vel finxit.* Hæc ille. qui videtur eximiā probitatē tribuere Platoni, & propterea

terea Heroicam, quam proinde nemo hominū vero aliquo aut falso scelere Platoni adscripto in dubium vocaverit. Deinde idipsum denotare videtur vniversa ferè Platonis doctrina de moribus, & quidquid ille tradidit in libris de Legibus, vbi omnia, quæ statuit, apparent rectæ rationi conformia.

32 CÆTERVM Idem Augustinus allegato loco nō tribuit Platoni Virtutem Heroicam, sed solùm Virtutem, seu probitatem, penes quam superior extiterit Heroibus Gentiliū Romulo & Herculi, de quibus narrantur scelera, quæ nemo Platoni tribuit; & inferior, non modò Sanctis ijs hominibus, quos Ecclesia publicè colit, sed etiam quolibet Christiano homine. Verba Augustini præter nuper exscripta, hæc sunt: *Nos quidem Platonem, nec deum, nec semideum perhibemus: nec vlli sancto Angelo summi Dei, nec veridico Prophetæ, nec Apostolo alicui, nec cuilibet Christi Martyri, nec cuiquam Christiano homini comparamus. cuius nostræ sententiæ ratio, Deo prosperante, suo loco explicabitur.* Vtinam illam statim dedisset S. Doctor, vt pleniùs appareret, quænā eius fuerit de moribus Platonis sententia. Dum autem illum simpliciter postponit cuilibet Christiano homini; videtur satis indicare, non fuisse Virtutes morū Heroicas in Platone, siquidem nec in quolibet Christiano homine sunt, sed in paucissimis cœlo ac terræ probatis viris. Verùm nec mediocres quidem Platoni adscribet, quisquis plura legerit apud Auctores sparsa, quæ nobis non vacat sigillatim exscribere. Sufficiat indicare, Apuleium, eius sectatorem, in Apologia, Lucianum in varijs amoribus, Gellium lib. 19 cap. 2. & Diogenem Laertium; plura proferre ipsius carmina, quæ lasciviam apertam & turpissimam redolent. Ea omnia è Græco Latinè reddita inveniet Lector apud Michaelem Medinam lib. 2. de recta in Deum fide cap. 3. col. 6. quæ puderet referre hoc loco. Vnde ille concludit: *Fuit ergo Plato, neque tam mundus, neque tanta morum gravitate, quanta videri apud vulgus contendebat.* Fieri autem fortasse potuit, vt ea carmina ab aliquibus ipsius æmulis cōficta; fuerint; quasi ex mente Platonis, vt eius famam denigrāret. Dum autem incertum est, an Plato eos versus ediderit, præsertim illud distichon Græcum lasciviâ plenum apud Gellium; nemo illum eam ob causam damnare; sicuti nec eximijs laudibus Heroicæ Virtutis efferre potest. Quare nec egò audeo quidquā definire de vitijs Platoni adscriptis.

33 DIOGENES Cynicus similiter quasi Sapientiæ & Virtutis admirandæ, seu Heroicæ, specimen & exemplar, Græcis propositū fuit. Ideoque Epictetus in dissertationibus apud Arrianum mirè illum effert, sicut & Dio Chrysostomus. Seneca plures ipsi laudes tribuit, sed præsertim lib. 5. de Beneficijs cap 4. & 7 Sed adhuc plus est, quod quidam sancti Patres illum celebrent & mirentur. S. Basilius Orat. vlt. de legendis libris Gentil. fatetur, Diogenem sibi esse admirationi & laudi, veluti rerum omnium humanarum cōtemptorem, qui proinde se Alexandro Magno superiorem exhibuerit. Hildebertus quoque Cenomanensis Epist. 1. illum extollit ob insignem caducarum rerum contemptum, & locupletem paupertatē. S. Hieronymus lib. 2. adversus Iovinianum, post laudes Antisthenis eius præceptoris, ita loquitur: Huius Diogenes ille famosissimus sectator fuit, potentior Rege Alexandro, & naturæ victor humanæ. Nam cùm discipulorum Antisthenes nullū reciperet, & perseverantem Diogenem removere non posset; novissimè clavâ minatus est, nisi abiret. Cui ille subiecisse dicitur caput, atque dixisse: Nullus tam durus baculus erit, qui me à tuo possit obsequio separare. Refert Satyrus, qui illustrium virorū refert historias, quod Diogenes palliolo duplici vsus sit propter frigus; peram pro cellario habuerit; secūque portarit clavam ob corpusculi fragilitatem, quā iā senex mēbra sustētare solitus erat, & ἡμερόβιος vulgò appellatus sit, in præsentem horam poscens à quolibet & accipiens cibum. Habitabat autem in portarum vestibulis, & porticibus civitatum. Cumque se contorqueret in dolio, volubilem se habere domum iocabatur, & se cum temporibus immutantem. Frigore enim os dolij vertebat in meridiem, æstate ad Septemtrionem; & vtcumque Sol se inclinaverat, Diogenis simul prætorium vertebatur. Quodā verò tempore habens ad potandum cavum ligneum, vidit puerum manu concava bibere; & elisisse illud fertur ad terram, dicens: Nesciebam quod natura haberet poculum. Virtutem eius & continentiam mors quoque indicat. Nam cùm ad agonem Olympiacum, qui magnâ frequentiâ Græciæ celebrabatur, iam senex pergeret, febri in itinere dicitur apprehensus, accubuisse in crepidine viæ: volentibusque eum amicis, aut in iumentum, aut in vehiculum tollere, non acquievit: sed transiens ad arboris vmbram, locutus est: Abite, quæso, & spectatum pergite. Hæc me nox aut victorem probabit, aut victum. Si febrem vicero, ad agonē veniam: si me vicerit, ad inferna descendam. Ibique per noctem eliso gutture, non tam mori se ait, quàm febrē morte excludere. Hactenus Doctor Maximus: in cuius narratione continentur præcipua facta Diogenis, quæ Græciam admirata sunt, & illū in-

inter Heroas opinione Gentilium collocârũt: Vnde & distichõ illud de locupletissima illius paupertate:

Ex animo rem stare puto, sed non animum ex re:
Cuncta cupit Crœssus: Diogenes nihilum.

34 AT Verò allegati Patres non definiunt, solidas, & multò minùs Heroicas fuisse Diogenis Virtutes, quamvis admirentur illius paupertatem, & contemptum sœculi, prout exteriùs apparebat. Sed alij ex Patribus medullã actionum illarum introspicientes, nihil aliud, quàm Virtutum larvam, & ementitum specimẽ invenerunt. Primò enim Nazianzenus Orat. 3. num. 40. illum carpit, veluti dicacem & gulosum: atque Orat. 20. tanquam helluonẽ & laudis cupidum. Ait enim, in medio foro habitare solitum, *vt apud omnes luxum ac delicias sibi compararet, inopiam in rerum copiam novo modo convertens.* Additque, id minimè factũ absque inani laudis captatione, à quâ alienissima fuit paupertas Basilij. Deinde Tertullianus in Apologet. cap. 46. exprobrat Ethnicis turpitudinem Diogenis cum Phryne, nobili scorto. Denique Chrisostomus Orat. de S. Babyla, illũ *infamem ac magno dedecore plenum* appellat. nimirum, cùm post alia vitia, sibi exitiales manus attulerit, eliso gutture, vt nuper audivimus ex Hieronymo: sive, vt Laertius lib. 6. refert, obfirmatis labijs, & cohibito halitu, efflârit animam. Additque Chrysost. alia admodũ opportuna ad ferendum iudiciũ de cæteris omnibus Philosophis, quotquot Virtutum laude floruerunt. *Vbi enim*, inquit, *is, qui austeriorem Philosophiæ partem sequi visus est, quique cæteros, & linguæ libertate, & vitæ continentia excelluit, adeò turpis, adeò ineptus, adeò immoderatus fuisse demonstratus est (nam & humanis vesci carnibus, indifferens esse dixit) quorsum attinet & de reliquis verba facere; præsertim vbi qui studij ac vitæ instituti excellentia cæteris præstantior fuit, omnibus tam ridiculus, tam puerilis, tam delirus apparuit?*

35 ITAQVE, Iuxta Chrysostomi sententiam, frustra esset plura alia exempla Philosophorum in singulari adijcere, ad demonstrandum quàm alieni ij omnes fuerint à Virtute Heroica: cùm nec solida & mediocris fuisse inveniatur in Diogene omnium decantatissimo, quin potiùs tot vitia in eo deprehendantur. Deinde idipsum de omnibus Philosophis Gentilibus facilè existimabit, quisquis eorum vitas legerit apud Diogenem Laertium. Inveniet enim, neminem eorum, præter plura alia vitia, quæ cum pallio, barba, vitta, & garrulitate ijs familiari nascebantur, extitisse, aut ferè neminem, qui præterea turpissimæ libidinis, tũ occultè, tum & publicè, notâ inustus nõ fuerit. Lege Michaelem Medinam loco suprà iudicato. Vbi & invenies, quanta fuerit ambitio, tyrannis, superbia, philargyria, & gloriæ humanę cupiditas, in ijs Legumlatoribus, qui cõdidêre Respublicas. quales fuerunt Draco, Solon, Minos, Rhadamanthus, Lycurgus, Charondas, Phileas, Zamolxis, Demetrius, Numa, Periander, & alij. Apparebit planè, nihil in ijs verè Heroicũ fuisse, quod ad mores spectet: immo & meritò dubitabis, an quispiam eorum mediocri Virtutum honestate præditus fuerit, liberque proinde à tot vitiorum turpitudine, quot de ijs narrantur.

36 QVARE Heroica Virtus, tam moralis, quàm Theologica in gradu eximio, solùm habuisse locum putanda est in ijs cœlo ac terrę probatis viris, qui veram Dei cognitionem assecuti per Fidem, longè ampliùs cæteris hominibus probis & iustis in vera Charitate, & Virtutibus morum, profecerunt; proindeque ita sublimiter elevati sunt, vt viderentur exuisse conditionem humanam, & divinam vitam egisse. Quod, qualiter intelligendum sit, quæstione sequenti apparebit, præsertim à numero 30.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Virtus Heroica verè habeat locum in homine mortali?

VIDIMVS *Quæstione præcedenti, quinam appellati fuerint Heroes, & quàm immeritò, aut potiùs supra meritum tributa fuerit ea insignis appellatio multis Ethnicorum, qui nec mediocri quidem probitate seu honestate morum præditi erant. Nunc disquirendum est, an verè habeat locum in homine morali Virtus illa Heroica, quæ dicitur Philosophica, & lumine naturæ ab Aristotele nota fuit.*

SEC-

SECTIO PRIMA.

Aristotelis opinione posse existere Virtutem morum Heroicam, eamque feritati oppositam, in homine mortali. Multiplex Auctorum expositio reiecta. Plures nodi difficultatum propositi, contra existentiam Virtutis Heroicæ, seu Divinæ, & humana maioris.

2 POSSE In homine mortali existere Virtutem Heroicam, sive Divinam, aut supra nos, supponit Arist. lib. 7. Ethic. cap. 1. vbi contraponit tres gradus habituum laudabilium tribus alijs vituperio dignis. Inter hos posteriores infimum vituperij gradum obtinet incontinentia, medium vitiositas, summum θηριωδία, id est, feritas, sive immanitas. Eo enim peior habitus aliquis est, quò magis alienum reddit subiectum ab omni actione secundùm Virtutem, seu ab omnibus principijs, quæ conferunt ad agendum secundùm honestatem: quæ sunt recta ratio, & appetitus rectus. Atqui inter prædictos habitus, feritas magis alienum reddit subiectum ab ijs principijs, quàm vitiositas, & hæc, quàm incõtinentia. Ergo habitus omnium vituperabilium peßimus est feritas, deinde vitiositas, ac denique incontinentia. Assumptio suadetur & explicatur ex doctrina eiusdem Aristotelis eo capite & sequentibus. Incontinens enim propriè est, qui retinet adhuc rationem rectam, sed tamen impetu perturbationis vehementer abducitur, & agit illud, quod malum esse cognoscit, quamvis reclamante conscientiâ malè acti. Itaque in illo deest sola rectitudo appetitûs, qui solus ægrotat morbo perturbationis vehementis: eâ verò cessante redit ad meliorem frugem. Vitiosus autem is propriè est, qui adeò impotenter ac frequenter indulget perturbationibus inordinatis, vt incurrat præterea cœcitatem mentis, & corrumpat rectam rationem, non modo in singulari, sed etiam in communi, circa agenda in quolibet determinato genere actionum. Obliquitas enim, seu perversitas appetitûs, vi malæ & inveteratæ consuetudinis iam confirmata, inducit cœcitatem mentis, vt de rebus agendis, etiam in genere iudicet sinistrè, & potiùs iuxta sensum, quàm secundùm rationem rectam. Quare vitiosus iure ac meritò dicitur simpliciter malus: vtpotè qui iam sponte sua exclusit à se duplex illud principium necessarium ad agendum secundùm honestatem. Ferus autem, sive immanis, ille demum est, qui vsque adeò se dedit obscœnitati & turpitudini, vt nihil iam in eo appareat humanum, sed sola conditio belluina. Etenim simillimum se præstat immanibus quibusque bestijs in agendo: vt leoni in sævitia, lupo in voracitate, porco in spurcitia, & sic de cæteris, ac si penitus exuisset naturam humanam. Patet igitur, inter eos tres habitus vituperio dignos, feritatem esse omnium pessimam, vitiositatem mediam, & incontinentiam infimum malitiæ gradum obtinere.

3 HINC Dignoscere licet tres illos priores gradus habituum laudabilium, inter quos infimum locum habet continentia, medium Virtus communiter dicta, summum Virtus Heroica. Continens enim ille dicitur, qui ita habet rectam rationem, & appetitum rectum, vt tamen patiatur vehementes perturbationum motus, quibus ægrotat appetitus, & mens quoddammodo obnubilatur. Quare licet resistat perturbationibus, nec se abduci patiatur inconceßis voluptatibus, tamen cum amaritudine & difficulter eas repellit. Virtutis autem habitu præditus, qui & simpliciter probus dicitur, est ille, qui diuturna actionum honestarum consuetudine, subegit perturbationes, illasque ad mediocritatem iustam redegit, vt propterea sicuti fortè insurgunt adversus rationem, eas levi manu declinet, & facilè ac iucundè agat secundùm honestatem. Heros denique, seu præditus Virtute Heroica ille dicitur, qui attingit gradum adeò eximium Virtutis, vt videatur omnem humanum modum agendi supergredi, & accedere ad divinum. Quemadmodum enim feritas hominem extremè deprimit, vt iam non homo, sed bellua immanis appareat: ita etiam Virtus Heroica ipsi contraposita ita illum elevat, vt videatur humanam conditionem exuere, & induere divinam, ac si quidam deus fieret. Verba præcipua, quibus eam contrapositionem claudit Aristoteles, ea sunt: Ὥστ' εἰ καθάπερ φασίν, &c. *Quare si, quemadmodum dicunt, ex hominibus fiunt dij, ob virtutis excellentiam, huiusmodi quidam erit feritati oppositus habitus. Etenim sicut neque belluæ est vitiositas, neque virtus; ita neque Dei: sed hæc honorificentius quiddam virtute, illud diversum quoddam malitiæ genus est.*

4 HVNC Ipsum gradum Heroicæ Virtutis vtcumque in homine mortali explanare tentârunt Philosophi Ethnici, agentes de ijs Viris, qui ad summum sapientiæ & honestatis fastigium ascendisse putabantur. Propterea enim illos divinam vitam agere dicebant, & quemlibet eorũ, vt habet Plato, esse DEVM QVENDAM IN MORTALI CORPORE HA-

HABITANTEM. Immo & ausi sunt, eos pares Deo facere, immani certè paradoxo. Ideo Seneca Epist. 19. & 31. aiebat: *Sapiens ille plenus gaudio, hilaris & placidus, inconcussus, cum dijs ex pari vivit.* Insuper: *Hoc est summum bonum, quod si occupas, incipis deorum socius esse, non supplex.* Idem antea expresserat Chrysippus apud Stobæum, dicens, *nulla parte optabiliorem, meliorem, augustiorem illam Iovis felicitatem hac humana esse.* Idem apud Plutarch. de Commun. not. audet dicere, *virtute non superare Iovem Dionem, sed æqualiter iuvari invicem Iovem, & Dionem.* Epictetus quoque apud Arrianum dissert. 2. cap. 15. virum Heroica Virtute præditū appellat, θεὸν ἐξ ἀνθρώπου ἐπιθυμοῦντα γένεσθαι, &c. *Deum ex homine fieri cupientem, & in corpusculo isto mortali societatem Iovis agitantem.* Cicero etiam lib. 2. de Natur. Deorum Stoicos imitatus, *De virtutibus*, inquit, *vita beata existit par & similis deorum, nulla re, nisi immortalitate, quæ nihil ad bene vivendum pertinet, cedens cælestibus.* Mitto quam plura alia huius generis: quę, licet paradoxa sint, denotant ex mente Ethnicorum, Virtutem eximiam quorundam in paucis illustrium Virorum, seu Heroicam, eam esse quæ divinæ æquiparari valeat. Aristoteles autem, dum disserit de Virtute Heroica, non ita loqui audet, nec absolutè docet, hominem fieri Deum, aut parem Deo, per eius Virtutis præstantiam: sed solùm conditionatè loquitur, atque ex hypothesi aliorum ita loquentium: vt patet ex illis verbis paulo antè exscriptis: *Quare si, quemadmodum dicunt, ex hominibus fiunt dij, ob Virtutis excellentiam,* &c. Itaque rationem Virtutis Heroicæ exponit, vt sit illa, *quæ supra nos est*: sicuti & feritatem per hoc, vt sit, *quæ infra hominem est:*

5 DIFFICILIS Planè sententia, & quæ Interpretes distraxerit in varias ac dissidentes opiniones, vt exponant quid sit in Virtute Heroica, esse supra hominem. PRIMO Eustratius Nicænus Episcopus, & nobilis Ethicorum Interpres, censet, Virtutem Heroicam in eo sitam esse, sive in eo consistere excessum eius supra hominem, vt afferat extirpationem absolutam omnium perturbationum. Hoc enim est plusquam humanum, & quoddamodo divinum, ac longè illustrius & excellentius qualibet Virtute communi. SED Contrà. Hæc enim expositio nec Aristoteli, nec rationi congruit. Virtutes enim morum, non eò tendunt, vt penitus extirpent animi perturbationes, sed vt illas ad debitam mediocritatem reducant: vt patet ex toto ferè libro secundo Ethicorum. Deinde. Non potest constituere Virtutem Heroicam ex mente Aristotelis, id quod ille damnat, & in vitio ponit. Huiusmodi autem est evulsio omnimoda seu absoluta perturbationum, quam ille ἀναισθησίαν, seu vacuitatem sensus appellat, & docet esse Temperantiæ contrariam per defectum: vt patet ex lib. 2. Ethic. cap. 8. & lib. 3. cap. 11. Neque obstat quod Cicero ait in Oratione pro Cœlio: *Si quem fortè videris, qui aspernetur oculis pulchritudinem rerum, non odore vllo, non tactu, aut sapore capiatur, excludat auribus omnem suavitatem; huic homini ego fortasse, & pauci, Deos propitios; plerique autem iratos putabunt.* Vbi ex suo, & paucorum, quasi rectè sentientium, iudicio, laudare videtur homines illos, qui nullam omninò sentiunt perturbationem. Non, inquam, obstat: quia vt id verè & sapienter dictum à Cicerone sit; intelligi debet, non de omnimoda perturbrtionum vacuitate: sed de perfecta illarum reductione ad debitam mediocritatem. Etenim redactæ ad eam mensuram, nullum Virtuti bellum indicunt, sed potiùs deserviunt veluti materia necessaria ad illam exercendam. Quòd si verò sint Virtutes Heroicæ, quas D. Thom. 1. 2. q. 61. art. 5. appellat *Virtutes animi purgati*; iam illæ certè nullum omninò motum perturbationum patiuntur: *ita scilicet*, inquit, *vt prudentia sola divina intueatur, temperantia terrenas cupiditates nesciat, fortitudo passiones ignoret, iustitia cùm divina mente perpetuo fœdere societur, eam scilicet, imitando.* Verùm aliud est, esse passiones extirpatas absolutè; aliud verò omnino redactas ad mediocritatem perfectam. Et hoc secundum dumtaxat competit viris Heroica Virtute præditis, dum inter vivos agunt, vt propterea dicantur subire oblivionem passionum. Vide quæst. sequenti à numero 11.

6 SECVNDO Alij dicunt, Virtutem supra hominem, seu Heroicam, esse illam, quæ verè ac simpliciter hominem supra naturam elevat. quales profectò sunt illæ, quas Theologicas appellamus, & morales per se inditas homini à Deo, citra vllam naturæ rationalis exigentiam, sive debitum. SED Contrà. Primò enim interpretatio hæc prorsus aliena est ab Aristotele, homine Ethnico, qui omnia supernaturalia dona nescivit, solo Fidei lumine obscurè nota. Deinde, iuxta hanc expositionem, deberent dici Heroes, censerique Virtute Heroica præditi, omnes ij; qui intra sinum Ecclesiæ obtinent divinam iustificationis gratiam, & cæteras dotes supernaturales cum ea connexas. immo & ij omnes qui, cùm im-

improbi sint, & Deo exosi, adhuc retinent Virtutes infusas Fidei ac Spei Consequens autem absurdum est, & contrarium tum sensui omnium, tum & Augustino lib. 10. de Civitat. cap. 21. vbi vel præclarissimos Christi Martyres vix audet Heroas appellare, quamvis eximia & summa charitate præditos, quòd ea vox, seu appellatio non esset tunc introducta in Ecclesia. Verba sunt: *Hos multò elegantiùs, si Ecclesiastica consuetudo loquendi pateretur, nostros Heroas vocaremus*, &c. vt vidimus quæst. præced. num. 10. Vnde & inducto iam post Augustinum vsu eius appellationis, fortissimos Christi Martyres impunè Heroas appellamus, & ex cæteris iustis illos solùm, qui eximia & admiranda Virtute in paucis præstiterunt, ideoque Beatorum Deo iam perfruentium albo solemniter adscripti sunt. Non ergo excellentia Virtutis Heroicæ supra hominem, sita est in Virtutibus ijs, quas Thelogi supernaturales appellant, nisi aliquid præterea addatur, de quo progressu quæstionis.

7 TERTIO Dici potest, ideo Virtutem Heroicam appellari superiorem humanâ, quia excedit decentiam, aut obligationem hominis ad operandum, ob præstantissimum modum operandi, quem illa affert. Sed hoc facilè exploditur. Primò enim non est supra, sed iuxta decentiam hominis, vt operetur honestum ac decorum iuxta omnes vires seu facultates sive concessas. Vnde illud monitum in sacris litteris *Eccles. 9. Quidquid potest manus tua, instanter operare.* Deinde amor Dei super omnia, & ex omnibus viribus, naturali lege à nobis exigitur. Quare sicuti eximia dilectio Dei maximè hominem decet, ita etiam eximiæ quarumlibet Virtutum actiones. Denique, cùm nulla earum, de quibus Aristoteles differit, superet simpliciter vires hominis, omnis actio Virtutis Heroicæ in arbitrio nostro & facultate naturali sita est. Cur ergo supra decentiam, & non potiùs iuxta illam erit?

8 QVARTO Exponunt rem plures alij, vt Virtus Heroica sit supra hominem, quatenus propria est alicuius, aut paucorum supra alios homines. Sed explanatio hęc insufficiens est. Primò enim, vt Virtus aliqua verè dicatur supra hominem esse, debet excedere non solùm hos vel illos homines, sed omnes absolutè, sive esse supra conditionem humanam, præsertim cùm ab Aristotele appelletur *diuina* Virtus. Deinde si dumtaxat vnius, vel paucorum propria est supra alios homines, occurrit statim difficultas: quia, vt modò dicebamus ex Augustino, Christi Martyres, insuperque Confessores, Heroica Virtute præditi sunt, & censentur. At ij profectò innumerabiles sunt, qui non modò in chiliades, aut myriades, sed in plura centena millia excurrunt. Non ergo satis exponitur Virtus Heroica, si dicatur, illam vnius aut paucorum dumtaxat esse. Præterea superest inquirendum, supra quot, & quales homines exurgere debeat, qui Virtutis Heroicæ laudem mereatur, seu divinæ. Nec vlteriùs sufficit dicere, Heroem esse, qui verè superat plerosque homines, licèt non omnes, in excellentia Virtutis. Sic enim vel ij, qui solùm in gradu mediocri sunt præditi Virtutibus morum, essent Heroes: siquidem excedunt plerosque homines, quorum maior pars est improborum, & exigua eorum, qui probi habentur, nō attingit mediocrem Virtutis gradum.

9 CONFIRMATVR. Non enim satis exponitur Virtus Heroica hominis per excessum supra plerosque homines, nec si considerentur plerique alij ex toto humano genere, nec si plerique solùm in determinatâ parte generis humani ac loci, in quo Heros degit. Non primum: Quia sic necessum esset, vt quisquis Heroem cognoscit vt talem, perspectos haberet mores plerorumque hominum totius generis humani in singulari, ad rectam & prudentem comparationem cum ijs instituendam: nemo enim prudenter duos aut plures comparat in perfectione aut imperfectione aliqua, nisi vtrumque illorum aut omnes habeat perspectos sub ea ratione. Nec etiam secundum esse potest. Si enim excessus supra alios, inter quos aliquis degit, sufficeret ad Virtutem Heroicam, profectò illam habuissent omnes ij, qui inter suos contribules & concives excelluisse putabantur, quamvis vitijs non levibus & multis subiacerent: vti quæstione præcedenti sect. 3. & 4. dictum est de Philosophis Latinis & Græcis, ac Legumlatoribus. Ij enim plerisque alijs, inter quos habitabant, longè meliores & excellentiores habebantur, cùm tamen longissimè à Virtute Heroica, immo & mediocri distarent. Quin etiam in populo flagitiosissimo, vbi ferè omnes extremè improbi essent, ac deploratissimi, censeretur Heroica Virtute insignis, qui nullâ probitate præditus, longè minora scelera perpetraret. Similiter & inter Barbaros illos anthropophagos, sive homini-voros, aliosque immanes populos, quos indicat Aristoteles lib. 7. Ethic. cap. 5. Heros iure ac meritò existimandus foret, quisquis intra furtum, vel adulterium suam improbitatem contineret, nec præterea immanibus ijs vitijs sordesceret,

quibus plerique alij. Patet igitur, Heroicam Virtutem non satis exponi per excessum vnius ad plerosque alios, nec ex toto genere humano, neque ex determinata illius parte ac loco, vbi quispiam degit.

10 DENIQVE Qualitercumque exponatur Virtus Heroica, seu divina, sive supra nos, videtur non posse habere locum in homine mortali verè ac reipsa: idque ex multiplici capite. PRIMO enim, omnis virtus hominis nota ab Aristotele, debet intra naturales vires hominis contineri: cùm ille destitutus fide nihil agnoscere potuerit in homine naturales illius vires excedens. At Virtus Heroica, si est divina, sive supra nos, non continetur intra naturales vires hominis: quippe quæ solum continere possunt, id quod humanum est, instar ipsarum. Ergo Virtus Heroica, si est divina, sive supra nos, non est Virtus hominis.

11 SECVNDO. Dum dicitur Heroicam Virtutem esse supra nos, sive omnes humanæ facultatis fines egredi, videtur illa esse prorsus aliena ab ijs Virtutibus, quas homo assequi potest diuturna consuetudine precellentissimarum actionum. Solùm enim assequi potest diuturna consuetudine præcellentissimarum actionum Virtutes illas morum, quæ habent quandam latitudinem graduum percurrendam vsque ad vltimum potentiæ, seu facultatis, quo attacto illa quiescit, nec vlteriùs prosequitur. Ideoque Aristoteles 1. de Cœlo text. 116. ait, Virtutem spectari debere secundùm vltimum, & maximum: nimirum, dimetiendam esse totam illius perfectionem & amplitudinem ex vltimo & præstantissimo gradu, quem attingere potest. At Virtus Heroica, si divina est, sive supra nos, non habet quandam latitudinem graduum percurrēdam vsque ad vltimum potentiæ, sive facultatis, sed adhuc excedit facultatem hominis. Virtus ergo Heroica, si divina est, sive supra nos, non est assequibilis ab homine per diuturnam consuetudinem præcellentissimarum actionum. Quo demum evincitur, illam nullum habere locum posse in homine mortali, quatenus considerato ab Aristotele.

12 TERTIO. Aut Virtus, quæ ab Aristotele dicitur Heroica, versatur in eodem obiecto, sive materia, aliarum Virtutum moralium, aut in diversa. Si primū asseratur, illa profectò erit eiusdem speciei cum alijs Virtutibus morū, præsertim splendidissimis, quales sunt Magnificentia, & Magnanimitas: siquidem circa idem obiectum, seu materiam, non versatur duplex Virtus specie diversa. At eæ Virtutes morum, etiam splendidissimæ, nec divinę sunt, sed humanæ; nec supra nos, sed iuxta naturales hominis vires. Si autem dicatur versari in diversa materia, sive obiecto, illud certè difficile assignatu est. Magnificentia enim Heroica solùm videtur versari in magnis & splendidis sumptibus, sicut Magnificentia communiter dicta: similiterque Magnanimitas in magnis honoribus, quamvis Heroica sit: & sic de cæteris Virtutibus morum Heroicis. Quare vt diversa materia ijs assignatur, oportebit assignare ijs peculiare obiectū supernaturale, quale Theologi adscribunt ijs Virtutibus morum, quæ supernaturales dicuntur: quod suprà num. 6. improbatum est.

13 QVARTO. Vt Heroica Virtus iure ac meritò dicatur ob Aristotele divina, sive supra nos, debet in Deo inveniri. Absurdū enim esset appellare aliquid divinum, nisi per participationem alicuius perfectionis divinæ, sive existentis in Deo. At Virtus, quam Arist. appellat Heroicam, non habet locum in Deo. Ergo neque in homine potest meritò divina, sive supra nos, appellari. Assumptio probatur. Virtus enim, quam Arist. appellat Heroicam, non est intellectualis, sed moralis: vt probatū est quæstione præcedenti nu. 15. & seqq. At iuxta eundem Philosophum Virtutes morales non sunt in Deo. Ait enim lib. 10. Ethic. cap. 8. circa medium: *Deos enim maximè beatos putamus, atque felices. At quosnam actus tribuere ijs oportet? Iustosnè? An ridiculi videbuntur, si commutent, & deposita reddant, & huiusmodi cætera agant? At fortesne, propterea quòd formidolosas res sustineant, periculaq́ue subeunt honestatis ipsius causa? An liberales? At cuinam dabunt? Absurdum est insuper si nummos etiam habeat, aut aliquid tale. An temperantes? At quidnam fuerint? An laus est importuna, si pravas dij cupiditates non habere dicantur? Ita per omnia discurrenti, cuncta, quæ sunt circa actiones, parva quadam, & non digna dijs immortalibus sanè videntur.* Vbi recensitis plerisque morū Virtutibus, illas procul à Deo relegat, quòd minùs dignæ sint, & hominibus dumtaxat possint competere. Virtus ergo, quam Arist. appellat Heroicam, cùm planè moralis sit, nullum habet locum in Deo: ac proinde immeritò divina, sive supra nos, ab ipso appellatur.

14 VLTIMA Difficultas in oculos incurrit, ob quam apparet, omnem actionem præcellentem in materia morum & honestatis, esse eius conditionis, vt hominem efferat ad conditionem quoddammodo divinam, per imitationem specialem Dei: præsertim si sit actio elicita supra naturæ vires. Quisquis enim perfectè operatur, est imitator Patris cœle-

cælestis, iuxta monitum Christi D. in Evangelio Mathæi cap. 5. Itidem, quicumque pudorem illibatum servant, fiunt conditionis quoddammodo angelicæ; & iam in hac vitâ, nec solùm in altera, sunt, *sicut Angeli Dei in cœlo*: vt ipse Dominus loquitur. Præterea, Aristoteles lib. 10. Ethic. cap. 8. docet, eos qui mentem excolunt, optimè se disponere, & amicissimos esse Deo, atque Intelligentijs. Verba sunt: *At verò qui mente operatur, & eam colit, disponitur optimè: is & amicissimus dijs immortalibus est*. Ergo & ijs simillimum se reddit, cùm amicitia fundetur in similitudine. Quare quisquis animum excolit Virtutum operationibus, seipsum efficit veluti conditionis angelicæ, aut divinæ. Non ergo peculiare & proprium est Virtutis Heroicæ, vt hominem evehat ad conditionem angelicam, seu divinam.

15 ALIVNDE Autem nec feritas Virtuti Heroicæ contraposita ab Aristotele, videtur id proprium habere, vt hominem deprimat ad conditionem brutorum, vel ad nequitiam dæmonum. De primo enim parente, & subinde de cæteris hominibus, dicitur Psalmo 48. *Homo, cùm in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis*. Ac de quolibet improbo dicitur 1. Ioannis cap. 3. *Qui facit peccatum, ex diabolo est*: quasi transeat in conditionem diabolicam: ac paulo pòst iusti & improbi dicuntur, illi quidem *filij Dei*, hi autem *filij diaboli*. Omnes igitur improbi absque discrimine vllo induunt conditionem belluinam & diabolicam, ideoque feritatis, seu immanitatis proprium non erit vt hominem deprimat ad ignobilitatem brutorum, aut nequitiam dæmonis.

SECTIO SECVNDA.

Præmittuntur quædam, & inferuntur plura alia, circa rationem propriam Virtutis Heroicæ Aristotelicæ, itemque Feritatis ipsi contrariæ, rationi naturali ac morali consentanea.

16 SANE Difficilia sunt, quæ præmisimus hucusque, ne in homine mortali habere possit locum Virtus Heroica, quocumque sensu illa exponatur ad mentem Aristotelis. Vt verò illam tueamur & explicemus opportunè, quædam præmittere oportet.

17 PRIMVM Est, iuxta D. Thom. ad lib. 7. Ethic. cap. 1. rationem cur homo eximiâ Virtute præditus ab Aristotele referatur in deorum numerum, id est, Intelligentiarum, quas ille *νοήσεις* appellat; extremè autem improbus accenseatur feris, sive belluis; in eo sitam esse, quòd homo sit aliquid medium inter Angelos & bruta. Convenit enim cum Intelligentijs in mente, voluntate, & arbitrio: cum belluis autem, sive feris, in corpore & facultatibus sensitivis. Supremum autem cuiuslibet medij annumeratur extremo superiori, sicut & infimum medij accensetur inferiori extremo. Vnde & supremus hominum secundùm Virtutem, induit conditionem Intelligentiarum, veluti superioris extremi: infimus verò hominum, seu vilissimus secundùm mores, censetur numero belluarum, quæ sunt extremum inferius. Quare Arist. lib. 1. Polit. cap. 2. cùm statuisset, hominem naturâ sua esse animal civile, & egere aliorum convictu; subdit, eum qui non eget societate aut convictu, esse planè, aut Deum, aut belluam. *Qui autem, inquit, in communi societate esse nequit, quique nullius indiget propter sufficientiam, nulla pars est civitatis. Quare aut bestia, aut Deus*. Quæ verba ità exponit S. Thom. ibidem lect. 1. *Si contingat quòd aliquis non possit communicare in societate civitatis, propter suam pravitatem; est peior, quàm homo, & quasi bestia. Si verò nullo indigeat, & quasi habens per se sufficientiam, est melior quàm homo. Est enim quasi quidam Deus*. Cùm autem quisquis Heroicâ Virtute præditus est, sublimem illam Felicitatem attingat, quæ est *αὐτάρκεια*, sive sufficientia omnium bonorum; iam nullo alio egere videtur, ac proinde esse plusquam homo. Qui autem ita pravus est, vt non possit tolerari in humano convictu, nec societatem cum alijs ducere; est minùs quàm homo, & quasi bestia.

18 SECVNDO, In quolibet homine duplex quoddammodo inveniri, & considerari potest homo: animalis, nimirum, & spiritualis; terrenus, & cælestis; vetus, & novus. Quod planè colligitur, non solùm ratione naturali, distinguente portionem rationalem hominis à sentiente, & Virtutem à vitio; sed etiam luculentis S. Scripturæ testimonijs. Etenim, teste Apostolo 1. Corinth. 2. dicitur; *Animalis homo non percipit ea*, &c. *Spiritualis autem iudicat omnia*. Similiter & cap. 15. sequenti: *Primus homo de terra terrenus: secundus homo de cœlo cœlestis. Qualis terrenus, tales & terreni: & qualis cœlestis, tales & cœlestes. Igitur sicut portavimus imaginem terreni, portemus & imaginem cœlestis*. Similia habentur Ephes. 4. v. 21. & Colossi. 3. v. 9. itemque 2. ad Galat. vers. 20. illis verbis:

Vivo

Vivo ego, iam non ego. Vbi duplex *ego* distinguitur in Apostolo, proindeque distingui potest in quolibet homine; vt penes alterum sit homo cælestis spiritualis, & divinus; penes alterum verò terrestris, carnalis, & belluinus. Licèt enim ex portione spirituali & corporea vnus essentialiter homo coalescat, vti semper traditum fuit ab Ecclesia, & confirmatum in in Concilio Lateranensi sub Leone X. ac nos probavimus disp. 78. & 81. de Anima; adhuc tamen locus est distinguendi in quovis homine duplicem hominem, penes diversas & oppositas inclinationes ad bona spiritualia & sensibilia, cęlestia & terrena, honesta & turpia. Quod luculenter explanavit Augustinus, tum lib. 2. de Civit. cap. 21. circa medium, tum & lib. 13. cap. 20. vbi inquit: *Sicut enim spiritus carni serviens non incongruè carnalis; ita caro spiritui serviens, rectè appellabitur spiritualis. non quia in spiritum convertetur, sicut nonnulli putant,* &c. Deinde cap. 23. eiusdem libri disserens latè de corpore animali, & de corpore spirituali, eandem doctrinam confirmat: ac præterea cap. 24. exponens insuflationem illam Dei, quâ primus homo factus est in animam viventem, non longè ab initio, inquit: *An dicturi sunt, sic loqui Scripturam non solere divinam? Immò verò illa ita nobis attestatur, vt etiam cùm duo ista* (corpus & anima) *coniuncta sunt, & vivit homo, tamen etiam singula hominis vocabulo appellet: animam, scilicet, interiorem hominem, corpus verò, exteriorem hominem vocans; tanquam duo sint homines, cùm simul vtrumque sit homo vnus.* Sic præterea id latiùs, & ad rem nostram illustrare pergit eodem loco.

19 CVM itaque in vnoquoque homine sit duplex homo, alter spiritualis & cœlestis, alter carnalis & terrenus; & in toto genere hominum, quidam sint hominibus superiores, quasi Dij, aut instar Intelligentiarum; quidam verò inferiores hominibus, & quasi belluæ; consequens est, vt medium locum inter ea extrema habeat homo secundùm se, sive secundùm modum vitę communem, mediumque inter divinum & humanum, spiritualem & carnalem. Porrò is modus vivendi medius est, quē experimur communiter, ac ferè semper in hominibus. Non enim ex toto se tradunt aut soli generi bonorum spiritualium & divinorum; aut materialium & sensibilium: sed identidem ab vno in aliud convertunt amorem, & odiū, iuxta conditionem versabilem naturæ, & arbitrij humani, quod inconstans & lubricum est. Quâ enim parte homo constat mente, afficitur ad spiritualia; quâ verò corpore, ad sensibilia: atque in hoc dissidio intestino & prolixo rarissimum est vt altera pars vbique ac semper alteram secum trahat, & dominetur: commune autem, & consonum naturæ adæquatæ hominis secundùm se, vt modo altera pars, modo altera, succumbat, aut prævaleat. Quapropter quicumque sic vitam suam instituit, censetur vivere modo humano, sive consentaneo homini secundum se, & adæquatè sumpto. Consequenter nec elevatur ad conditionem divinam, seu humanâ superiorem, vt propterea admirationem sui excitet apud cæteros homines, veluti sublimior homine: nec deprimitur ad cōditionem belluarum, vt proinde vilipendium apud omnes incurrat, veluti homine ignobilior. Lege Esparzam q. 5. de Virtutibus Moral. vbi eam doctrinam tradit & latè illustrat.

20 VNDE Infertur, esse superiorem homine, & divinum quoddammodo, quicumque ita vitam suam instituit, vt constanter, & citra intermissionem vllam voluntariam, vivat secundùm mentem, & amorem rerum divinarum; neque vlli bonorum generi afficiatur, etiam ex ijs, quibus eget ex parte corporis, & humani convictûs, nisi ob amorem finis illius superioris & divini, in quo vno sibi scopum præfixit. Consequenter sunt aliquid inferius homine, & instar belluarum, quicumque obfirmato & pertinaci animo seipsos ex toto improbitati ac turpitudini devoverunt, vt nihil æternum curent, neque vnquam spiritualia bona concupiscant, sed semper & vbique terrenis inhient, instar irrationabilium belluarum. Quare priores illi elevantur supra conditionem humanam & communem: ideoque iure ac meritò cæteris omnibus admirationi sunt, & propterea dicuntur Heroes, seu Heroica & divina Virtute præcellentes: posteriores verò ita deprimuntur infra eandem conditionem humanam, & communem vivendi modum, vt cæteris omnibus vituperio & odio sint; proptereaque meritò excludantur ab humano convictu, instar belluarum, aut ferarum. cuius extremæ improbitatis notat Polyphemum Virgilius, eiusque recessum ab hominum societate exoptat, dum accinit:

—— dij talem terris avertite pestem.
Nec visu facilis, nec dictu affabilis vlli,
Visceribus miserorum, & sanguine vescitur atro.

21 COLLIGITVR Deinde, quisnam sit conceptus, tum absolutus, tum & comparativus, Heroicitatis Philosophicæ, seu Aristotelicæ. Nimirum, prior ille positus est in adeò excellenti vitæ genere, vt Heros sit excellentior

tior in Virtute & operatione, tum omnibus hominibus absolutè, consideratis prout homines sunt, sive secundùm modum agendi humanum; tum etiam seipso, sub eâdem consideratione. Quamvis enim Heros physicè eandem, ac cæteri homines, naturam habeat; nec exuerit corpus & animam, quibus antea constabat; adhuc tamen præcellentissimis Virtutum actionibus toto impetu frequentatis, ex perfectissimæ honestatis amore, seipsum elevavit supra modum illum operandi humanum, & communem cæteris hominibus, ac sibi ipsi, quatenus homo est. Non enim in actione, affectione, aut opere vllo, ducitur vtilitate, aut voluptate aliqua præsertim ad corpus spectante: sed ob vnam animi honestatem, ac perfectionem spiritualem; agit quæcumque agit, quasi non corpore constaret, sed mente solâ, instar Intelligentiarum, prorsus materiæ expertium. Quare D. Thom. 1.2. quæst. 62. art. 5. Virtutes Heroicas, quas *purgati animi* appellat, docet *esse proprias iam assequentium divinam similitudinem*. Hic porrò conceptus Heroicitatis Aristotelicæ absolutus est, & illam optimè exponit ad mentem Aristotelis, dum ait, esse illam, *quæ supra nos est*: sive quæ hominem quoddammodo ad divinam elevat conditionem: nec impetitur plerisque earũ obiectionum, quibus vrgeri solet aut potest explanatio Virtutis Heroicæ tradita ab alijs. Colligiturque ex D. Thom. vbi nuper, dum exponit Virtutes Purgati animi, seu Heroicas per hoc, vt *Prudentia sola divina intueatur, temperantia terrenas cupiditates nesciat, fortitudo passiones ignoret, iustitia cum divina mente perpetuo fœdere societur*. Comparativus autem conceptus in eo situs est, vt Heros in honestate morum præcellat longissimo intervallo omnibus ferè hominibus: cùm paucissimi ex toto hominũ genere existant simul excedentes absque intermissione modum communem & humanum operandi. Id enim ob summam arduitatem rei, & pugnam intestinam appetitus sentientis cum ratione, rarissimum est: ideoque si certò sciretur numerus hominum quovis tempore existentium, fortasse vix è centum millibus esset vnus aliquis Heros, seu verè præditus Virtute Heroicâ. Quare si fortè aliquis est talis in vnâ amplissimâ civitate, Provinciâ, aut Regno, cæteris omnibus admirationi est. Vnde oritur interrogatio illa admirationis plena: *Quis est hic, & laudabimus eum? Fecit enim mirabilia in vita sua*: vt habetur Ecclesiastici 38. Insuper & Aristophanæum illud: *τίς ἐστιν ὄρνις οὑτοσί; quæ avis est ista?* Profecto peregrina, &, vti respondet Iuvenalis,

Rara avis in terris, nigroque simillima cygno,
Vir bonus & sapiens: qualem vix repperit vnum
Millibus è multis hominum consultus Apollo.

22 SIMILITER, Et consequenter, eruitur conceptus, tum absolutus, tum & comparativus, feritatis, seu immanitatis, quã Arist. Virtuti Heroicæ contraponit. Nimirum prior ille consistit in improbitate alicuius hominis extrema, seu exorbitante à vita communi omnium hominum, & suiipsius etiã, quatenus homo est. Ita enim ex toto se tradidit turpitudini, vt ne ad momentum quidem agat quidquam honestum, aut ducatur ratione, vel variet identidem penes vitium & Virtutem, qualiter conditio humana & mutabilis fert; vt proinde iam in feram degeneraverit, ab humano convictu prorsus alienam. Quam in rem opportuna sunt verba illa Dionis Orat. 8. ex Diogene: *Fieri non potest, vt quis conversetur cum voluptate, continenterque eam experiatur, & non ab ea comprehendatur prorsus. Cùm autem illa vicerit, suisque pharmacis animam superaverit, reliquũ est vt faciat quod fecit Circe. Nempe virga facillimè cædens, in heram quandam pellit, concluditque: ET EX ILLO DEINDE HOMO VIVIT, AVT SVS, AVT LVPVS.* Conceptus verò relativus eiusdem feritatis est, vt reddat hominem illum longissimè deteriorem omnibus ferè hominibus: siquidem ex tota collectione hominum simul existentium quovis tempore, paucissimi sunt adeò efferati, & extremè turpes: ideoque forsan distributis omnibus in singula centena millia, vix vnus aliquis feritate infamis invenietur in ea multitudine: quoniam summa eiusmodi improbitas, ac victoria continua inclinationis pravæ supra illã, quæ ducit ad honestum, etiam est suo modo difficillima inventu, & proinde admodum rara. Quare aiebat S. Augustinus lib. de Spiritu & littera cap. 28. *Ad salutem æternã nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet pessimi hominis invenitur.* Verè enim difficillimè invenietur inter improbos qui nunquam, nusquam aliquid honestum agat: sicuti inter iustos & probos viros difficillimũ est invenire aliquem, qui, ne ad momentũ quidem, plenâ deliberatione non admittat aliquid leviter declinans ab honesto; aut optimo: nam de semiplena non loquimur, nec vllus mortaliũ invenitur, qui ex surreptione non delinquat; quantumvis probus & sublimi Virtute præditus sit: vt idem Augustinus eo loco monet.

23 RVRSVS Colligitur, ex duobus illis hominibus, quos diximus esse in vnoquoque homine, alterum & superiorem, qui cœlestis

stis & spiritualis est, prævalere in Heroe, & penitus subiugare alterum sibi inferiorem, qui terrenus & carnalis est; ac si Heros non esset compositus duplici illo homine, sed purus ac simplex spiritus, instar Intelligentiarum. Ita enim se totum Deo ac divinis rebus tradit, vt nullam corporis voluptatem, nullam bonorum fortunæ vtilitatẽ, nihil denique quærat, eligat, amet, aut odio habeat, nisi ob honestatem sublimem bonorum spiritualium & divinorum, quæ totâ animi intentione spectat. E contrà in homine fero atque immani, homo terrenus & carneus est qui prævalet, & trahit ad se, sive sepelit cœno lutulentarum voluptatum, & sceleratarum affectionum hominem cœlestẽ & spiritualem: quoniam, animam facit ex toto servire corpori, immemorem prorsus nobilitatis suæ, & quasi in corpus ipsum conversam.

24 NEC Quia ad tantam sublimitatem evehit Virtus Heroica, & ad tantam vilitatẽ deprimit feritas, sive immanitas, existimes vtramque situm esse in indivisibili. Vt etenim observat D. Thomas in allegatum lib. 7. Ethic. cap. 1. datur gradus summus, medius, atque infimus Heroicæ Virtutis, sicuti & immanitatis ipsi contrariæ. Hoc enim habitibus omnibus morum commune est, vt haberi possint in eo triplici gradu, & successivè perficiantur per vividiorem & intensiorem exercitationem, seu frequentationem actuum: aut è contrà peiores reddantur. Quod & in omnibus Virtutibus, & in habitu Continentiæ, nominatim confirmat S. Doctor, atque vniversè verũ est in omni qualitate alterationi subiectâ: potest enim recipere magis & minus, vt docet Aristot. in Categorijs cap. de Qualitate. Quare potest inter Heroas vnus alterum excedere plurimùm, tanquam supremus infimum in eo genere: sicuti & inter immanes homines potest vnus esse altero planè truculentior & efferatior.

25 IN Quocumque autem gradu habeatur Virtus Heroica, non modò nullum permittit vitium, aut actionem deliberatam, qualitercumque turpem; verùm nec omissionem actionis cuiuspiam honestissimæ & perfectissimæ, iuxta circunstantias personę, temporis, & loci, in quibus oportuerit illam exercere. Itaque nihil abiectum, nihil vile vnquam secum admittit; neque vllam morum imperfectionem, etiam culpâ vacantem, ex plena deliberatione, sed semper & vbique retinet illam sublimitatem animi, toto impetu tendentis ad summam honestatem, & imitationem Dei: quamvis in hoc, vt dicebamus, sit gradus summus, medius, & infimus, iuxta summam, mediam, & infimam intensionem habitûs Heroici, qui potest intendi magis ac magis sine termino certo. Similiter in quocumque gradu habeatur feritas seu immanitas, nullo modo patitur secum aliquam Virtutem, aut actionem honestam deliberatam: sed semper & vbique vires suas exerit in ordine ad solam improbitatem, seu turpitudinem, quamvis etiam cum inæqualitate graduum penes supremum, medium, & infimum: quoniam etiam immanitas absque certo termino magis ac magis intendi potest. Quod si verò aut is qui iam Heros erat, sponte atque omnino liberè admittat actionem turpem, imò solam moralẽ imperfectionem, quamvis culpâ vacantem; iam tunc desciscit à statu Virtutis Heroicæ, & ex parte communicat cum humano modo vivendi alijs hominibus communi: similiter & immanis homo dum electè sive ex industria quidquam honestum agit, deviat à feritate, & se quoddammodo insinuat convictui humano, seu ijs qui degunt communi hominum ritu, & reciprocant inter honestum & turpe.

26 VT Autem quispiam secundùm Heroicam Virtutem instituat vitam suam, non sufficit elicere actiones Heroicas ex parte materiæ, nisi illas exerceat animo verè Heroico. Quod, proportione servatâ, commune est omni homini agenti secundùm Virtutem quamlibetnam, vt monet Aristoteles lib. 2 Ethic. cap. 4. nimiùm differunt, iusta agere, & iustè agere: nam iusta agere dicitur quisquis elicit actionẽ iustam ex parte materiæ: iustè verò agere is solus, qui electione & consilio iusta agit ex præexistente Iustitiæ habitu, propter illius propriã honestatem. Quare similiter vt quispiam secundùm Heroicam Virtutem operetur, nõ satis est Heroica agere, nisi & heroicè agat, id est ex amore illius peculiaris ac summæ honestatis, quam per se spectat Virtus Heroica in animo præexistens. Denique, vt persistamus in eâdem antithesi, vt aliquis operetur secundum immanitatem, sive feritatem, nõ sufficit immania agere, nisi & immaniter agat: nimirum, ob illã voluptatem turpem, aut vtilitatem inconcessam, quã speciatim spectat feritas, seu belluina morum conditio. Voluptatẽ, inquam, aut vtilitatẽ; quia malitiã formalem per se spectare & amare nequit homo, quantumvis ferus & immanis; cùm voluntas non possit appetere malũ sub ratione mali: vt latè constitutum est Disp. 1. quæst. 3.

(.?.)

SECTIO TERTIA.

Statuitur & probatur possibilitas Virtutis Heroicæ Philosophicæ in homine mortali, præclusis obiectionibus difficilibus.

27 EX Dictis colligitur ratio propria Virtutis Heroicę, quàm Aristoteles agnovit, quæque naturali mentis lumine vestigari potest. Et profectò in eo sensu, quo hactenus explicata fuit, nullum absurdum præsefert, & absque incommodo vllo, potuit Philosophus Virtuti Heroicæ locũ tribuere in homine mortali. Errârunt autem Veteres, quatenus illam tribuerunt Heroibus suis: quos tamen alienissimos ab eâ extitisse, imò nec mediocrem Virtutum communium gradum fuisse nactos; quin & præterea turpissimorum vitiorũ servos, saltem plerumque, fuisse, luculentis testimonijs ostensum est quæstione præcedẽti. Vnde ex errore vulgi processit admiratio & veneratio exhibita, veluti Heroibus, quibusdam hominibus extremè improbis: quorũ aliqui insolentissimo ambitionis fastu totũ Orbẽ contra ius & fas suo imperio subijcere conati sunt: similiter & ijs, qui ardentissimo divitiarum æstu, seu philargyriâ accensi, expilârunt vrbes; & sanguinem innoxium fuderunt: itidem & alijs venereo œstro perciti, belluarum petulantiũ more, qui nulli thoro, nulli sexui pepercerunt. Errârunt, inquam, Ethnici in Virtute Heroica ijs tribuenda, cuius ne vmbram quidem habebant. Verùm Aristoteles nullatenus in eo errore fuit: quippe qui omnium Virtutum moraliũ naturã, proprietates, & actiones luculentissimè expressit, ac præterea notionẽ propriã Virtutis Heroicæ. Nec vlli Gentiliũ illam ex animi sententia adscripsit. nam licèt alleget versus Homeri, in quibus Priamus loquitur de filio suo Hectore, veluti Heroe, ob eximiã Fortitudinẽ, & potiùs divinam, quàm humanam; non ideo Aristoteles decernit, fuisse verè in Hectore Fortitudinem Heroicam: præsertim cùm lib. 6. Ethic. cap. 13. docuisset, omnes Virtutes in gradu perfecto esse invicem connexas; nec compertum haberet, an Hector verè omniũ Virtutũ satellitio exornatus fuisset in gradu eximio & præcellentissimo, prout ad Heroicitatem Philosophicã exigitur. Neque enim Aristoteles Hectorẽ novit, quinque retrò sœculis occisum ab Achille in obsidione Troiæ; aut exploratos habere potuit mores eius hominis, cuius res & gesta omnia legebantur involuta fabulis Poetarum.

28 ALIVNDE Autem, & secluso illo Ethnicorum errore, negari non potest possibilitas Heroicæ Virtutis hactenus explanatæ in homine mortali: tum, quia in illa nulla apparet repugnantia, sed potiùs congruentia cum ratione naturali ac morali, vt ostensum est sectione præcedenti: tum etiam ratione à priori deductâ ex præstantia mentis & voluntatis humanæ, sub quarum obiecto adæquato continetur omne verum & bonũ: ac proinde veritas & bonitas divina, sicuti & quælibet veritas ac bonitas creata, tum physica, tum & moralis: subindeque facultas ad adquirendũ sibi habitus intellectuales & affectivos, quorum prioribus cognoscat, & posterioribus amet ea omnia bona; idque magis ac magis, per intensiores & intensiores actus, ac maiori & maiori perfectione in dies, & ex sublimiori ac sublimiori motivo. Ergo eò perfectionis devenire potest mortalis homo, vt omnia, quæ cognoscit & appetit, cognoscat & appetat, non solùm ob honestatem moralem & propriam singularum Virtutum, sed etiam, & multò magis, propter summam Dei bonitatem super omnia dilectam, tota intensione & sublimitate sibi possibili, secundùm vires sibi præstitas à Deo intra ordinem naturæ rationalis; idque absque intermissione aliquã plenè volũtariâ. At in habitu inclinante ad operandũ eo modo, semper & vbique, consistit Virtus Heroica Philosophica. Per illam enim consuetudinem, seu habitum, elevatur homo, non solùm comparatione factâ ad plerosque homines, sed etiam ad omnes absolutè, quatenùs homines sunt; id est, quatenùs constant anima & corpore, ratione & appetitu sentiente, inclinantibus ad opposita; & subinde variantibus: vt à num. 19. explanatum fuit. Ergo in homine mortali locum habere potest Virtus Heroica Philosophica.

29 CONFIRMATVR. Sicuti possibilis est homini mortali amor Dei super omnia, quatenus Authoris & finis naturalis; ita etiam possibilis est crebra repetitio eiusdem amoris, ac generatio habitûs in voluntate, quo inclinetur ad facilè diligendum Deum magis ac magis, intensiùs & intensiùs, absque vllâ intermissione plenè voluntariâ. Hoc enim totum continetur intra proportionem mentis ac voluntatis humanæ, & virium ad agendum, quas recipit à Deo Auctore naturali. Posito autẽ habitu intensissimo dilectionis Dei naturalis super omnia, inclinantis ad actus amoris intensiores & intensiores, absque voluntaria intermissione, iam homo præditus est Virtute charitatis naturalis in gradu Heroico. Cùmque per eiusmodi habitum imperet omnes Virtutes inferiores morum, & ordinet in eundẽ perfectissimum finem Dei super omnia dilecti, dum in

ijs se exerceet totâ frequentiâ, intensione, & perfectione possibili, nequeunt Virtutes morũ non ascendere ad gradum Heroicum: vtpote cũ dilectione ipsa proportionatum. Ergo in homine mortali possibiles sunt Virtutes affectivæ & morales in gradu Heroico.

30 VRGETVR Ampliùs. Omnis gradus Virtutis affectivæ & moralis, qui supernaturalis non est simpliciter, continetur intra vires naturales hominis mortalis, secundùm mentem & voluntatem. Proprium quippe est actionum Virtutis intrinsecè supernaturalium excedere naturales hominis mortalis vires. Atqui gradus Heroicus, de quo loquimur, non est intrinsecè supernaturalis: sed spectat ad naturæ ordinem; vtpote ab Aristotele, & Philosophis Gentilibus notus. Ergo gradus Heroicus cuiuslibet Virtutis affectivæ & moralis, continetur intra vires naturales mortalis hominis: ideoque in illo locum habere potest. Quare D. Th. 1.2. quæst. 65. ar. 2. affirmat absolutè, Virtutes morales adquisitas esse posse, etiam in homine Gẽtili, absque Theologica Charitate: quia versantur in fine non excedente facultatem hominis naturalẽ. Eadẽ verò ratio est de ijs in quolibet gradu, etiam Heroico. Lege pro eâdem sententia Scotum in 3. dist. 36. quæst. vn. & Pontium ibid. à num. 207.

31 NEQVE Exinde inferas, posse hominem inire amicitiam cum Deo, ac subinde iustum evadere per naturæ vires, & immunẽ à peccato: vt aiebat Pelagius. Etenim nos solùm concedimus possibilẽ homini mortali per vires & auxilia Dei, intra naturæ ordinem intrinsecè contenta, amicitiam eiusdem ordinis, iustitiamque similem, repugnantem peccato cõmisso contra Deum, vt Auctorem naturalem dumtaxat, quale esset peccatũ cõmissum ab homine non elevato in supernaturalem finẽ. De facto autem, & iuxta præsentem Dei Providentiam, humana natura ab initio elevata fuit ad ad supernaturalẽ finem, & subinde ad dona gratiæ, excedentia omne debitum, omnéque exigentiã, & dispositionem virium naturæ: ideoque omne peccatũ hominis de facto, adversatur Deo Auctori & fini supernaturali. Quare per nullam Virtutem Heroicam à Gentilibus notã, & hactenus explicatam, esset homo liber à peccato antea commisso in hac rerum Providentia: nec assequeretur sanctitatem aliquam, vel amicitiã, erga Deum Auctorem supernaturalem. Solum itaque haberet amicitiam & rectitudinẽ erga Deum, quatenus Auctorem finemque naturalẽ: quæ profectò componi potest, & de facto cõponitur in dæmonibus, cũ statu peccati in supernaturalem finẽ commissi; vt frequens Theologorum sententia cũ D. Thoma tuetur, & nos latè docuimus tractatu de Angelis. Et eiusmodi amicitia hominis perfecti in Virtutibus mẽtis & morum cum Deo, est quã Aristoteles agnovit, tradidítque lib. 10. Ethic. 10. cap. 8. illis verbis: ὁ δὲ κατὰ νοῦν ἐνεργῶν, &c. *Qui menti cõgruenter agit, hancque excolit, & optimè affectus, & DEO CHARISSIMVS esse videtur. Nam si aliquam humanarum curam rerum dij habent, sicut videtur; consentaneum fuerit ipsos gaudere re optima, atque maximè cognata: id verò mens fuerit; eosque, qui id maximè amant, & honorant, remunerari; vtpotè qui sibi amicorum curam habeant, rectèque & honestè agant. Hæc autem omnia sapienti maximè inesse, obscurum non est. IS IGITVR EST DEO CHARISSIMVS.* nimirum, θεοφιλέστατος, vt ipse loquitur.

32 DICES: Videtur incredibile, hominem præditum Virtutibus mentis & morum in gradu Heroico, privandum iri æternùm divinâ gratiâ & beatitudine summâ: quia Deus neutram illarũ denegat facienti quod in se est. ille autẽ homo faceret quod in se esset, ex toto impetu virium sibi à Deo concessarũ. Quare, si vera sunt quæ diximus, saltẽ se disponeret per gradũ Virtutis Heroicæ ad gratiam & beatitudinem obtinendã. quod certè Semipelagianum apparet; dũ Heroicus Virtutis gradus asseritur contentus intra naturæ vires.

33 RESP. Aut loquimur de possibili in hac rerũ Providentia, aut de facto. Priori sensu, qui simpliciter non repugnat, adhuc in hoc elevationis statu, fieri posset vt homo ille non assequeretur veniam peccati antea commissi in Deum finem supernaturalẽ, neque gratiã divinã, aut beatitudinẽ æternam, sed potiùs in æternum damnaretur ob peccatũ illud præcedens, & nondum dimissum; quia in hac rerum Providentia, *sine fide impossibile est placere* Deo, vt inquit Apostolus: ille autẽ homo, quãvis præditus Virtutibus adquisitis in gradu Heroico, nõ haberet fidem; nec vllum donũ supernaturale, vt supponimus. Quare divinam gratiã non assequeretur, ac proinde nec beatitudinem. Neque obstat proloquium illud *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*. Id enim intelligũt Theologi de faciente quod in se est, non viribus naturæ, sed auxilijs gratiæ, quã Deus omnes homines ad salutem æternã vocat & adiuvat: vt latè ostendit ex Patribus Ripalda disp. 20. de Ente Supernat. Nos autẽ in præsenti non loquimur de homine faciente quod in se est viribus gratiæ; sive supernaturalibus, sed intra naturæ ordinem contentis. Quo sensu nullæ Virtutes adquisitæ, nec illarum actiones, etiam in gra-

gradu Heroico, sufficerent ad gratiã Dei vllo modo promerendam, adhuc de congruo, siue per modum dispositionis physicæ aut moralis.

34 LOQVENDO Autem de facto, iam dixi quæst. præcedenti, num. 36. neminem Ethnicorum eorum, qui Heroes habiti sunt, verè assequutum Virtutem Heroicam, etiã Philosophicam: sed id servatũ fuisse fidelibus hominibus, seu Fide divina & Charitate præditis: qui simul cum Theologicis Virtutibus in summo gradu, coniungunt Virtutes morũ præcellentissimas, omnesque illarum actiones imperant in ordine ad finem Charitatis, quantâ intensione, frequentiâ, & sublimitate possunt. Ij verò adhuc intra sinũ Ecclesiæ rarissimi sunt; & cæteris omnibus admirationem excitant, ac meritò Heroes habentur. Ideoque D. Thomas 1. 2. quæst. 62. ar. 5. fine corporis, exponẽs Virtutes *purgati animi*, seu Heroicas, ait: *Quas quidem virtutes dicimus esse Beatorũ, vel vel aliquorum in hac vita perfectissimorum.* Quarè de facto nemo obtinet Virtutes adquisitas in gradu Heroico, neque vnquam habuisse invenitur, sine Theologicis in eodem gradu: nam licèt physicè loquendo id sit possibile; etiam in hac rerum Providentiâ; vt suprà dictum est, ob defectum connexionis inter Virtutes adquisitas, & dona supernaturalia; moraliter tamen est impossibile, vt qui in Virtutibus Theologicis eximius non est, persistat longo tempore in intensissimo exercitio dilectionis Dei finis naturalis super omnia, & Virtutum moraliũ, absque intermissione vlla: quoniam licèt in homine secundùm vires & auxilia ordinis naturæ spectato sit potestas physica ad tantam perfectionem habituum & actionum; vtpotè intrinsecè naturalem: adhuc tamen ratione infirmitatis naturæ, & dissidij intestini inter rationẽ & appetitum sentientem, opus est auxilijs gratiæ; & quidem specialibus, ad tantam sublimitatẽ & frequentiam optimarum actionum. quod certè Aristoteles Fidei lumine destitutus nescivit. Idque adhuc ampliùs à posteriori innotescit. Nemo enim mortalium, quotquot vnquam fuerunt, invenitur præditus fuisse Virtutibus morum in gradu Heroico, nisi qui præterea in Virtutibus Theologicis fuerit præcellentissimus. Id autem quod nulli mortalium accidisse invenitur, neque vnquá eventurũ creditur, censetur impossibile moraliter, quãvis physicè sit possibile.

(.?.)

SECTIO QVARTA.

Occurritur breviter difficultatibus propositis sub finem sectionis primæ.

35 EX Dictis haud difficile erit breviter occurrere difficultatibus propositis sectione prima circa finem, cõtra possibilitatẽ Virtutis Heroicæ Philosophicæ in mortali homine. AD I. ex num. 10. concedo, omnem Virtutem morũ notam ab Aristotele contineri intrà naturæ vires. Virtus autem Heroica, de qua disseruimus, est planè eiusmodi. Neque obstat quòd illa dicatur esse suprà nos. Non enim sic dicitur, quasi supernaturalis sit, aut instar earum, quas solá Fide cognoscimus: sed quia per illam homo seipsum effert in honestate præcellentissima morum supra omnẽ alium hominem, imò & supra seipsum consideratum adæquatè prout constat animo & corpore, ratione & appetitu sentiente. Etenim omnes suas cogitationes, affectiones, & operationes dirigit toto conatu, & sine vlla voluntaria intermissione, ad finem præstantissimum bonitatis divinæ, seu Dei finis vltimi naturalis, ac si non constaret carne, sed solo spiritu, instar Intelligentiarum: vt suprà explanatum est, præsertim à num. 21.

36 AD II. ex num. 11. iam diximus & probavimus num. 24. etiam in Virtute Heroica, sicut & in feritate ipsi contrariâ esse gradum summum, medium, & infimum: propterea que & latitudinem percurrendam.

37 AD III. Constabit quid dicendũ sit, ex quæstione sequenti: vbi disseremus, an Virtus Heroica differat specie à non Heroica.

38 AD IV. Virtutes morales, quæ ex formali & primaria ratione nullam important labem, seu imperfectionem, habent locum in Deo: vt Magnificẽtia, Misericordia, Iustitia distribuens, vindicatrixque, & aliæ similes: vt satis ostendimus in Commentarijs ad locum in obiectione allegatum ex lib. 10. Ethic. cap. 8. Quarè qui in ijs Virtutibus attingit gradũ Heroicum, censetur prẽditus Virtute divinâ, propter specialissimam imitationem earũ perfectionum divinarum. Virtutes autẽ illæ morum, quæ ex formali ratione afferunt imperfectionem, vt Fortitudo, Temperantia, & aliæ sub ijs contentæ, solùm competunt Deo metaphoricè aut eminenter. Ideo dicitur Exodi 15. *Quis similis tui in fortibus, Domine?* Itemque 1. Reg. 2. *Non est fortis sicut Deus noster.* Quare D. Tho. 1. 2. quæst. 61. ar. 5. corp. ponit in Deo Virtutes morum exemplares, ita vt *divina mens dicatur in Deo prudentia, temperantia verò conversio di-*

vi-

vinæ intentionis ad seipsum, sicut in nobis temperantia dicitur per hoc quòd concupiscibilis conformatur rationi: fortitudo autē Dei est eius immutabilitas: iustitia verò Dei est observatio legis legis æternæ in suis operibus: vt dicit Plotinus. Vide quæst. seq. num. 15. Verùm qualitercumque exponatur illa continentia eminentialis earum Virtutum in Deo, homines ijs prædicti in gradu Heroico dicuntur Virtutem habere divinam quoddammodo: quia tanta sublimitas & perfectio in Virtutibus morum, est supra modum vivendi humanum adæquatè inspectū penes corpus & animam, atque inclinationes dissidentes vtriusque. Quare illa Virtutū sublimitas, cùm sit humanâ maior, divina dicitur exaggeratione quadam. Sic & Castitas mira quorundam appellari solet *angelica*: cū tamen illa Virtus in Angelis non habeat locum, nisi secūdùm metaphoram.

39 AD Vltimum ex num. 14. facilè occurritur iuxta doctrinā traditam à num. 21. Non enim quicumque honestè agit, etiā supernaturaliter, censetur heroicè agere; nec immaniter quisquis turpiter aut iniquè se gerit: sed solùm is, qui in agendo egreditur modū humanū, sive sursum, sive deorsum: id est, aut immobiliter adhærendo rationi toto virium conatu, atque ex fine præstantissimo & divinissimo, & sine intermissione vllâ plenè voluntariâ; in quo est sita Virtus Heroica: aut pertinaciter adhærendo bonis turpibus, totâ animi intentione ad ea conversâ ex turpissimo fine, & citra intermissionem vllam; in quo sita est feritas, seu immanitas contraposita Virtuti Heroicę. Ex dictis verò totâ quæstione colligitur, præcipuamē Virtutibus Heroicis Philosophicis, seu potiùs formam cæterarum, esse Charitatem habitualē, intra ordinem naturalem, quâ diligitur super omnia Deus, prout Auctor & finis naturæ. Illa enim imperat actionibus Virtutum moralium, easque ordinat ad Deum; & quoddammodo divinas reddit, quoties accedunt ad illum gradū, qui sufficit ad Heroicitatem.

QVÆSTIO TERTIA.

AN VIRTVS HEROICA DIFFERAT SPECIE A NON HEROICA?

SATIS Superque egimus quæstione præcedentì circa possibilitatem Virtutum adquisitarū in gradu Heroico, sive plusquam humano, & longissimè excedente communem mensuram perfectionis Virtutum Politicarum, quæ frequenter inveniuntur in hominibus probis. Nunc autem disquirendum, an ea sublimitas Virtutis Heroicæ, quæ & Purgati animi appellari solet, ex Platonicorum stilo, supra Virtutes Politicas & communes tanta sit, vt superaddat speciem essentialiter diversam. Quam difficultatem Interpretes Aristotelis in libros Ethicorum brevissimè percurrunt. Sed cùm ea sit gravis momenti, & admodum implexa, latè à nobis tractanda est.

SECTIO PRIMA.

Præmittitur duplex contraria opinio, altera affirmans, altera negans, Virtutem Heroicam specie essentiali differre à non Heroica, seu communi: & vtriusque sententiæ potiora fundamenta.

2 ALIQVI Ethicorum Interpretes in librum 7. cap. 1. arbitrantur Virtutem Heroicam specie essentiali differre à cæteris Virtutibus morum: diversamque esse omnino rationem Fortitudinis simpliciter dictæ, & Fortitudinis Heroicæ, ac sic de alijs Virtutibus in singulari. Quam ipsam opinionē olim tradidit Martinus de Magistris quæst. 1. de Fortitudine, deinde Lorca 1.2. quæst. 61. art. 5. & nuper latè illustravit Esparza, aureo libello de Virtutibus Moralibus quæst. 5. potestque multipliciter probari.

3 PRIMO Ex Aristotele loco nuper allegato: vbi incontinentiam, vitium, & feritatem appellat tres species intra genus moris, easque contraponit tribus alijs habitibus laudabilibus; nimirum, Continentiæ, Virtuti, & Heroicitati, seu Virtuti Heroicæ. Ergo hi tres habitus differunt specie, sicut tres illi priores: cùm eadem oppositorum ratio sit. DEINDE nemo est qui neget, bestialitatem in qualibet materia esse habitum specie distinctum à quolibet alio habitu vitij circa eandem materiā, ideoque Arist. eo loco appellat feritatē, ἕτερόν τι γένος κακίας.

ai-

diversum quidđã à vitio genus. Atqui ille eodē prorsus modo distinguit Heroicitatē ab omni habitu nō Heroico, ac feritatē seu bestialitatē ab omni habitu, seu vitio non bestiali. Ergo Heroicitatē distinguit ab omni habitu nō Heroico. PRÆTEREA addit, Heroicitatem esse quid præstantius Virtute, sicut feritas est aliquid deterius vitio. Cùm igitur feritas sit deterior vitio essentialiter, Heroicitas quoque secundùm suam speciem & essentiam præstantior Virtute est. Porrò feritatem esse à vitio diversam essentialiter, non solū indicat Arist. sed etiam ratione constat; quia, vt idem monet, in feritate exploditur ratio, in vitio autem solùm pervertitur & depravatur. Item, perinde comparatur feritas cum vitio, ac homo cum ferâ. Est sicut homo differt specie essentiali à fera, ita etiam vitium à feritate. DENIQVE id ipsum colligitur ex diversis locis, in quibus tractavit Aristotel. de morum Virtutibus, tum in genere, tum & in specie, à libro secundò Ethicorum vsque ad finem quinti, ac de Heroicitate, quàm solùm exposuit libro septimo. Ideo ergo id fecit, quia existimavit, Heroicitatem esse speciem, seu genus quodam diversum à cæteris Virtutibus morum.

CONFIMATVR: Quoniam idem Philosophus libr. 7. Moral. *ad Eudemum*, expressè fatetur, quosdam homines divino instinctu impelli ad agendum: asseritque, illos non debere consulere rationem humanam: quia *principium habent intellectu & voluntate præstantius.* At illud principium profectò nullum aliud esse potest, quam Virtus Heroica. Hæc ergo est aliquid altius intellectu & voluntate: ac proinde longè sublimior qualibet Virtute humana; quæ profectò inferior est intellectu & voluntate.

4 SECVNDO Ex doctrinâ Div. Thomæ 1. 2. quæst. 54. art. 3. vbi videtur Virtutem Heroicam specie distinguere à cæteris Virtutibus. Ait enim: *Alio modo secundùm naturam habitus distinguitur ex eo, quod habitus vnus disponit ad actum convenientem naturæ inferiori: alius autem habitus disponit ad actum convenientem naturæ superiori: & sic Virtus humana, quæ disponit ad actum convenientem naturæ humanæ, distinguitur à divina virtute, vel heroica, quæ disponit ad actus convenientem cuidam superiori naturæ.* Cujus sententiæ summa sub hac formula disserendi potest proponi. Omnis distinctio habituum secundùm ipsorum naturam, est specifica vt minimum, & essentialis. Atqui inter Virtutem humanam & Heroicam est distinctio habituum secundùm ipsarum naturam. Ergo inter easdem est distinctio specifica vt minimum, & essentialis.

5 TERTIO Ratione erutâ ex prætactis testimonijs. Omnes habitus per se ordinati ad actus diversæ naturæ, differunt secundùm propriam & essentialem rationem. Quippe essentialis diversitas habituum præcipuè sumitur ab intrinseco ordine ad actus naturæ diversæ. Atqui habitus Virtutum humanæ & Heroicæ per se ordinantur ad actus convenientes diversæ naturæ. Habitus enim Virtutis humanæ per se ordinatur ad actum honestum convenientem soli naturæ humanæ: habitus autem Virtutis Heroicæ ad actus convenientes naturæ superiori: ideoque illa dici solet *Divina*, seu reddens hominem Deo similem, & æmulatorem Intelligentiarum in operando. Ergo habitus Virtutum humanæ & Heroicæ, differunt secundùm propriam, & essentialem rationem.

6 NEQVE Obstat quòd humana & Heroica, versentur in eâdem materiâ: v. g. Fortitudo humana & Heroica in eisdem periculis mortis aggrediendæ, & perferendæ. Nam adhuc locus est vt eadem materia spectetur ab vtroque habitu specie diverso sub alia & alia ratione formali. Sic planè Magnificentia & Liberalitas versantes in largitionibus & sumptibus pecuniarum, seu aliarum rerum nummo æstimabilium, differunt specie essentiali inter se, ob aliam & aliam formalem rationem eiusdem materiæ, quam spectant: vt constat ex Aristot. lib. 4. Ethic. cap. 1. & 2. Sic etiam Magnanimitas & Philotimia differunt specie essentiali ob aliam & aliam rationem formalem sub qua versantur in honoribus: vt ibidem traditur cap. 3. & 4. Ergo similiter in eâdem materiâ, eisdem v.g. periculis mortis, potest esse alia & alia ratio formalis, sub quâ attingantur diversimodè secundùm speciem à Fortitudine humanâ, & Heroicâ.

7 ALII Autem ex opposito censent, Virtutem humanam non differre specie essentiali ab Heroica: Ita Almainus & Okam in 3. dist. 15. Scotus dist. 34. quæstione vnicâ, §. vltimo, *Ad illud Philosophi*, &c. vbi & Pontius à numer. 239. Consentiunt Angestus cap. 12. Mor. t. 1. *Raynaudus de Virtutibus & Vitijs* lib. 1. num. 245. Piccolomineus Gradu

 6. cap.

6.cap.5.vbi suo more varias distinctiones tradit, sed reipsâ nullam essentialem diversitatem Virtutis Heroicæ ab humana. Subscribunt nonnulli Interpretes Aristotelis ad lib. 7. Ethic.cap.1. ac nominatim Gallutius quæst.2. itemque Conradus 1.2. quæst. 54. art.3. alijque Thomistæ ibid. Sotus in 3. distinct. 34. Caietanus 2.2.quæst.128 & 3. part. quæst.7. art.2.

8 PROBANT I. Auctoritate Aristotelis. Ipse enim, vt observat Scotus loco allegato, in quolibet bono morali assignat quatuor gradus, qui sunt eiusdem habitûs secundùm speciem: nimirum, perseverantiam, continentiam, temperantiam, & Heroicitatem. Quare sicuti habitus perseverans invariatâ specie essentiali, transit in gradum continentiæ, deindeque temperantiæ; ita etiam in gradum Heroicum. Neque obstat quòd ille dicatur divinus, seu plusquam humanus. Id enim dicitur hyperbolicè.

9 PROBANT II. Ratione: Quia vbi idem est finis, idemque propositum Virtutis, idem habitus illius in specie esse debet: quoniam habitus, præsertim actuosi, distinctionem aut vnitatem sortiuntur potissimùm ex fine. Atqui Virtutis Heroicæ & communis, idem finis, idemque propositum est: vt patet excurrendo per singularum Virtutum communium & Heroicarum materiam, vt Fortitudinis, Temperantiæ, &c. Idem ergo habitus in specie Virtutis communis atque Heroicæ est. Quare solùm different, quatenus Virtus in gradu Heroico firmiùs, constantiùs, exactiùs, & splendidiùs, bonum sibi propositum attingit.

10 CONFIRMATVR. Tam enim Virtuti Heroicæ, quàm communi, convenit eadem definitio Virtutis morum tradita ab Aristotele lib. 2. Ethic. cap. 6. Est enim vtraque habitus cum electione coniunctus, in eâ perturbationum animi moderatione positus, quæ vnicuique vitæ consentanea sit. Cùm enim duplex vita sit, inspectrix vna, actuosa alia, oportet vt habitus Virtutis moderatricis perturbationum animi, vtrumque vitæ genus perficiat. Atqui moderandis perturbationibus, & vtrique generi vitæ perficiendo media illarum moderatione, sufficit vnica in specie Virtus moris. Non enim distincta specie Temperantia est, quæ moderatur perturbationes, & perficit vitam hominis contemplationi addicti, ab illâ, quæ moderatur commotiones, & perficit vitam hominis civilis & actuosi: sed eadem essentia seu forma Virtutis diversas vtriusque commotiones redigit ad mediocritatem, & aliam atque aliam vitam vnius atque alterius perficit. Ergo eadem specie essentiali est forma Virtutis Heroicæ & communis, tum circa commotiones varias animi moderandas, tum & circa vtrumque vitæ genus perficiendum. Quare in ijs, qui Heroes fuisse memorantur, non deprehenditur alia extitisse Fortitudo, Temperantia, aut Magnanimitas, quàm illæ, quæ inter civiles & morales Virtutes numerantur.

SECTIO SECVNDA.

Præmittitur ad dirimendam controversiam distinctio Platonica Virtutum in Politicas, Purgatorias, Purgati animi, seu Heroicas, ac tandem Exemplares. Quo sensu ea distinctio accipienda sit ad mentem Platonicorum, item Aristotelis, ac Divi Thomæ.

11 ANTEQVAM Controversiam dirimamus, oportet rem ipsam, quæ disquiritur, altiùs repetere: & primò quidem observare cum Eustratio in lib.1. Ethic.cap.13. Div. Thoma 1.2. quæst. 61.art.5. & alijs, iuxta sensum ac stilum Platonicorum, Virtutes quadrifariam dividi in Politicas, Purgatrices, Contemplatrices (quæ alias *purgati animi* dicuntur) & tandem Exemplares. Etenim Macrobius lib. 1. in Somnium Scipionis cap.8. ait: *Plotinus inter Philosophiæ professores cum Platone Princeps; Quatuor sunt, inquit, quaternarum genera Virtutum. Ex his primæ Politicæ vocantur: secundæ Purgatoriæ: tertiæ autem Purgati animi: quartæ Exemplares.* Quam distinctionem ita exponit Paschal. in Opere de Vitijs & Virtutibus cap. 8. vt Virtutes Politicæ, seu morales, sint quasi levis armaturæ milites in exercitu Virtutum adversus vitiorum agmina. vtpotè quibus primæ excursiones delegantur, ad tentandum potius hostem, quàm vincendum; quæque modò promoveant gradum, modò referant. Ijs succedunt reliquæ addentes varios perfectionis gradus, & iuxta illorum qualitatem subeunt varias denominationes. Purgatrices enim dicuntur, cùm animi sordes detricant & abluunt. Contemplatrices deinde, seu purgati animi, cùm iam sedem ha-

habent in animo vndecumque puro, & mundato à perturbationum nævo. Exemplares denique, vbi animus, cui inhærent, iam à terrena aspergine ita detersus est, vt nihil apud ipsum maneat terrenæ contagionis seu fæcis. Deinde in eam Virtutis divisionem, veluti in figmentum inane, instar Reipublicæ Platonicæ, aut Sapientis Stoici, excogitatum, invehitur: cùm tanta Virtutis præstantia, quantam præseferunt Virtutes Exemplares, nullum in mortali homine habeat locum, nisi imaginarium.

12 VERUM Longè aliter eam Virtutum divisionem exponit Porphyrius libro de Occasionibus apud Stobæum serm. 1. vbi ille scientissimus planè doctrinæ Platonicæ, ita loquitur: Quatuor Virtutum genera esse, ex dictis claruit. Quarum hæ quidem sunt ipsius intellectûs (scilicet, exemplares) eiusque comitis essentiæ: aliæ verò animæ mentem iam intuentis, ab eâdemque impletæ: aliæ rursum animæ hominis purgantis se, & purgatæ à corpore, atque ratione carentibus motibus: aliæ denique animæ, quæ componit instruitque hominem, eò quòd certos limites irrationabilitati præfinit, & affectuum æquabilitatem indit. Atque quisquis habet præcellentiores, necessariò habet & inferiores: non tamen è contrà. Cæterum qui maiores habet, non operabitur principaliter secundùm inferiores, sed quantùm præsentis vitæ necessitas requirit. Diversi enim, vt dictum est, scopi sunt, generéque discrepantes. Politicarum siquidem, modum statuere affectibus, qui actionibus, quæ naturæ respondeant, congruat. Purgantium verò scopus, penitus ab affectibus animum alienare, segregareque. aliarum porrò consentaneè intellectui agere, nec vnquam de affectibus, ne relinquendi quidem studio (vt quibus vacuæ plane sint) cogitare. Postremò aliæ minimæ habent actionem consentientem intellectui, sed suâ essentiâ idem cum ipso sunt. Quare qui secundùm practicas agit, dicetur vir virtuti deditus. Qui verò secundùm purgatorias, dæmonius erit homo, aut etiam dæmon bonus. Qui verò secundùm eas tantùm, quæ mentem perficiunt, Deus. Qui verò secundùm exemplares, Deorum Pater. Hactenus Porphyrius. Idem ferè habet Plotinus lib. de Virtute, qui est secundus primæ Enneadis, & ex ipso Macrobius vbi suprà.

13 LONGE, Inquam, aliter ille Auctor eas Virtutes explicuit, quàm tradiderint Platonici: quoniam hi non adscripserunt illas omnes mortali homini: siquidem supremas illorum, id est, Exemplares, soli Deo summo adscripserunt, quem Porphyrius ex Platonicorum, sensu appellat, *Deorum Patrem*, sicuti & alij è Gentilibus, & Virgilius 10. Æneidos vbi accinit:

Panditur interea domus Omnipotentis Olympi,
Conciliumque vocat Divûm Pater, atque hominum rex.

Contemplativæ verò, quæ secundo dignitatis loco numerantur, & aliàs *purgati animi* dicuntur, non constat, an à Platonicis adscribantur homini mortali adhuc, an solùm vitâ functo. Id verò notandum, non ideò Virtutes tertio loco memoratas dici Purgatorias, quia solæ habeant purgare animum ab affectionibus impuris, sed quia longè perfectiùs id præstant, quàm Virtutes Politicæ, seu infimi ordinis ex quatuor enumeratis. nam & hæ purificant animum à sorde perturbationum, licèt minùs perfectè. Id planè colligitur ex Marini Proclo num. 20. vbi ille ait: Ad Purificantes virtutes transeamus, diversas à Politicis. quamvis illæ quoque in eo versentur, vt animum quoddamodo purgent, & quoad eius fieri potest, efficiant, vt quasi solutus ac liber prospiciat humanis rebus, habeatque cum Deo similitudinem quandam, qui est finis optimus animi. At aliæ minùs, quandoquidem & Politicæ sunt quædam purgationes, quæ suos possessores, etiam dum hîc manent, exornant, melioresque efficiunt, regentes ac moderantes, & iram & cupiditatem, & omnes denique affectus, & falsas opiniones tollentes è medio. Illæ verò quæ sunt his superiores, Purificantes, in vniversum separant ab hac corporis massâ plumbeâ, & ab huius mundi rebus efficiunt facilem discessum. Hucusque ille.

14 VENIAMUS Iam ad sensum D. Thomæ seruandum loco illo allegato ex 1. 2. q. 61. art. 5. vbi quærit, Vtrùm Virtutes Cardinales convenienter dividantur in Virtutes Politicas, Purgatorias, Purgati animi, & Exemplares. Ac proposito illo Plotini testimonio ex Macrobio, quod suprà exscripsimus, plura statuit in corpore articuli, quæ in rem nostram maximè conferunt. Primum est, exemplar humanæ Virtutis in Deo existere: ac proinde Virtutes, prout existunt in Deo, esse ac dici Exemplares. Quod ita exponit, vt ipsa divina mens in Deo dicatur Prudentia: Tẽperantia verò, cõversio divinæ intentionis ad seipsum; sicut in nobis Temperantia dicitur per hoc vt concupiscibilis conformetur

rationi: Fortitudo deinde sit ipsius Dei immutabilitas: Iustitia demum ipsius, observatio legis æternæ, vt Plotinus dixit allegato loco apud Macrobium. Illæ verò Virtutes, quæ prout in Deo sunt Exemplares, dicuntur Politicæ prout existunt in homine, qui naturâ suâ est animal politicum: & penes illas homo rectè se habet in rebus humanis gerendis. Verùm quia ad hominem spectat etiam vt se convertat ad divina (quod probat S. Doctor, tum ex Arist. lib. 10. Ethic. cap. 7. tum ex verbis Christi Domini apud Mathæum cap. 5. *Estote perfecti, sicut & Pater vester cœlestis perfectus est*) oportet ponere quasdam Virtutes medias inter Politicas, quæ sunt Virtutes humanæ; & Exemplares, quæ sunt Virtutes divinæ. Eiusmodi autem Virtutes mediæ distinguuntur secundùm diversitatem motûs & termini: ita, vt quædam sint Virtutes transeuntium, & in divinam similitudinem tendentium, quæ dicuntur Purgatoriæ. nimirum, vt ex illis prudentia omnia mundana divinorum contemplatione despiciat, omnemque animæ cogitationem solùm in divina dirigat: Temperantia verò relinquat, quatenus natura patitur, quæ corporis vsus requirit: Fortitudo non terreatur propter excessum à corpore, & accessum ad superna: ac tandem Iustitia toto animæ impetu consentiat ad huiusmodi propositi viam. Denique quædam Virtutes sunt assequentium divinam similitudinem, quæ vocantur, *Virtutes purgati animi*: ita vt Prudentia solùm divina intueatur: Temperantia terrenas cupiditates nesciat: Fortitudo passiones ignoret: Iustitia deniquecum divina mente perpetuo fœdere societur, eam, scilicet, imitando. quas quidem Virtutes (concludit S. Doctor) dicimus esse beatorum, vel aliquorum in hac vita perfectissimorum.

15 EX Qua doctrina habemus primò, Virtutes quæ dicuntur Exemplares, solùm in Deo existere. qualiter iuxta sensum Platonicorum suprà audivimus ex Porphyrio. Secundò, Virtutes Politicas, sive humanas, positas esse in passionibus reducendis ad mediocritatem. Tertiò, Purgatorias in id incumbere, vt passiones easdem prorsus purificent, seu quoddammodo auferant. Quartò, illas, quæ dicuntur *Purgati animi*, adeò puras esse, vt afferant oblivionem passionum. Solæ Exemplares, seu in Deo existentes sunt, in quibus nefas est passiones nominari. Cæteræ verò omnes, cùm conveniant hominibus in hoc mundo versantibus, sunt circa passiones, nec possunt omnino sine ijs esse, quamvis supremæ illarum; quæ dicuntur *Purgati animi*, afferant passionum oblivionem. Quæ omnia luculenter tradit Sanct. Doctor solutione ad secundum, vbi ait: *Virtutes humanæ sunt circa passiones: scilicet, virtutes hominum in hoc mundo conversantium: sed virtutes eorum, qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Vnde Plotinus dicit, quòd passiones Politicæ virtutes molliunt, id est, ad medium reducunt: secundæ, scilicet, Purgatoriæ, auferunt: tertiæ, quæ sunt Purgati animi, obliviscuntur: in quartis, scilicet, Exemplaribus* (passiones) *nefas sit nominari.* nimirum, cùm existant in solo Deo, qui naturâ suâ immunis est à passionibus, & nullum ijs locum in se præstare potest. Porrò divisio Virtutum Cardinalium in Exemplares ex vna parte, & Politicas, Purgatorias, ac Purgati animi, sive Heroicas, ex altera, non est divisio vnivoca, sed analoga: quoniam Virtutes creatæ & increatæ nequeunt in genere aliquo vnivocè convenire. Et quidem analogia hæc quoad Prudentiam & Iustitiam, quæ formaliter in Deo existunt, est strictæ proportionalitatis: quoad Fortitudinem verò, & Temperantiam, quæ formaliter non existunt in Deo, est analogia proportionalitatis metaphoricæ.

16 VERVM Id discriminis est inter Platonicos, & Div. Thomam, quòd illorum opinione Virtutes, quæ dicuntur Purgati animi, non sunt morales, sed intellectuales speculatrices: siquidem asserebant, illas esse in contemplatione positas, illorumque munus esse, *consentaneè intellectui agere*, vt suprà audivimus ex Porphyrio. Iuxta Div. Thomam verò Virtutes *Purgati animi*, non in contemplatione, sed in actione positæ sunt: Etenim exemplum adhibet illarum in Prudentia, quæ est Virtus intellectualis non speculatrix, sed actuosa: insuper in Temperantia, Fortitudine, & Iustitia, quæ profectò non sunt Virtutes intellectuales, sed morales. Verba Sanct. Doctoris in fine corporis articuli quinti iam allegati sunt: *Quædam verò sunt Virtutes iam assequentium divinam similitudinem, quæ vocantur Virtutes iam purgati animi: ita scilicet, quòd Prudentia sola divina intueatur, temperantia cupiditates nesciat, fortitudo passiones ignoret, iustitia cum divina mente perpetuo fœdere societur, eam scilicet imitando*. Immò & toto eo articulo, tuetur, Virtutes Cardinales esse, quæ dividuntur in Politicas, Purgatorias, Purgati animi, & Exemplares: Cardinales autem Virtutes planè actuosæ & morales sunt. Pa-

ret igitur, Div. Thomam eo nomine à Platonicis differre, quòd ij Virtutes Purgati animi asseruerint in contemplatione sitas, ille verò in actione, tanquam versantes in materia morum.

17 DOCTORI Angelico præivit absdubiò in ea parte Aristoteles, qui Heroicitatem non in Virtutibus inspectricibus, sive theoricis, sed in actuosis & moralibus collocavit. Dum enim lib. 7. Ethic. cap. 1. disserit de Virtute Heroica, nominatim exemplum adhibet in Fortitudine, quæ profectò Virtus moralis est. Quin & dum Virtuti Heroicæ generatim contraponit feritatem, quæ certè ad mores spectat, etiam Heroicitatem vniversè in moribus collocare videtur. Quare & nos suprà quæst. 1. huius Disputationis numer. 15. & sequentib. probavimus, Virtutem Heroicam propriè dictam, & à quâ potissimùm Heroes denominati sunt, non theoreticam, sive inspectricem esse, sed actuosam & moralem.

18 ET Quidem Virtus Heroica communiter censetur illa, quæ aliàs *Purgati animi* dicitur: tum quia vtraque importat modum operandi potiùs divinum, quàm humanum, per similitudinem cum Deo in agendo: tum prætereà, quia vtraque inclinat ad agendum iuxta modum & conditionem naturæ superioris totâ collectione hominum secundùm se & adæquatè inspectorum: vt quæstione præcedenti latè explanatum fuit, præsertim sectione secundâ: tum etiam, quia solus is, qui animum à passionibus ita purgatum habet, vt iam illarum obliviscatur, potest summum illum gradum Heroicæ Virtutis attingere. Quare in hac quæstione idem est inquirere, An Virtus Heroica differat specie essentiali à non Heroicâ, seu Politicâ; ac quærere, An Virtus illa sublimis, quæ Purgati animi appellatur, sit specie diversa à Virtute morali, seu Politica.

SECTIO TERTIA.

Virtutes Purgati animi, seu Heroicas, iuxta sensum Platonicorum, differre quidem; iuxta Peripateticos verò non differre à Politicis Virtutibus specie essentiali. Evasiones quorundam contrà sentientium, multipliciter præclusæ.

19 IN Hac re dicendum existimo, Virtutem Heroicam, seu Purgati animi, si iuxta sensum Platonicorum accipiatur, differre omnino specie, immò & genere, à Virtute Politica: si autem accipiatur ad mentem Aristotelis & Div. Thomæ, non differre ab eâ specie essentiali, sed accidentali tantùm. Assertio est bimembris.

20 PRIOR Pars facilè probatur: Quia Virtutes Heroicæ, sive Purgati animi, iuxta sensum Platonicorum, sunt in contemplando positæ, ideoque ab ijs contemplatrices dicuntur, &, vt suprà vidimus ex Porphyrio, propriæ *animæ mentem iam intuentis, ab eademque impletæ*. Atqui exploratum est, Virtutes contemplatrices differre specie essentiali, immo & genere, à Politicis, seu moralibus. Ergo Virtutes Heroicæ, seu Purgati animi, iuxta sensum Platonicorum, differunt specie essentiali, immo & genere, à Politicis, sive moralibus.

21 POSTERIOR Pars, in quâ præcipuum quæstionis huius dissidium positum est, suadetur multipliciter. PRIMO ex Aristotele loco iam allegato ex lib. 7. Ethic. cap. 1. vbi disserens de Heroica Virtute adhibet exemplum illius in Fortitudine Hectoris, quæ certè Virtus moralis fuit: nec vllibi invenitur vsus exemplo alio. Vnde sic argumentari licet. Si Virtutes Heroicæ, seu Purgati animi, differrent essentialiter à Politicis, Fortitudo quoque Heroica differret essentialiter à Politica. At consequens falsum est iuxta mentem Aristotelis. Ergo iuxta illius mentem Virtutes Heroicæ non differunt essentialiter à Politicis. Assumptio, sive minor propositio, in quâ sola est difficultas, probatur: Etenim iuxta mentem Aristotelis eadem est materia, & formalis ratio Fortitudinis Heroicæ ac Politicæ, quoad rationem primariam & intimam, nimirum, pericula mortis in bello iusto suscepta ex fine illius honestatis, quæ potissimùm apparet in viro forti, & iam suprà explanata fuit Disp. 5. quæst. 1. Licèt enim Fortitudo, sicut & quælibet alia Virtus morum, prout in gradu Heroico, afferat modum illum operandi plusquam humanum, sive superiorem homine adæquatè sumpto, quem explicuimus quæstione præcedenti sectione secunda; id solùm ipsi competit extrinsecè, & secundariò, quatenus ab habitu naturali & constantissimo, atque intensissimo dilectionis Dei super omnia (qui sanè possibilis est absolutè, etiam in hac rerum Providentia) ordinatur in Deum summè dilectum, vt Auctorem & finem naturalem. Cæterum quoad intimam rationem, & primariam, nihil aliud

spectat ex parte materiæ, ac rationis formalis, Fortitudo Heroica, nec in re, nec ex mente Aristotelis, quàm Fortitudo Politica. Ergo absurdum est dicere, ex mente Aristotelis, Fortitudinem Heroicam differre essentialiter à Politica. Et ratio à priori huius doctrinæ est: quia essentialis distinctio Virtutum non est desumenda ex materia extranea, seu fine remoto ad quem extrinsecè ordinantur vel imperantur (alioqui cùm omnes imperentur ab vna Virtute Charitatis in finem remotum, non differrent specie essentiali inter se) sed ex materia intranea, & fine proximo atque intimo: qui certè vnus est in Fortitudine Heroica & Politica.

22 SECVNDO Suadetur ex D. Thom. quem miror aliquos ex Adversarijs pro se allegare, cùm disertè & perspicuè nostram sententiam tradat. Etenim 3. p. q. 7. ar. 2. disserens, *Vtrùm in Christo fuerint virtutes*, statuit vniversas Virtutes in eo fuisse. Et deinde proposito sibi secundo argumento ex loco allegato Aristotelis dividentis Virtutem, contra Heroicum sive divinum habitum, vt hic solus fuerit in Christo, non autem Virtus communiter dicta; Respondet solutione ad secundum: *Habitus ille Heroicus, vel divinus, non differt à Virtute communiter dicta, nisi secundùm perfectiorem modum: in quantùm, scilicet, quis est dispositus ad bonum quoddam altiori modo, quàm communiter omnibus competat. Vnde per hoc non ostenditur quòd Christus non habuerit Virtutes: sed quòd habuerit illas perfectissimè vltra communem modum.* Hactenus S. Doctor, qui apertissimè nobis favet. Vnde hæc argumenti formula brevis. Quæcumque solùm differunt penes perfectiorem modum, non differunt specie essentiali. Atqui Virtus Heroica, & communiter dicta, solùm differunt penes perfectiorem modum, teste D. Thomâ. Non ergo differunt specie essentiali.

23 OCCVRRVNT Adversarij, & dicunt, S. Doctorem ibi solùm loqui de Virtutibus per se infusis, sive supernaturalibus, Christi Domini, quas fatentur non differre specie essentiali penes gradum communem, & Heroicum; secus vero adquisitas, de quibus in præsenti agimus.

SED Contrà. Licèt enim S. Doctor eo loco in corpore articuli loquatur nominatim de Virtutibus per se inditis, quæ comitantur gratiam Christi; attamen in epigrapha articuli, & in reliquo ipsius progressu, vniversè loquitur de Virtutibus, quasi omnes fuerint in Christo: ac de ijs generatim docet, secundùm quòd sunt Heroicæ & communiter dictæ, nō differre, nisi quòd ad modum. Ergo immeritò illius doctrina restringitur ad Virtutes per se inditas. Deinde post verba nuper exscripta, immediatè subdit: *Sicut etiam Plotinus posuit quemdam sublimem modum Virtutum, quas esse dixit animi purgati.* Quam Plotini doctrinam ipse S. Doctor latè refert ac probat 1. 2. q. 61. art. 5. At Virtutes, quarum sublimem modum assignavit Plotinus, profectò adquisitæ sunt, quas solas ille Philosophus Gentilis agnovit. Ergo S. Doctor in Virtutibus adquisitis, quæ dicuntur *Purgati animi*, solùm agnoscit cum Plotino perfectiorem modum. Cum igitur Virtutes Purgati animi sint quas alio nomine appellamus Heroicas, hæ non addunt supra Politicas & communes, nisi perfectiorem modum.

24 DEINDE Adversus eandem solutionem, & doctrinam adversam, instituo argumentum à pari ex Virtutibus per se inditis: quod, licèt sit Theologicum ex parte materię, est Ethicum in methodo, & non potuit prætermitti ad præoccupandam evasionem Adversariorum. Virtus per se indita prout in gradu Heroico non addit speciem essentialem diversam suprà Virtutem per inditam communem; sed solùm præstantiorem modum. Ergo neque Virtus adquisita prout in gradu Heroico addit speciem essentialem diversam supra Virtutem adquisitam communē, sed dumtaxat præstantiorem modum. Antecedens tradit expressè D. Thom. loco allegato, & admittitur ab Adversarijs. Consequentia autem probatur, tum à pari, tum & ab identitate rationis. Propterea enim illud primum est verum, quia tam Virtus communis per se indita, quàm Heroica, versatur in eâdem materia, & ratione formali ex parte obiecti primarij. Neque enim aliud est formale obiectum & primarium Temperantiæ vel Fortitudinis communis per se inditæ, & Heroicæ; licèt in hac sit maior intensio, firmitas, & sublimitas, quam extrinsecè recipit à præstantissimo habitu Charitatis infusæ. Atqui etiam eadem est materia, idemque formale & primarium obiectum in Virtute adquisita communi, & Heroica: solumque est discrimen in maiore huius intensione, constantia, & sublimitate, quàm extrinsecè recepit a præstantissimo habitu Charitatis naturalis, seu adquisitæ. Ergo neque Virtus Heroica addit speciem essentialem diversam supra Virtutem communem adquisitam.

25 DICES Ex doctrina Martini de Esparza quæst. 5. Illatione de Virtute Heroica ar. 5. disparem esse rationem. Virtutū enim per se inditarum causa effectrix adæquata est solus Deus,

Deus, & quidem prout agens amicabiliter, vtpotè iuxta exigentiam gratiæ gratum facientis; atque adeò agens summè liberaliter, & explens totam capacitatem proximam subiecti. Quare necessum est, vt Virtutes per se inditæ evadant amplissimæ, atque vniversalissimæ, cū æquali sufficiētia ex se ad actus mediæ, infimæ, & supremæ perfectionis, in quibuslibet circumstantijs, etiam summè arduis, & præcellentibus, circa suum adæquatum obiectum: sicuti quilibet intellectus, & quævis voluntas, ex propriâ conditione habet capacitatem ad omnes actus possibiles intelligendi & volendi verum & bonum. Et quemadmodum nullius cognitionis aut volitionis est tanta perfectio, vt exigat aliū intellectum aut voluntatem, ita nullus actus supernaturalis esse potest, quantumvis Heroicus, qui exigat Virtutem per se inditam, quæ sit diversa ab existentibus nunc. At verò habitus Virtutum adquisitarū non oriuntur à Deo, vt causâ adæquatâ effectrice, cùm procedant etiam efficienter à potentijs naturalibus multipliciter limitatis quò ad perfectionem, & medijs illarum actionibus restrictis in se quò ad mensuram & gradum perfectionis, cui commensurantur essentialiter circa idem motivum principale. Quare per actus honestos perfectionis ordinariæ, seu qualis in hominibus probis esse communiter solet; adquiruntur habitus Virtutum spectantium ad inferiorem classem, tum incipientium, tum & proficentium in honestatē morum. Per actus verò præcellentis ac summæ perfectionis; quales sunt Heroici, adquiritur habitus supremus Virtutis Heroicæ, proprius perfectorum, & tranquillissimâ felicitate fruentium, cum totali abstractione à rebus creatis, & coniunctione intima cum Deo. Itaque perfectio Heroica Virtutis adquisitæ in actibus & habitibus variat speciem essentialem: secus verò in Virtutibus per se inditis.

26 SED Adversus solutionem hanc, licèt probabilem, & subtilem, plura mihi difficultatem ingenerant. PRIMO enim, prædictus Auctor eodem loco latè ac meritò constituit rationem propriam Virtutis Heroicæ, in eo quòd excedat modum humanum; per immobilem & intensissimam adhæsionem ad bona superiora & divina; quam non habent quicūque agunt vt homines adæquatè considerati; vtpotè fluctuantes inter bonum & malum, perfectum ac minùs perfectum, & modò alterum, modò alterum diligentes. Ex hac verò doctrinâ, nî fallor, debuit pariter colligere, Heroicitatē Virtutis per se inditæ, sicuti & adquisitæ, addere speciem essentialiter superiorem: quia tam homines præditi Virtutibus per se inditis, quàm adquisitis, dum non accedunt ad Heroicitatem, agunt modo humano, variantes inter bonum & malum, perfectum & minùs perfectum, circa finem supernaturalem. Ergo dum accedunt ad Heroicitatem, agunt iam modo pluſquam humano: ac proinde vel vtrique Virtutum generi, vel neutri, Heroicitas addit speciem essentialem.

27 SECVNDO Impugnatur: Quia licèt Virtus per se indita, quantùm est ex parte causæ efficientis, possit accipere vim à principio in ordine ad quoslibet actus Heroicos, non tamē illam accipit de facto dum primò infunditur; sed solùm ad inferiores & communes actus eiusdem ordinis. Postea verò per actiones perfectiores & perfectiores augetur moraliter, & accedit ad tantam sublimitatem, vt iam superet modum agendi humanum, sive propriū hominis secundùm se inspecti. Hoc autem ipsum militat in Virtute adquisita. Etenim quantùm est ex parte causæ efficientis proximæ, nimirum, rectitudinis moralis & naturalis, quâ voluntas sibi generat omnes Virtutes adquisitas (vt ostensum est Disp. 4. quæst. 1. & 7.) habet vim generandi quoslibet habitus adquisitos in ordine ad actiones Heroicas: cùm hæ cōtineantur sufficienter in virtute naturali voluntatis, nec addant aliquid supernaturale. Cæterū habitus Virtutum ab ea producti, licèt non habeant initio vim, nisi ad actiones probas communiter dictas, postea per actiones perfectiores augeri physicè possunt, & accedere ad tantam sublimitatem, vt iam superent modum agendi humanum, sive proprium hominis secundùm se inspecti. Ergo sicuti Heroicitas non addit speciem essentialem supra Virtutes per se infusas, ita etiam neque supra adquisitas.

28 CONFIRMATVR: Qui initio accepit, quàmvis à Deo illimitato, Virtutem per se inditam in gradu remisso; non ideo potest per illam se exercere in gradu intenso, & multò minùs in Heroico. Et tamen per actus præstantiores ac præstantiores intra eandē speciem, potest sibi moraliter augere eundem habitum, vt deinde intensus, ac tandem Heroicus evadat. Ergo licèt is qui initio in se generavit habitum Virtutis communis, nequeat statim se per illam exercere in gradu intenso, & multò minùs in Heroico; poterit tamen per actus præstantiores & præstantiores augere eundem habitum, vt postea intensus, ac tandem Heroicus evadat. Quare sicut Heroicitas non addit diversitatem essentialem supra Virtutem per se infusam, ita neque supra adquisitam.

29 CONFIRMATVR II. Non minùs potens est voluntas creata cum auxilio Dei Au-

cto-

ctoris naturalis agere heroicè in materia Virtutum adquisitarum, quàm cum auxilio eiusdem Auctoris supernaturalis in materia Virtutũ inditarum per [illegible]: intermina enim est Omnipotentia D[illegible] concurrentis in vno ordine, ac in alio: [illegible]iam capax voluntas creata cum proportio[illegible]ato illius auxilio, sive concursu, in ordin[illegible] ad naturalem honestatem, ac supernatural[illegible]. Atqui ex vi illius Virtutis per se inditæ, [illegible]uam accepit voluntas à Deo Auctore supernaturali, potest cum eius auxilio agere perfectiùs & perfectiùs, vsque ad Heroicitatẽ, quin propterea Virtutem habeat specie diversam. Ergo etiam ex vi illius Virtutis adquisitæ, quam sibi generavit voluntas adiuvante Deo Auctore naturali, potest in concursu illius agere perfectiùs & perfectiùs vsque ad Heroicitatẽ, quin propterea Virtutem habeat specie diversam.

30 TERTIO Denique impugnatur: Quia sicuti Heroicitas per se indita est propria hominis habentis summam tranquillitatẽ, amicitiam, & vnionem arctissimam cum Deo Auctore & fine supernaturali; ita etiam Heroicitas adquisita est propria hominis habentis eadem bona erga Deum Auctorem finemque naturalem: vt per se patere videtur, & dictum iam est quæst. præcedenti à n. 29. Atqui non propterea Heroicitas per se indita addit Virtutem aliquam specie essentiali diversam à præexistẽtibus & communibus eiusdem ordinis, sed solùm miram præstantiam illarum in agendo supra communem modum humanum, cum firmissima adhæsione ad ea quæ magis placent Deo Auctori & fini supernaturali. Ergo neque Heroicitas adquisita addit Virtutem aliquã specie essentiali diversam à præexistentibus & communibus eiusdem ordinis, sed solùm miram præstantiam illarum in agendo supra communem modum humanum, cum firmissima adhæsione ad ea quæ magis placent Deo, Auctori & fini naturali.

31 RATIO Verò à priori doctrinæ traditæ sumitur ex natura Virtutis cuiuslibet Politicæ & adquisitæ, quæ, cùm spectet per se ad primam speciem Qualitatis, potest accipere magis & minùs, sive subire intensionem ac remissionem sine termino; neque vnquam eò perfectionis & sublimitatis accedit intra suam speciem, vt non possit augeri atque evehi magis ac magis. Ergo devenire potest ad talem perfectionis gradum in aliquo homine, vt excessu incomparabili præstet habitibus Virtutũ eiusdem speciei existẽtibus in alijs hominibus probis, & modo humano agentibus; id est, non omnino atque immobiliter adhærentibus summæ perfectioni & strictissimæ vnioni cum Deo, sed ex parte solùm, & cum varietate ac vicissitudine inter bonum & malum, perfectum & minùs perfectum. Atqui Virtus ita excedens cæteras aliorum Virtutes, excedit planè modum communem agẽdi, sive humanum, ac proinde attingit gradum Heroicum, consistentem in eo excessu. Ergo quælibet Virtus Politica & adquisita potest per assiduam intensionem & exercitationem præstantissimorũ actuum eò perfectionis & sublimitatis ascendere, vt attingat gradũ Heroicum.

32 VRGETVR Idipsum. Absolutè fieri potest vt homo instructus opportunis auxilijs Dei, prout Auctoris naturalis, faciat assiduum profectum in Virtutibus adquisitis, affectivis, & Politicis manentibus intra suam speciem; ita, vt tota animi intensione, frequentia, ac sublimitate Deum super omnia diligat, vt finem naturalem, atque ex eo fine se exerceat pari conatu, intensione, & constantiâ, in materia quarumlibet Virtutum Politicarum, absque intermissione vllâ planè voluntariâ, quæ imputari vitio possit, aut morali imperfectioni; vtpotè quærens in omnibus id quod Deo magis placitum, & perfectius, ac præstantius est. Sanè homo eiusmodi, si quisquam alius, verè præditus esset Virtute Heroica intra ordinem naturalem: quoniam attingeret apicem illum, sive fulgorem Virtutis, in quo Heroicitas posita est. Ergo Virtutes adquisitæ affectivæ & Politicæ, manentes intra suam speciem, absolutè possunt ita augeri & elevari, vt evadãt Virtutes Heroicæ, sive attingãt apicem illum, aut fulgorẽ Virtutis, in quo Heroicitas sita est.

33 VRGETVR Ampliùs, ex potissimâ notâ, sive signo Heroicitatis, consistente in eo, vt Heros apud omnes homines, non ignaros modò, sed prudentes, excitet admirationẽ sui, veluti rara avis, & quasi homine maior, propter consistentem agendi perfectionem vltra modũ humanum. At quisquis in Virtutibus Politicis manentibus intra suam speciem se exercet eâ sublimitate & constantiâ, quæ paulo antè dicta est, excitaret profectò admirationẽ sui apud omnes homines, non ignaros modò, sed & prudentes, quasi homine maior, propter consistentem agendi perfectionem vltra modum humanum. Ergo Virtutes Politicæ eius hominis, manentes intra suam speciem, fulgerent potissimâ illâ notâ, sive signo proprio Heroicitatis: ac proinde intra suam speciem essentialem attingerent gradum Heroicum.

34 DICES: Diversa proprietas arguit, seu probat speciem essentialem diversam. Atqui Heroicæ Virtuti competit eiusmodi proprietas quæ non convenit Virtutibus Politicis: ni-

nimirũ, vt excitet admiratione͂ sui apud omnes. Ergo Virtus Heroica addit speciem essentiale͂ diversam à Virtutibus Politicis.

35 SED Contra I. Nam etiam Virtutes per se inditæ prout in gradu Heroico excitant communem admirationem hominum, nõ modò vulgarium, sed peritorum, ac Theologorum quorumlibet: quam tamen non excitant Virtutes per se inditæ, sive Theologicæ, sive morales, in gradu mediocri, seu communi. Atqui non propterea Heroicitas Virtutum per se inditarum addit speciem essentialem diversam, nequidem opinione Adversariorum. Ergo licèt Virtutes adquisitæ in gradu Heroico excitent communem admirationem sui apud peritos & imperitos, non propterea Heroicitas illarum addit supra Virtutes Politicas & cõmunes speciem essentialem diversam.

36 CONTRA II. Etiam Virtutes theoricæ, seu inspectrices, in gradu eximio, qui etiam, licèt minùs propriè, appellatur Heroicus (vt vidimus quæst. 1. huius Disputationis num. 17.) excitant communem hominum admirationem, nõ modò apud imperitos, sed doctos etiam & in litteris præstantes viros. ideoque Sapientes aliqui apud Veteres, miraculo habiti sunt: vt Mercurius Trismegistus, Hippocrates, Plato, & Aristoteles ipse: de quo nominatim Cicero lib. de Divinatione, *Quid*, inquit, *singulari vir ingenio Aristoteles, & penè divino? Ipsene errat, an alios vult errare?* Plinius quoque lib. 8. cap. 16. illũ admiratur, quasi *summum in omni doctrina virum*. Alio item loco, tanquam *virũ immensæ subtilitatis*. Quin & Averroes sæpe de ipso loquitur, non tãquam de mortali homine, sed Deo aliquo Philosophorum: & in Proœmio Physicæ audet dicere: *Aristoteles tres scie͂tias invenit, Logicam, Naturalem, & Divinam: & nullus error inventus est vsque ad hoc tempus, quod est mille & quingentorum annorum: & tale esse vnum individuum, POTIVS EST MIRACVLOSVM, QVAM HVMANVM.* Atqui non propterea quispiam asseruit, Virtutes theoricas Aristotelis, aut alterius summi viri, vt Sapientiam, & Scientiam, in gradu illo eximio & Heroico addidisse speciem essentialiter diversam supra habitus communes Sapientiæ & Scie͂tiæ, quos Aristoteles & alij initio adquisierunt; sed solùm perfectiorem illorum modum, intensionem, sublimitatem, & constantiam. Ergo licèt Virtutes morum in gradu eximio, seu Heroico, excitent communem hominum admirationem, etiam apud prudentes & probos viros, nõ ideo addunt speciem essentialiter distinctam, sed solùm perfectiorem modum, intensionem, sublimitatem, & constantiam.

37 ITAQVE Nihil refert admiratio illa, quam excitat Heroicitas; vt propterea cogamur admittere speciem Virtuti Politicæ essentialiter superadditam: quia admiratio potiùs præsupponit, Virtute͂ Heroicam esse eiusde͂ eiusdem speciei cum Virtute Politicâ: eoque supposito locus est admirationi. Etenim mirabile apparet, Virtutem specie eandem cum cõmuni & frequenti alijs hominibus, ita augeri, vt videatur excedere modum humanum, & evehi ad divinum. Sic certè aliquos hominum prędıtos perspicacissimo visu, firmissimo robore, abstinentiâ insolitâ, alijsque virtutibus, tum naturæ, tum & morum, admirari solemus: cùm tamen certum exploratumque sit, eas dotes & virtutes, eisdem speciei esse quoad essentiam cũ alijs perfectionibus aliorum hominum, longè inferioribus quoad modum, intensione͂, & alias circunstantias. Alioqui vix locus admirationi esset; cùm mirabile non sit, nec rarum, sed consentaneum naturis rerum, vt Virtus, vel perfectio quælibet naturâ suâ longè excellentior aliâ, appareat maior. Quis enim admiretur quòd elephas formicã mole excedat, aut aquila moveatur celeriùs, quàm testudo? Certè id non est mirabile, cùm nitatur naturis rerum: quin potiùs oppositum iure ac meritò miraremur. Reverâ autem mirabile esset, quòd testudo intra suam speciem manens ita velociter procederet, vt aquilã imitaretur in celeritate motûs. Dum igitur quorundam Heroicam Virtute͂ miramur, planè supponitur, Heroicitatem non esse speciem aliquam Virtutis, quæ naturâ suâ exigat tantam sublimitatem, vltra communes & Politicas Virtutes: sed solùm aliquem modũ, sive excellentiam incomparabilem Virtutũ Politicarum & communium in vno aliquo homine, præ alijs omnibus hominibus, vitam instituentibus modo communi, & humano.

SECTIO QVARTA.

Occurritur argumentis primæ opinionis initio propositis. Vbi de feritate, an differat specie essentiali à vitio.

38 RESTAT Iam occurrere rationibus dubitandi, seu argumentis primæ opinionis. AD I. ex Aristotele petitum lib. 7. Ethic. cap. 1. potest dupliciter responderi. Primò admittendo, incontinentiã, vitium, & feritatem, esse tres species habituum vituperabilium essentialiter distinctas; & negãdo idipsum de Continentia, Virtute, & Heroicitate: quia comparatio Aristotelis non est adæquata, neque arithmetica, sed proportionalis.

lis. Ita aliqui Recentiores. Sed addendum præterea, posse eidem Virtuti in specie essentiali opponi plura vitia essentialiter diversa. qualiter eidem specie Castitati opponuntur plures species luxuriæ, & eidem Virtuti morali duo vitia extrema. Addi etiam posset, Heroicitati non opponi directè & adæquatè feritatem: quia hæc potest directè & adæquatè expelli per aliã Virtutem inferiorem, quã aliquis assuescat feritati resistere, seu contradicere modo inhumano & belluino agendi.

39 SECVNDO Dici potest, Aristotelem non distinxisse incõtinentiam, vitium, & feritatem, specie essentiali, sed accidentali dumtaxat: proindeque eodem sensu locutum de Cõtinentia, Virtute, & Heroicitate. Etenim, vt idẽ Philosophus docet lib. 10. Metaph. cap. 25. dupliciter dicuntur plura specie differre. nimirũ, vel per intima principia, naturam ipsam rei cõstituentia, vt equus & leo: vel per accidentia quædam dumtaxat, vt Æthiops & Scytha, mas & fœmina. Continentia autem, Virtus, & Heroicitas Aristotelica, differunt quidem specie; non tam n priori modo, sed posteriori. Habitus enim ille, qui initio continet hominem in officio, ne succumbat passionibus intumescentibus, est qui dicitur Continentia, & tunc non denominatur Virtus simpliciter. Idem verò habitus, vbi amplius firmatur in animo, & moderatur passiones, iam subit denominationẽ Virtutis simpliciter. Deinde ille ipse habitus, vbi perfectè purgat appetitum ab omnium perturbationum motibus inordinatis, dicitur Virtus Purgatoria & perfecta. Denique idem habitus vbi in tantam sublimitatem evehitur, vt afferat oblivionem passionum, & excedat modum humanum in agendo, per summam adhæsionem & perfectissimam ac constantissimam ad Deum, dicitur & est Virtus Purgati animi, seu Heroica. Similiter inter illos tres habitus vituperabiles non est distinctio essentialis, sed accidentalis: quoniam idem habitus in genere mali, qui initio nondum radices misit, dicitur incontinentia; deinde vbi adolevit, rationem pervertit ac depravat, & habet rationem vitij simpliciter: denique vbi explodit rationem, dicitur & est feritas, absque diversitate essentiali. Loquimur autem de Continentia nunc, prout generatim significat habitum abstinendi à quavis re illicita. quo sensu complectitur omnem Virtutem. Alioqui enim, & prout significat habitum abstinendi à rebus venereis, & dicitur castitas, est specialis & vera Virtus: vt docet D. Tho. 2. 2. quæst. 155. ar. 1. Idemque suo modo dicendũ de incontinentia oppositã. TERTIO denique responderi probabiliter potest, Continentiam specie differre â Virtute propriè dicta, sicuti & incontinentiam à vitio. de quo progressu Operis Disp. de Continentia quæst. 1. sect. 3. vbi rationem eius distinctionis assignabimus, quæ nõ militat in Heroicitate comparata cum Virtute Politica. Habitus autem vitij in materia capaci immanitatis, absque essentiali mutatione sui transit in feritatem: sicuti habitus Virtutis Politicæ manentis intra suam speciem essentialem transire potest in gradum Heroicum. De quo vide Disp. seq. quæst. 1. sect. 5. Et hæc postrema solutio est probabilior, ac nostris principijs conformior.

40 NEQVE Obstat quod assumitur in argumento, bestialitatẽ iuxta omnes esse habitum pravum specie distinctum ab omni vitio intra eandem materiam. Quippe ea communis sententia intelligitur de bestialitate secundum quòd propriissimè dicitur, & est species quædã peccati contra naturam intra genus luxuriæ. Aristoteles autem eo loco non agit de bestialitate ita acceptã, sed de feritate in qualibet materia morum, per quam quis ita pravè affectus est in agendo, vt explosâ ratione, quæ cohibere animum posset à peccando, prætergrediatur modum humanum, per adhæsionem immobilẽ ab bona sensibilia, instar belluarum. quo sanè sensu feritas solùm addit insolitum sive incomparabile augmentum vitij, longissimè distantis à vitio communi hominum, intra eandem speciem essentialem. Nec demum obstat quòd Aristoteles egerit diversis locis Ethicæ de Virtutibus Politicis, sive morum, & de Virtute Heroica: quoniam vt eâ distributione tractatuum meritò fuerit vsus, satis est quòd Heroicitas addat peculiarem & perfectissimum modum agẽdi supra Virtutes communes in inferiori gradu. Sic etiam seorsim lib. 7. egit de Continentia quæ in probabili sentẽtia non differt speciẽ essentiali à Virtute Politica, de qua in præcedẽtibus libris, tum generatim, tum & speciatim disseruerat. Ex quibus patet ad singulas instantias, quibus idem argumentum confirmabatur.

41 AD II. ex D. Thoma 1. 2. quæst. 54. ar. 3. respondeo, S. Doctorem ibidem non loqui de Virtute Heroica Philosophica, quæ sola nobis modò curæ est, sed de Theologica, sive per se infusa, quam eo loco appellat Heroicam, vel Divinam. Porrò ea interpretatio patet vsque adeò ex ipso cõtextu, vt Esparza, alioqui nobis contrarius, loco allegato ar. 2 id ingenuè præmittat, & fateatur. Alioqui, & generatim, idem S. Doctor 3. p. quæst. 7. ar. 2. loquẽs de omnibus Christi Virtutibus, tum naturalibus, tum & supernaturalibus (quæ omnes in ip-

ſo fuerũt in gradu ſummè Heroico) inquit: *Habitus ille Heroicus vel divinus non differt à Virtute communiter dicta, niſi ſecundùm perfectiorem modum.* Quare priori illo loco nuper allegato, vbi ſtatuit diſtinctionem Virtutis humanæ ex naturâ ipſorum habituum ab Heroica, ſeu Divina, huius nomine non intelligit adquiſitam, ſed per ſe inditam, ſive ſupernaturalẽ, quæ propriè divina eſt. Alioqui ſibi contradiceret. Deinde, iuxta eundem S. Doctorem 1. 2. quæſt. 67. omnes Virtutes morales, quas electi habent in viâ, manẽt in Patria poſt reſurrectionem eædem ſpecie, & interdum numero. Atqui in Patria omnes Virtutes morum ſunt purgati animi, & proinde Heroicæ: cùm tamen in via fuerint ſolùm Virtutes humanæ cõmunes, vel Purgatoriæ ad ſummũm, exceptis quibuſdam perfectiſsimis viatoribus, in quibus attingũt perfectionem *Purgati animi*, ſive Heroicã. Ergo iuxta eundem S. Doctorem Virtutes humanę & communes, eædem ſpecie manentes, & interdum numero invariatæ, aſcendunt ad gradum Purgati animi, ſive Heroicum.

42 AD III. Virtus Heroica & Politica non ſolùm verſantur in eâdem materiâ; ſed etiam ſpectant eandem rationem formalem primariam ex parte obiecti; vt ſuprà oſtenſum ex num. 24. ſolumque differunt in maiori firmitate, intenſione, & ſublimitate intra propriã materiam: extrinſecè autem & ſecundariò differũt, quatenus Virtus morum prout in gradu Heroico imperatur ab habitu intenſiſsimo & præſtãtiſsimo Charitatis, aut per ſe inditæ, aut adquiſitæ (quæ abſolutè poſsibilis eſt) in ordine ad Deum finem vltimum ſuper omnia dilectũm. Quare ex parte materiæ, ſive obiecti, nullũ caput eſt ad probandum diverſitatem eſſentialem Virtutis Politicæ ab Heroica, ſed accidentalem tantùm. Quod verò opponitur de Liberalitate comparata cum Magnificentia, & Philotimia cum Magnanimitate, extra rem eſt: ſiquidẽ parvi & magni ſumptus, parvi & magni honores, conſtituunt geminum par obiectorum formaliter diverſorum: vt diſp. 7. quæſt. 1. ſect. 3. per totam, dictum eſt. Licèt enim magnum & parvum per ſe loquendo nõ varient ſpeciem eſſentialem, vbi tamen inſpiciuntur ſub aliâ & aliâ ratione, refundunt diverſitatem eſſentialem in habitus, à quibus ſpectantur.

43 ARGVMENTA Autem propoſita eâdem ſectione primâ pro ſententia negante diverſitatem eſſentialem Heroicæ Virtutis à Politica, confirmant noſtram doctrinam.

(.*?*.)

SECTIO QVINTA.

An aliquid addat Heroicitas Theologica ſupra Ariſtotelicam, ſeu Philoſophicam: & regulæ aliquot ad vtramque agnoſcendam.

44 EX Dictis totâ diſputatione colligitur, tam in Virtutibus Politicis & adquiſitis, quas Philoſophi Gentiles agnoverunt, quàm in ſupernaturalibus, ſive per ſe inditis à Deo ſupra omnem rationalis naturæ exigentiam; ſolâ Fide Theologicâ noſtris, eſſe poſſe gradum Heroicum: qui non addit ſpeciem diverſam Virtutis, ſed modum longiſſimè præcellentem gradus illos communes aut mediocres earundem Virtutum exiſtentium in aliis hominibus probis.

45 COLLIGITVR II. Rationẽ formalem Heroicitatis Philoſophicæ & Theologicæ, tum abſolutam, tum & comparativã, eſſe eandem, quamvis maximè differant in genere entis, tanquam naturale & ſupernaturale. Etenim ratio formalis abſoluta vtriuſque eſt, quod vnaquæque intra ſuum ordinem evehat Heroẽ ſupra naturam humanam adæquatè conſideratam ſecundùm rationem, & appetitum ſentientem; ac ſupra modum agendi illius variantem inter bonum & malum, perfectum & imperfectum. Quemadmodum enim Heros Philoſophicus præſtantiſsimis habitibus Virtutum adquiſitarum diligit ſuper omnia Deum finẽ naturalem, & agit in qualibet materia morum quæcumque deliberatè ágit, ex eodem fine, totâ intenſione; conſtantia, & ſublimitate ſibi poſsibili, neque vnquam ex plena libertate divertit ad aliquid vitioſum, aut minùs perfectũ, ac ſi non conſtaret appetitũ ſentiente & corporeo, ſed totus eſſet ſpiritus, ſive Intelligentia quædam divino amore atque ardentiſsimo æſtuans: ita ſimiliter Heros Theologicus intra ordinem & circa finem ſupernaturalem dimetiendus eſt. Neque vlla inter vtrumque diverſitas formalis apparet, ſed materialis ſolùm, ſeu ex parte materiæ. Vnde quæcumque circa hoc latè diximus quæſt. 2. huius Diſputationis ſect. 2. proportionali modo locum habent in Heroicitate Theologica, ac in Philoſophica, trãſlatis iis ab ordine naturali ad ſupernaturalem, & ab habitibus Virtutum adquiſitis ad habitus per ſe inditos.

46 RATIO Autem formalis comparativa vtriuſque Heroicitatis attenditur relatè ad ferè omnes homines, & eadem ſimiliter eſt in vtroque Heroe, excepta diverſitate ordinis penes naturalem & ſupernaturalem. Sicuti enim

enim vir prædituis Virtutibus adquisitis in gradu Heroico, evehitur supra omnes ferè homines, etiam illos, qui probi communiter existimātur & sunt penes Virtutes humanas: ideoque admirationi habetur à cæteris, veluti singularis, sive, vt Lacones relati ab Aristotele aiebāt, *θεῖος ἀνὴρ, divinus vir*: ita etiam homo præditus Virtutibus per se inditis, sive supernaturalibus in gradu Heroico, evehitur supra omnes ferè alios homines præditos similibus Virtutibus in mediocri aut inferiori gradu. proindeque ingentem sui admirationem excitat apud omnes, veluti homine maior: dignusque censetur referri in Divorum, sive Sanctorum numerum: vt fieri solet in Ecclesia Catholica.

47 VERVM Quēadmodum ad examinandas Virtutes morum adquisitas, & internoscendas à vitijs, præsertim verò ad discernēdum gradum Heroicum illarum à mediocri & communi, opus est Prudentiâ adquisitâ, ac morali doctrinâ, minimè vulgaribus: ita etiam ad discernendum veras Virtutes per se inditas alicuius hominis Christiani, & internoscendum gradum Heroicum illarum à communi & mediocri, opus est Prudentiâ supernaturali, ac Theologiâ Mysticâ: cuius est discernere verum gratiæ spiritum ab apparenti ac fucato, & internoscere solidas Virtutes ab adulterinis seu nothis, quarum vberrima seges semper fuit, est, & erit. In quam rem diiudicandam proderit intenta SS Patrum lectio, eorum præsertim, qui de rebus mysticis scripserūt: vt Gregorij Magni, Bernardi, Bonaventuræ, Francisci Salesij, ac Theresiæ. Nuperrime verò prodijt liber de Discretione Spirituum, lectu dignus, Auctore Eminentissimo & pijssimo Ioanne Cardinale de Bona, Monacho Cisterciensi, vbi rem omnem explanat, præsertim ex doctrina Parentis N. Bernardi.

48 SICVTI Autem communis hominum consensus & admiratio Virtutum adquisitarum alicuius hominis probi, est probabile argumentum existentiæ illarum in gradu Heroico: ita etiam communis hominum Fidelium admiratio continuata vsque ad finem vitæ de alicuius Christiani & Catholici hominis Virtutibus per se inditis, tum Theologicis, tum & moralibus, est probabile argumentum de illarum existentiâ in Heroico gradu. Vix enim fieri potest, vt quispiam vnus in diuturno vitæ progressu, innocui animi larvâ, & cōsummatæ probitatis specie, omnes homines, doctos & indoctos, seducat vel deludat. Et, vt optimè observat Esparza quęst. 5. de Virtutibus Moral. longe valentius testimonium est cōmunis hominum consensus & admiratio probitatis alienæ ad probandam alicuius Virtutem Heroicā, quàm improbitatis ad probandam alterius feritatem, sive immanitatem: quia insita mortalium cōditio est meliùs de rebus nostris, quàm de alienis, sentire: ac per consequens deprimere aliorum opinionem & bonam existimationem, vt nostræ causæ consulamus. Quapropter faciliùs ex hominibus sceleratis quispiam creditur immanis, seu ferus, aut extremè improb9, quàm ex hominibus probis quispiam præditus Virtutibus in gradu Heroico & supremo.

49 CVM Verò existentia Virtutum per se inditarum nequeat exteriùs apparere per seipsam, vtpote quiddam supernaturale animo impressum, nec per actiones internas supernaturales, ad quas immediatè concurrit; superest vt solùm dignoscatur per effecta, sive opera, aut actiones externas, & verba, iuxta illud monitum Christi Domini: *Ex fructibus eorum cognoscetis eos. Non potest arbor bona malos fructus facere: neque arbor mala bonos fructus facere.* Quisquis enim è Catholicis diuturno & constanti vitæ progressu invenitur semper agere iuxta præcepta communia, & peculiaria sui status, neque vnquam omittere illorum observantiam, meritò existimatur præditus Virtutibus per se inditis. Quisquis verò non præcepta solùm, sed consilia Evangelica semper & toto animi conatu deprehenditur observâsse vsque ad vltimum vitæ momentum, neque vnquā declinâsse ab eâ difficili & angustâ viâ, verbo, facto, aut omissione, idque iudicio communi omnium tantam vitæ perfectionem admirantiū in mortali homine; is sanè probabiliter creditur fuisse præditus Virtutibus per se inditis in gradu Heroico, immò etiam Virtutibus adquisitis in eodem gradu: quoniam in homine iusto consuetudo actionum honestarum vivida & robusta absque intermissione, simul auget moraliter Virtutes per se inditas, & physicè Virtutes adquisitas. Accedere item solet aliud testimonium earum Virtutum in gradu Heroico ex miraculis, quibus Deus plerumque consulit opinioni illorum, qui se ex toto ipsius obsequio mancipârunt, & fidelissimè servierunt. Quæ omnia examinare non omnium est, sed Theologorum præstantium, & divinæ contemplationi deditorum, quibus emunctæ nares sunt ad discernendos spiritus, & miracula vera à falsis internoscenda. Verùm hæc libâsse satis tractanti Philosophicam moralem.



DISPVTATIO DECIMA QVARTA.

DE CONTINENTIA ET INCONTINENTIA.



RACTAT Aristoteles toto ferè libro septimo Ethicorum, vsque ad caput decimum de Continentia, & incontinentia ipsi contraria, ac varias vtriusque comparationes instituit cum Temperantia & intemperantia, Constantia & mollitudine. Quare de ijs quoque singillatim nobis disserendum est.

QVÆSTIO PRIMA.

QVID SINT CONTINENTIA, ATQVE INCONTINENTIA: & in qua materia versentur?

RESOLVTIO. *Quaestionis huius quò ad posteriorem partem pendet à decisione prioris. Vbi enim constiterit, quid sit Continentia, quidquid incontinentia ipsi contraria, facilè apparebit, in qua materia vtraque illarum versetur.*

SECTIO PRIMA.

Præmittuntur quædam circa Semi-virtutes, & Semi-vitia diversimodè vsurpata. Continentiæ multiplex acceptio, item & incontinentiæ. Vtramque esse affectionem propriam animæ potiùs, quàm corporis.

2 PRÆMITTO I. Aristotelis opinionem communiter receptam, quâ traditur, esse quosdam habitus laudabiles, qui tamen non attingunt perfectionẽ Virtutis absolutè & simpliciter dictæ, ideoque appellari solent semi-virtutes. Eiusmodi est Verecundia: nam licèt Aristoteles lib. 3. Ethic. cap. 8. pronunciet esse Virtutem, libro tamen secundo cap. 8. & rursus libro quarto ex professo id negat, & pluribus contendit cap. 9. dumtaxat esse laudabilem quandam animi commotionem. Nec verò propterea Philosophus sibi contradicit, vt proprio loco ostendimus: sed firmiter excludit ab eâ rationem strictam Virtutis, & inter semi-virtutes recenset. Licèt enim sit in medio vitiosorum extremorum posita, non tamen est habitus ex consilio & prælectione agens: sed est quidam timor dedecoris, seu commotio orta ex perturbatione & impetu, absque liberâ hominis facultate ad eam impediendam. Omnis autem actio Virtutis propriæ subiacet liberæ hominis potestati. Vt autem aliquando illi nomẽ Virtutis tribuerit, fat est quòd illa sit semen Virtutis, & via ad illam faci-

facilè adquirendam: cùm oriatur ex desiderio honesti, & ignominiæ metu, quæ sunt duo principia, & veluti calcaria ad Virtutem adquirendam.

3 SECVNDO Semi-virtutes appellantur propensiones quædam naturaliter inditæ hominibus: quarum vi alij ad vnam Virtutem, alij ad diversam nascuntur proniores & accomodatiores: ideoque ad eas parandas longè minùs difficultatis inveniunt, quàm alij non ita bene dispositi. Licèt enim omnes homines cõveniant in natura, & potentijs eiusdem speciei, immò & in rectitudine illa morali & naturali voluntatis, quæ est radix omnium Virtutum moralium, vt dictum fuit Disp. 4. q. 1. & 7. adhuc tamen propter variam humorum cõplexionem, & temperamenti diversitatem, quidam præ alijs nascuntur dispositi ad hanc vel illam Virtutem assequendam, & faciliùs comparandam. Quo circa Aristoteles ipse lib. 6. Ethic. cap. 13. inquit: πᾶσι γὰρ δοκεῖ ἕκαστα τῶν ἠθῶν ὑπάρχειν φύσει πως, &c. *Omnibus enim videtur singuli ex moribus esse quodammodo natura. Etenim iusti, & temperantes, & fortes sumus, & cætera statim ab ortu habemus.* Porrò eadem ratio ferè de vitijs est: nam quidam hominum præ alijs ad certa quædam vitia propensi oriuntur, ratione varij & diversi temperamenti. Quamvis verò propensiones eiusmodi significentur ab Aristotele eo loco nomine τῶν ἠθῶν, id est, *morum*, non propterea strictè mores censet, cùm non sint adquisitę bonâ aut malâ consuetudine, prout exigitur ad strictam rationem moris; neque imputentur laudi, aut vituperio, ob defectum libertatis. Significantur verò largè eo nomine, quatenus sunt semina & principia morum, atque in eâdem ipsorum materiâ versantur. quâ ratione similiter semi-virtutes, & semi-vitia dicuntur.

4 EST Autem discrimen inter eiusmodi propensiones: quòd illæ, quæ aliquid conferunt ad vim intelligendi, spectant ad ingenium: ideoque quisquis meliùs ex parte earum dispositus est ad intelligendum, dicitur ingenio præcellere alijs. Quo sensu Aristoteles temperamentum hominis melancholici, in quo atra bilis dominatur, cæteris præfert ad subtilitatem intelligendi: similiterque molles carne appellat ingeniosos, menteque dextros, vt alibi observavimus. Si autem propensiones illæ referantur ad mores, appellantur semi-virtutes, aut Virtutum semina, & rudimenta.

5 TERTIO Semi-virtutes appellantur omnes illæ Virtutes, quæ imperfectæ sunt, quia nondum radices miserunt, nec firmitudinem illam, quam significat & exigit Virtus simpliciter dicta. Nimirum, omnes Virtutes habent initium, progressum, & perfectionem: quoniam nemo repentè fit summus. Quare vbi initio adquiruntur, & infirmæ ac teneræ sunt, non recipiunt Virtutis denominationem, quæ certè solùm in habitum robustum cadit. Similiter & è converso semi-vitia dicuntur, & non vitia simpliciter, ij habitus vituperabiles, qui in homine generantur ex aliquali consuetudine pravarum actionum, nec adhuc firmitudinẽ aut consistentiam propriam vitij obtinent. nam & in vitijs est initium, progressio, & culmen. Itaque hæc appellatio semi-virtutis & semi-vitij, nulli certæ materiæ adstringitur, sed per omnem morum materiam vagatur.

6 QVARTO Denique contractiori & strictiori appellatione accipitur semi virtus pro Continentia, itemque semivitium pro incontinentia ipsi contraria: quarũ prima, si versetur in materia venerea, dici communiter solet Temperantia imperfecta: posteriorque intemperantia imperfecta. Vbi enim quis per primas actiones honestas circa tactũ incipit adquirere habitum non firmum Temperantiæ, non statim dicitur tẽperatus, quia hæc appellatio est propria hominis prædıti robusto iã & solido Tẽperantiæ habitu: sed Continens communi illo nomine speciatim ipsi adaptato. Similiter vbi aliquis per primas actiones inconcessas veneris generavit in se aliqualem habitum intemperãtiæ, nõ propterea statim dicitur Intemperatus, sed Incontinens, communi appellatione sibi propriè accomodatâ. Minùs autem propriè, & solùm generatim dici solet Continentia quilibet habitus imperfectus Virtutis, sive semi-virtus: sicut & Incontinentia quilibet habitus vitij solùm inchoatus: & hoc quidem, in quacũque materia versentur. Quare qui in materia veneris incipit generare habitum bonum, dicitur Continens simpliciter, & sine addito: Incontinens quoque simpliciter qui per pravas actiones incipit comparare sibi pravum habitum in eâdem materia. Cæterum in alijs materijs diversis, vt iracundiæ, aut avaritiæ, non dicitur homo Incontinens simpliciter, sed cum adiectione: vt incontinens iræ, aut lucri. Quo satis denotatur, appellationem Incontinentis in ijs materijs non esse simpliciter talem, sed minùs propriam.

7 PRÆMITTO II. Continentiam, & incontinentiam, non tam corporis, quàm animi propriam affectionem esse. Ratio est: Quia, vt optimè observat D. Th. quælibet affectio, sicut & vniversè effectus quilibet potiùs adscribi debet causæ, ex quâ per se oritur, quam causæ per accidens, sive occasioni. Atqui Continentia

& in-

& incontinentia dumtaxat oriuntur ex temperamento corporis, sive humorum complexione, tanquam ex causa per accidens, sive occasione, vt perturbationes vehementes excitentur in appetitu sentiente, qui corporis organici facultas est; ab anima tamen per se oriuntur. Anima enim iudicio rationis, & vi libertatis potest ijs perturbationibus resistere, quantumvis vehementes & incitatæ sint: neque vnquam in eo certamine prosternitur invita. Quod Catholicè simul & Ethicè demonstratum relinquimus Disp. 4. q. 2. docetque planè Aristoteles lib. 3. Ethic. cap. 1. & 5. Continentia igitur & incontinentia potiùs animi, quàm corporis affectio est. Quòd verò incontinentia per se oriatur ab animo vltro succumbente perturbationibus, quas posset vincere, dupliciter cõtingit, vt idem Philosophus indicat lib. 7. cap. 7. Quandoq; enim anima sponte suâ cedit voluptatibus, antequam ratio consulatur, & ex huiusmodi anticipatione oritur incontinentia illa, quã irrefrænatam & prævolantem appellat D. Thom. Alio item modo idipsum accidit, quoties antecessit quidẽ deliberatio, & rectum rationis consiliũ: sed tamen animus non persistit in ijs, quæ rectè deliberata & cõstituta sunt, eo quòd firmitudinẽ non habeat in eo iudicio: ac propterea incontinentia inde orta appellatur debilis ab eodem S. Doctore. Vtrovis autẽ modo accidat incontinẽtia, patet, præcipuam eius causam, non in corpore, sed in animo sitã esse.

8 QVAPROPTER Continentia & incontinentia, vt dicebamus, solùm oriuntur ex complexione humorum, sive tẽperamento corporis, tanquã ex occasione, aut causã per accidens. Solùm quippe exinde procedunt, quatenus oriũtur ex cupiditatibus, perturbationib⁹, & quæ certã corporis constitutionẽ sequuntur potiùs in vno, quàm in alio homine. Atqui ex cupiditatibus & perturbationibus eiusmodi nõ procedunt Continentia & incontinentia, tanquã ex causis per se, sed per accidens, & veluti ex occasione quadã. Ergo neque ex cõplexione humorũ, sive tẽperamento corporis, procedunt tanquam ex causa per se, sed solùm per accidẽs, & occasione quâdam. Assumptio suadetur & declaratur: Quoniã cupiditas & perturbatio, cum sint affectiones, seu permotiones naturales & necessariæ, nequeunt per se inducere aliquid liberũ, & laude aut vituperatione dignũ: quales professò sunt Continentia & incõtinentia, nisi summùm per accidens, & occasione quâdam.

9 DEINDE Idipsum speciatim quoad incontinẽtiam probatur: quia cupiditas, & perturbatio solùm dupliciter potest esse causa incontinentiæ. Primò ob impetum celerem, qui antevertit rationis consilium & ideo parit incontinentiam illam prævolantem, paulò antè explicatam. Ex vehementi quippe impetu cupiditatis seu perturbationis oritur, vt statim obsequatur animus ante deliberationem & cõsilium rationis. Porrò impetus perturbationis evenire solet, aut ex celeritate, quæ hominibus cholericis est cognata, aut ex magnitudine eiusdem commotionis, vt apparet in melancholicis, ob terrestrem humorum complexionẽ, quã graviter & vehementer inflammatur. SECVNDO potest perturbatio & cupiditas esse causa incontinentiæ, quatenus procedunt ex molli humorum complexione, & corporis constitutione: ob quam fit, vt homo debiliter ac leviter inhæreat consilio rationis, ideoque facilè se vinci patiatur. quod plerumque accidit phlegmaticis, & fœminis: ideoque in ijs oritur incõtinentia illa, quam paulo antè debilem appellabamus cum D. Tho. Atqui vtrovis ex ijs modis incontinentia oriatur, solùm per accidens & occasione quâdam procedit ex eiusmodi cupiditatibus & perturbationibus, non autẽ per se: tum quia non semper ex ijs sequitur incontinentia, nec ferè semper, sed solùm vbi & quoties voluntas liberè vult aut patitur se vinci: tum, quia incontinentia quælibet solùm oritur ex negligentia resistendi cupiditatibus, aut voluntariã adhæsione, quarum vtraque soli volũtati per se adscribitur: tum denique, quia quoties sequitur incontinentia, non evadit seu oritur iuxta mensuram perturbationum, sed iuxtà modum & qualitatem voluntariæ adhæsionis, vel negligentiæ in resistendo. Nunquam ergò incontinentia oritur ex cupiditatibus, seu perturbationibus, veluti ex causa per se, sed solùm per accidens, & tanquã ex occasione, quã non præcedente, nec commovente appetitũ sentientem, volũtas non cessisset turpi delectationi, sed restitisset.

SECTIO SECVNDA.

Rationes vtrimque difficiles opinionis negantis, item & affirmantis, Continentiam & incontinentiam esse habitum ipsum Temperantiæ & intemperantiæ imperfectum, & in eadem illarum materia versari.

COMMVNITER Philosophi Morales, exceptis quibusdam, censent, Continentiam non esse idem ac Temperantiã quoad speciem essentialẽ; nec Virtutẽ simpliciter, sed solũ semi-virtutẽ: itemq; incontinentiã esse aliquid essẽtialiter diversũ ab intẽperantia, & quolibet vitio stricto, solũque habere rationẽ semi-vitij.

Vnde & colligitur, Continentiam, incontinentiamque versari, non determinatè in voluptatibus gustatûs & tactionis, sive gulæ ac veneris, quæ sunt materia propria Temperantiæ & intemperantiæ; sed in alijs quoque voluptatibus compescendis, vt lucri, iræ, honoris, &c. Illorum autem existimatio fulciri potest, propositis quibusdam difficultatibus haudquaquam spernendis adversus sententiam oppositam.

12 PRIMA Difficultas in hunc modum proponi potest. Si enim Continentia & incontinentia esset habitus imperfectus, seu nondum firmus, Temperantiæ & intemperantiæ; Continentia ex specie suâ & essentiâ esset Virtus, sicut Temperantia; similiterque incontinentia vitium, sicut intemperantia, cum solâ distinctione accidentali, penes minorē aut maiorem firmitatem intensionemque. At consequens est absurdum. Igitur etiam illud ex quo sequitur. Absurditas cōsequentis suadetur multipliciter. PRIMO: Quia Aristot. lib. 7. Ethic. cap. 1. distinguit tres species, sive genera habituum laudabilium, Continentiam, Virtutem, & Heroicitatem; subindeque tres alias vituperabilium, incontinentiam, vitium, & feritatem. At si Continentia & incontinentia essent habitus nondum firmus Temperantiæ, & intemperantiæ, Continentia ex specie sua esse Virtus, sicut Temperantia; & incontinentia vitium, sicut intemperantia; proindeque ab ijs non differrent specie, vt Aristoteles docet. Ergo absurdum est ex mente ipsius dicere, Continentiam & incontinentiam esse habitum nondum firmum Temperantiæ & intemperantiæ ex specie & essentia sua. SECVNDO: Quia idem Aristoteles libro eodem cap. 8. videtur planè distinguere specie aut genere Continentiam à Temperantia, & incontinentiam ab intemperantia: ac nominatim de posteriore illarum ait: καὶ ὅλως δὲ ἕτερον τὸ γένος ἀκρασίας καὶ κακίας. *Atque omnino diversum est incontinentiæ & vitij genus.* Vitij autem appellatione intemperantiam intelligit, quam πονηρίαν, id est, improbitatem appellat. Quin & plures alias intemperantiæ & incontinentiæ inter se diversitates, seu rationes contrarias assignat: vt propterea non possint spectare ad eandem speciem essentialem. TERTIO Si enim Continentia secundùm essentiam & speciem suam esset habitus Temperantiæ, & incontinentia habitus intemperantiæ, profectò residerent in eodem subiecto: siquidem idem habitus eidem subiecto inhærere debet: ac proinde, sicuti iuxta sententiam Div. Thomæ suprà ex professo statutam Disp. 4. quæst. 7. Temperantia & intemperantia inhærent appetitui sentienti, ita etiam Continentia & incontinentia eidem appetitui inhæreret. At hoc est contra doctrinam D. Thomæ 2. 2. q. 155. art. 3. vbi ponit vtramque in voluntate. Ergo, &c.

VBI Observandus est insignis quorundam lapsus, alijs atque alijs locis contraria & dissimilia docentium, atque in primis Tarquinij Gallutij: qui, cùm in lib. 1. Ethi. cap. 13. docuisset Temperantiam inhærere appetitui sentienti, & aliàs lib. 7. quæst. 1. docuisset Continentiā, & incontinentiam esse habitum Temperantiæ & intemperantiæ non firmum, postea in fine quæstionis secundæ asserit, Continentiā & incontinentiam inhęrere, non quidem appetitui sentienti, sed rationali, id est, voluntati. Quomodo enim fieri potest, vt idem specie essentiali ac numero habitus inhæreat facultatibus specie diversis. Itaque aut dicendū est, Continentiam differre specie essentiali & numero à Continentia, itemque intemperantiam ab incontinentia: aut si non differunt, idem debet esse vtriusque subiectum, quod appellant inhæsionis.

13 SECVNDA Difficultas eò tendit, vt probet, Continentiam & incontinentiam non versari in eâdem materia, ac Temperantiam & intemperantiam, nimirum, in voluptatibus gulæ & veneris, quæ ad gustatum & tactum spectant. Quod multipliciter suaderi potest. PRIMO ex etymologia Continentiæ, quæ ita dicitur, quoniam continet hominem in officio, seu bono rationis, ne succūbat perturbationibus. Atqui homo non solùm potest ac debet se continere in officio, seu bono rationis, ne succūbat ijs perturbationibus, quæ sunt circa gulam & venerem, sed etiam plerisque alijs ęquè vehementibus, vt irę, avaritiæ, timoris, & audaciæ. Ac tandem, vt argumentatur Martinus de Magistris apud Caietanū, in omni materia Virtutum moralium excitantur perturbationes variæ, à quarum impetu debeat homo se cōtinere. Continentia igitur & incontinentia non modò versantur in voluptatibus, sive perturbationibus gulæ & veneris, quæ sunt materia propria Temperantiæ & intemperantiæ, sed in cæteris quoq; materijs Virtutum moraliū. SECVNDO ex definitione Continentiæ, quā tradit Cicero lib. 7. de Inventione, vbi docet, sitam in eo esse, vt per illam cupiditas cōsilij gubernatione regatur. At cupiditas ęquè versatur in opibus, pecunia, honore, vindicta, alijsque rebus, quę sunt materia diversarum Virtutum, vt Magnificentiæ, Liberalitatis, Magnanimitatis, & Modestiæ, &c. ac in voluptatibus gulæ & veneris. Ergo Continentia æquè in ijs omnibus

bus versatur. TERTIO: Quisquis iudex oblatis muneribus, aut gratiâ potentum hominum, invitatur & allicitur vehementer ad iniustiam aliquam faciendam, & tamen se continet in officio, quamvis cum tristitia, & difficultate, propriè & simpliciter continens est: sicut & incontinens, si vincatur eo illicij genere, & abduci se patiatur, quamvis conscientiâ reclamante. Ergo Continentia & incontinentia propriè ac simpliciter dictæ, versantur etiam in materia Iustitiæ, nec solùm in cupiditatibus gulæ, ac veneris, quæ sunt materia Temperantiæ, & intemperantiæ.

14 CONFIRMATVR. Si enim materia Continentiæ incontinentiæque sita esset in voluptatibus gulæ ac veneris, etiam consisteret in voluptatibus ferinis, seu immanibus; quæ ad gustum & tactum spectant: quales sunt voluptates perceptæ ab aliquibus barbaris ac deploratissimis hominibus, ex comestione carnis humanæ, & infandi coitûs: cùm illæ ad gulam & venerem spectent. At Continentia & incontinentia non versantur in ijs voluptatibus: vt docet aperte Aristoteles lib. 7. Ethic. cap. 5. Alioqui incontinentia esset eadem cum feritate, & longè peior, quàm intemperantia, seu vitium perfectum, quod & falsum est, & eidem Philosopho aperte contrarium varijs locis eiusdem libri. Continentiæ ergo & incontinentiæ materia non est sita in voluptatibus gulæ & Veneris: ac proinde versatur in materia longè alia ab ea, quam spectant Temperantia & intemperantia.

15 EX Opposito autem plura esse videntur, quæ suadeant, Continentia esse prorsus eandem specie, immo & numero cum Temperantiæ habitu nondum robusto & firmo: Quia vbi quis primo incipit experiri in se perturbationes vehementes gulæ & veneris, atque ab ijs se continet sæpiùs fræno rationis & consilij, proculdubiò per aliqualem consuetudinem resistendi generat in se habitum quendam, licet parum firmum, circa eam materiam: qui certe nec specie nec numero videtur differre ab habitu Temperantiæ imperfecto, cùm in eâdem omnino materiâ verfetur: ideoque non dicitur absolutè Temperantia, sed Continentia, quia nondum radices misit. Similiter vbi quis primò allicitur impotenti cupiditate gulæ & veneris, seque ab ijs vinci patitur adversus consilium rationis oppositum admonentis, per aliquot eiusmodi actiones turpes generat in se facilitatem quandam, sive habitum imperfectum, qui certe solius intemperantiæ esse potest, cùm versetur in eâdem prorsus materia.

16 DEINDE Idipsum probatur: Quia nemo repente fit summus, ac proinde nec simpliciter temperatus aut intẽperatus, cùm vtrũque id sit proprium Virtutis ac vitij in gradu perfecto, qui non obtinetur, nisi post longam ac vividam exercitationem honestarum aut turpium actionum. ideoque Aristot. sæpissimè, præsertim lib. 7. Ethic. allegato, neutram earum appellationum tribuit, nisi ijs, qui profundas radices. miserunt in vincendis, aut inordinatè appetendis voluptatibus gulæ & veneris. Quare in omnibus habitibus Virtutum & vitiorum est inchoatio, progressio, & status perfectus, iuxta propriam vniuscuiusque materiam. Ergo antequam aliquis deveniat ad habitum firmum Temperantiæ, aut intemperantiæ, opus est vt generet sibi habitum imperfectum, quo incipiat aliquanto faciliùs resistere, aut aliquanto faciliùs succumbere voluptatibus gulæ & veneris. Is vero habitus, nullus alius, quàm Continentiæ aut incontinentiæ est. Neque enim Continentiæ nomine Philosophi Morales quidquam aliud intelligunt, quàm habitum non firmum, quo ijs voluptatibus vehementibus resistitur: similiter nec incontinentiam arbitrantur, in alio situm, quã in habitu non robusto, quo facilè quis succumbit ijs voluptatibus, nequidquam seu frustra reclamante consilio rationis. Continentia igitur & incontinentia nullatenus differunt ab habitibus Temperantiæ & intemperantiæ nondum firmis, sive in statu imperfecto. Quare hanc opinionem tuentur Suarez 3. part. quæst. 7. Gallutius, & alij Interpretes Aristoteles in libr. 7. Ethicor. cap. 1. & seqq.

SECTIO TERTIA.

Continentiam & incontinentiam voluntatis, qua resistitur passionibus vehementibus appetitus sentientis, non esse eandem specie: cum Temperantia & intemperantia, nec veram & propriam Virtutem, aut vitium: sed semi-virtutem, & semi-vitium.

17 VIDES Difficilem controversiam, propter rationes dubitandi huculque propositas, & eò difficiliorem, quò leviùs, & quasi transitu quodam, ab Interpretibus Aristotelis & Div. Thom. tractata est. Verumtamen ex doctrina vtriusque communis Magistri dicendum censeo, Continentiam & incontinentiam reipsa

& essentialiter differre à Temperantiæ atque intemperantiæ habitibus, etiam non firmis nec robustis; & à qualibet alia Virtute, vera ac propria. Assertio hæc non est intelligenda de Cõtinentia, prout speciatim significat habitum abstinendi perfectè à rebus venereis: sic enim est idem, ac virginitas, seu castitas vidualis, ac proinde vera Virtus, residens in concupiscente appetitu, tanquam pars Temperantiæ: vt docet Div. Thom. 2. 2. q. 155. ar. 1. Loquimur itaque de Continentia sumpta pro habitu existente in voluntate, quo illa redditur facilis ad resistendum passionibus concupiscibilis, quæ insurgunt adversus rationem. Quô sensu loquitur de illa Arist. lib. 7. Ethicorum, & Div. Thom. vbi nuper, & 1. 2. q. 58. ar. 3. ad 2.

18 HANC Assertionem censeo maximè consentaneam sensui Aristotelis lib. 4. Ethic. cap. 9. vbi agit de Verecundia; & ex professo docet, illam non esse Virtutem: ac post multa, quibus id probat, concludit caput his verbis: *οὐκ ἔστι δὲ οὐδ' ἐγκράτεια ἀρετή, ἀλλά τις μικτή. Sed neque continentia virtus est, sed quædam mixta.* At si Continentia esset idem habitus cum Temperantia, quamvis nondum firmus, vere ac propriè virtus esset, & non aliquid mixtum. Habitus enim Temperantiæ, quamvis nondum firmus sit, verè & quoad essentiam est Virtus moralis: generatimque omnes habitus remissi, seu nondum robusti, eandem essentiam habent, quam habitus intensi circa materiam eandem. Verè etenim sunt habitus vim habentes eligendi medium rationi conforme inter extrema vitiosa. Cùm igitur juxta Aristotelem Continentia non sit Virtus, sed aliquid mixtum, planè sequitur, illam non esse eundem habitum cum Temperantiâ nondũ firma aut robusta. VRGETVR I. Nullus habitus Virtutis perfectus aut robustus subitò aut indivisim gignitur, sed paulatim per iteratas & frequentes actiones honestas intra ipsius materiam: vt ex communi sententia demonstratum fuit Disp. 4. q. 1. & 3. Ergo idem habitus Virtutis, qui progressu temporis & consuetudinis fit robustus, & firmus, antea erat infirmus & debilis, ac proinde idem quoad essentiam: sicuti vir perfectus & robustus eandem retinet essentiam, quam habebat dum esset pusio delicatus & tener. Si igitur Continentia esset habitus ipse Temperantiæ, vt Adversarij volunt, quamvis nondum firmus; haberet planè eandem essentiam ac habitus perfectus Temperantiæ, quamvis non eandem firmitudinem. Ergo sicuti ob eam causam habitus Temperantiæ nondum firmus, est verè & propriè Virtus, quamvis nondum habeat statum perfectum Virtutis (quemadmodum & pusio est verè ac propriè homo, quamvis non attingat statum hominis perfectum) ita etiam Continentia esset verè ac propriè Virtus, licèt nondum habens statum perfectum Virtutis. Aristoteles autem eo loco, & alijs negat absolutè Continentiam esse Virtutem. Negat igitur, illam esse habitum Temperantiæ, etiam non firmum. VRGETVR II. Etenim, eodem sensu, quo Aristoteles eo capite negat, Verecundiam esse Virtutem, negat quoque Continentiam Virtutem esse: ideoque post exclusionem Verecundiæ ab albo Virtutum, procedit pariter ad excludendam Continentiam. Ergo quemadmodum eam ob causam nullus est locus, ex mente Aristotelis, ad asserendum, Verecundiam esse habitum aliquem veræ & propriæ Virtutis nondum firmum: ita neque etiam locus esse potest, vt dicatur, Continentiam esse habitum nondum firmum Temperantiæ, quæ sanè vera & propria Virtus est.

19 DICES I. Pro opinione Adversariorum, habitum illum inchoatum per priores actiones honestas, nondum habere denominationem Virtutis simpliciter ob defectum firmitudinis: esse tamen reipsa & quoad essentiam eundem cum habitu illo, qui progressu temporis perficitur, atque interea dici Continentiam, donec obtineat debitam perfectionem. itaque habitum, quo initio redditur vtcumque facilis voluntas ad resistendum perturbationibus appetitûs concupiscentis, quæ insurgunt adversus rationem, esse Virtutem quoad essentiam, & eundem reipsa cum habitu nondum firmo Temperantiæ.

20 SED, Præterquamquod evasio hæc multipliciter præclusa manet argumento præcedenti, vt vnicuique palam erit, reijcitur multipliciter. PRIMO: Quia, vt optimè docet Div. Thom. 1. 2. q. 58. ar. 3. ad 2. & 2. 2. q. 155. ar. 1. Continentia (idemque est de habitu illo, qui dicitur ab Arist. lib. 7. Ethic. cap. 7. *καρτερία*, ab eodem Angelico Doctore Perseverantia, ab alijs Constantia, aut Tolerantia) prout est in voluntate, non habet essentiam Virtutis. Verba prioris loci ex allegatis, hæc sunt: *Continentia à delectationibus, & perseverantia à tristitijs, non sunt virtutes, sed aliquid minus virtute: vt dicitur 7. Ethicorum.* Ratio autem S. Doctoris est: quia nullus in voluntate locus est vero habitui Virtutis in ordine ad passiones vehementes. Omnis enim habitus Virtutis veræ est dispositio perfecti ad optimum, vt constat ex Virtutis definitione: ac proinde disponit ad operationem perfectam, quæ dicitur optima. At quandiu exurgunt vehementes perturbatio-

bationes in appetitu, nulla operatio voluntatis circa bonum honestum & ijs contrarium est optima. Operatio enim optima debet esse immunis ab impetu & turbine perturbationum. Ergo quandiu exurgunt vehementes perturbationes in appetitu, nullus habitus Virtutis veræ circa illas existit in voluntate. Atqui Continētia, prout modò de illa loquimur, est habit⁹ existens in voluntate, in ordine ad resistendū passionibus vehementibus. Continentia igitur sic accepta non est habitus Virtutis quoad essentiam, seu non est vera & propria Virtus.

21 CONTRA II. Omnis vera Virtus circa passiones, præsupponit aliquo modo sedatum ab ijs appetitum: quia dum appetitus agitatur vehementibus perturbationum motibus, non potest intellectus habere rectum & firmum iudicium de rebus in singulari agendis; quoniā, vt sæpe observat Aristoteles, vnusquisque iudicat, prout affectus est ipsius appetitus. Quare vbi ille ægrotat perturbationum impetu, mens quoque, seu ratio practica infirma est; ac proinde sine habitu Prudentiæ, quæ comes individua est omnium & singularum Virtutū. Omnis itaque Virtus moralis, circa passiones, vt assumebamus, præsupponit aliquomodo sedatum à perturbationibus vehementibus appetitum. Atqui continentia, prout est in volūtate, non præsupponit sedatū appetitū à perturbationibus vehementibus: sed potiùs versatur in vincenda illarum pugna, seu in resistēdo vehementiæ illarum. Continentia igitur prout est in voluntate non habet rationem Virtutis: ac proinde nec est idem habitus cum Temperantia: quoniam hæc, in quocumque gradu, seu intenso, seu remisso, verè & propriè Virtus moralis est. Quam rationem præstinxit breviter D. Thomas, illis verbis: *Recta ratio præsupponit rectum appetitum finis: & in homine continēte non est rectus appetitus finis.*

22 CONTRA III. Nulla vera & propria Virtus per se instituta ad bonum proprij subiecti, habet locum in voluntate: quia hæc ex se satis determinata est in ordine ad amandū bonum proprium: idque suprà Disput. 4. quæst. 7. sect. 3. latè statutum fuit: proptereaque, nec Temperantiam, nec Fortitudinem, residere in voluntate: quia sunt veræ & propriæ Virtutes in ordine ad bonum subiecti proprij. Ergo Cōtinentia, de quâ loquimur, id est, existens in voluntate ad resistendum perturbationibus appetitus concupiscentis, non est idem habitus cum Temperantia. Sic enim iam aliqua vera & propria Virtus Temperātiæ resideret in voluntate.

23 DICES II. Si voluntas non eget habitu superaddito, in ordine ad prosequendū bonum proprium, neque etiam egebit illo ad resistendum malo contrario: quia eadem debet esse potestas & indivisa circa vtrumque. Ergo si ob eam causam non est in voluntate habitus Virtutis veræ & propriæ, qualis est Temperantia; neque etiam locus erit habitui Virtutis impropriæ superaddito, qualis est Continētia, de quâ loquimur.

24 SED Contrà. Licèt enim voluntas non egeat habitu superaddito sibi, vbi subiectus est rationi appetitus sentiens; eget tamē vbi ille agitatur vehementibus perturbationū motibus: quia licèt voluntas per se loquendo non egeat habitu superaddito ad quærendum bonum proprium, & resistendum malo contrario purè extrinseco; eget tamen per accidens, ratione interioris pugnæ excitatæ in appetitu sentiente: ideoque opus habet illo habitu Continentiæ, quo resistat vehementibus perturbationibus nondum domitis. Cæterum non eget habitu sibi superaddito Temperantiæ: quia hic debet poni in eâ facultate, quæ per se loquendo eget moderatione passionum eiusmodi vehementium: nimirum, in appetitu concupiscente. Eo verò semel sedato per habitum Temperantiæ, & perturbationibus domitis per ipsum, atque redactis ad mediocritatem; iam voluntas nullo eget habitu sibi superaddito, ne Continētiæ quidem, quo prædita erat, antequam perturbationum impetus minueretur. Itaque voluntas à principio motuum vehementium appetitûs sentientis eguit habitu Continentiæ, qui non erat Virtus simpliciter, ob pugnam ingentem contrariarum perturbationum: postea verò, nec vllo habitu improprio Virtutis eget: nec alio Virtutis propriæ, qualis est Temperantia, opus habet in seipsa, sed in appetitu sentiente tātùm, vt perturbationes sint ad mediocritatē redactę.

25 DICES III. Habitus incontinentiæ, sive existat in voluntate, sive in appetitu sentiēte, est verum vitium quoad essentiam: cùm reddat hominem reprehensibilem, & simpliciter dignum vituperio. Ergo similiter habitus Cōtinentiæ, sive existat in voluntate, sive in appetitu sentiente, est vera Virtus quoad essentiam. Contraria enim, quales sunt ij duo habitus, debent spectare ad genus contrarium, quale est Virtutis & vitij. Cùm verò nulla alia Virtus sit, nec vitium verum, ad quod spectare possint, nisi Temperantia & intemperantia, videtur, Continentiam essentialiter in Temperantia consistere, & incontinentiam in habitu intemperantiæ.

26 SED Contrà I. Falsum est enim quod incontinentia in voluntate existēs sit simpliciter & essentialiter vitium: quia Aristoteles lo-

loquens de illa, quæ in voluntate est, libro 7. Ethic. pluribus locis(vt interpretatur S. Thomas 2 2. quæst. 155. ar. 1.) contradistinguit eam à vitio: asseritque sæpe, esse diversam ab intemperantia, & ab improbitate, quam κακίαν, seu vitiositatem appellat: ideoque non constituere hominem improbum simpliciter. CONTRA II. Permisso enim quod incontinētia in voluntate existens sit verum vitium, non inde sequitur, Continentiam in voluntate existentem esse Virtutem veram: quia, vt observat D. Tho. 2. 2. quæst. 144. ar. 1. non est opus, vt si vnum contrariorum est simpliciter vitium, alterum quoque sit propriè Virtus, sed sufficit vt sit principium actionis honestæ, quāvis deficiens à proprietate Virtutis. Et ratio est, quia malum consurgit ex quocumque defectu: bonum verò, & maximè bonum excellens, quale est Virtutis strictæ, debet esse ex integra causa: ac proinde non solùm debet esse principium actionis honestæ (quod sufficit ad salvandam illam contrarietatē) sed insuper optimæ, seu perfectæ. Actio autem profecta ex habitu Continentiæ non est optima, seu perfecta: cùm patiatur vehementem oppugnationem, & non præsupponat appetitum rectum, nec intellectum habitu Prudentiæ instructum, vt suprà dictum est.

27 ITAQVE Continentia, prout de eâ loquimur in hac sectione, non est Virtus propriè & simpliciter, nec idem habitus cum Temperantia: quia nec habet perfectionem illam, quam exigit quælibet stricta Virtus: nec præterea residet in appetitu sentiente, qualiter Temperantia, sed in rationali parte, quæ est voluntas. Continentia autem illa, quæ significat habitum abstinendi ab omni delectatione venerea, est vera & propria virtus, & pars Temperātiæ. nimirum, est ipse habitus castitatis, seu pudicitiæ. Quod totum, & quidquid ferè tota hac sectione diximus, summatim habetur apud D. Tho. locis suprà indicatis ex 2. 2. quæst. 155. ar. 1. & 1. 2. quæst. 58. ar. 3. Etenim priore loco ait: *Nomen Continentiæ dupliciter sumitur à diversis. Quidam enim continentiam nominant, per quam aliquis ab omni delectatione venerea abstinet. Vnde Apostolus ad Galatas 5. continētiam castitati coniungit. Et sic continentia perfecta principalis quidem est virginitas, secundaria verò viduitas. Vnde secundum hoc eadem est ratio de continentia, quæ de virginitate, quam suprà diximus virtutem esse. Alij verò dicunt, continentiam esse, per quam aliquis resistit concupiscentijs pravis, quæ in eo vehementes existunt: & hoc modo accipit Philosophus continētiam in septimo Ethicorum. Et hoc etiam modo accipitur continentia in Collationibus Patrum. Hoc autem modo continentia habet aliquid de ratione virtutis: in quantum, scilicet, ratio firmata est contra passiones, ne ab eis deducatur: non tamen attingit ad perfectam rationem virtutis moralis, secundum quam etiam appetitus sensitivus subditur rationi sic, vt in eo non insurgant vehementes passiones rationi contrariæ. Et ideo Philosophus dicit in quarto Ethicorum cap. 9. quòd continentia non est virtus, sed quædam mixta: in quantum, scilicet, habet aliquid de virtute, & in aliquo deficit à virtute. Largiùs tamen accipiendo nomen virtutis pro quolibet principio laudabiliū operum, possumus dicere continentiam esse virtutem.* Posteriore autem loco inquit: *Est autem continentia seu perseverantia PERFECTIO RATIONALIS PARTIS* (vide qualiter illam ponat in voluntate) *quæ se tenet contra passionem ne deducatur: deficit tamen à ratione virtutis, quia virtus intellectiva, quæ facit rationem se bene habere circa moralia, præsupponit appetitum rectum finis, vt bene se habeat circa principia; id est, fines, ex quibus ratiocinatur. quod continenti & perseveranti deest.* Vbi non ideo Continentiam & Perseverantiam excludit à ratione Virtutis strictæ, quia non sunt virtutes intellectivæ: cùm certum sit, eas non esse habitus intellectuales, sed morales. Ideo itaque illas à ratione strictâ Virtutis excludit, quia omnis Virtus morum præsupponit in animo virtutem intellectualem Prudentiæ, à quâ dirigitur: Prudentia autem supponit appetitum rectum circa fines morum, qui sunt principia ipsius Prudentiæ. Cùm igitur Continentia & Perseverantia non supponant appetitum rectum, sed potiùs obliquum vehementi perturbationum dissidio, neque etiam supponunt Virtutem intellectualem Prudentiæ. Non ergo sunt Virtutes morales propriè loquendo.

28 DEINDE Assertio suadetur ratione erutaex D. Tho. eodem loco ex 1. 2. illis verbis: *Si appetitus sensitivus, quem movet rationalis pars, non sit perfectus, quantumcumque rationalis pars sit perfecta, actio consequens nō erit perfecta. Vnde nec principium actionis erit virtus*, &c. Quæ ratio sub hanc disserendi formalem proponi potest. Nullus habitus partis rationalis movens appetitum nō perfectum ad agendum, est vera & propria Virtus. Atqui Cōtinentia, de quâ loquimur, est habitus partis rationalis (nimirum, voluntatis) movens appetitum non perfectum ad agendum. Continentia ergo, de qua loquimur, non est vera & propria Virtus. Consequentia est in figura & modo perfecto. Maior suadetur: Quia de ratione Virtutis veræ & propriè est, vt totum suum opus profe-

ferat perfectum, cùm sit dispositio perfecti ad optimum. At vbi appetitus est non perfectus, nullus habitus partis rationalis movens illum ad agendum, potest totum opus suum proferre perfectum: cùm ab appetitu imperfecto nequeat prodire actio perfecta. Nullus ergo habitus partis rationalis movens appetitum non perfectum ad agendum, est vera & propria Virtus. Minor autem illa præcipua patet: quia Continētia, de quâ loquimur, est quidam habitus voluntatis movens appetitum infirmum, & luctātem cum vehementi perturbationum impetu, ad agendum. Appetitus autem eiusmodi planè non perfectus; immo positivè imperfectus & æger est: qui proinde nullam actionem honestā potest elicere facilè & iucundè, vt necessum est, quò actio sit perfecta: sed ægrè & difficulter.

29 CONFIRMATVR Multipliciter. PRIMO. Omnis vera & propria Virtus exequitur suum opus facilè & iucūdè: quoniam eiusmodi facilitas & iucunditas, tum physica, tum & intentionalis, est proprius effectus Virtutis secundùm habitum: vt suprà Disp. 4. sect. 2. demonstratū fuit. Atqui Continentia existens in voluntate non exequitur suum opus facilè & iucundè; sed difficulter & cum tristitia, ob vehementiam perturbationum, quæ nimiùm in actionem turpem impellunt. Continentia ergo voluntatis non est vera & propria Virtus. SECVNDO. Omnis vera & propria Virtus est habitus eligendi vi præditus secundùm prudentis arbitrium: vt traditur lib. 2. Ethic. cap. 6. atque adeò supponit iudicium rectum secundùm Prudentiam, proindeque liberum à procella perturbationum, quibus redditur obliquum, aut extenuatur. Atqui Continentia in voluntate existens non est habitus eligendi vi præditus secundùm prudentis arbitrium: cùm iudicium hominis continentis non sit liberum à procellâ perturbationum, sed potiùs vehementer agitatum. Continentia igitur eiusmodi non est vera & propria Virtus. TERTIO. Omnis vera & propria Virtus nō modò intendit resistere malo, sed etiam, immò præcipuè quærit decorum atque honestum, secundùm positivam perfectionem, quam habere potest subiectum, sive homo, in ea materia. Continentia autem voluntatis, solùm intendit resistere malo, seu turpitudini, ad quam alliciunt perturbationes vehementes: non verò quærit decorum & honestum secundùm positivam perfectionem, quam homo potest habere, in materia illarum. Idque denotat ipsa continētis appellatio & notio, ab eo dumtaxat desumpta, vt se contineat ab in honesto & turpi. Continentia ergo vera & propria Virtus non est. QVARTO. Omnis vera & propria Virtus morum præsupponit sedatam vehementiam & impetum perturbationum: ideoque solùm est intenta ijs moderandis per frequens exercitium actionum honestarum, servantium mediocritatem inter exuperātiam & defectum: vt supra constitutum fuit Disp. 4 quæst. 4. Continentia autem nō præsupponit sedatam vehementiam & impetum perturbationum, sed potiùs in resistētia & fuga illarum posita est. Nec curat de ijs moderandis, seu redigendis ad mediocritatis præscriptum per probas actiones: sed tantùm ne ab illarum impetu vincatur. Non ergo est vera & propria Virtus morum.

30 DENIQVE Continentiam voluntatis, cum ijs fæculentis perturbationibus colluctantem, esse prorsus aliam specie à vera & propria Virtute Temperantiæ, palam erit consideranti effectus, quos hæc præstat homini temperato, prorsus alienos à continente. Porrò illos exponit Arist. lib. 3. Ethic. cap. 11. hisce verbis: *Vir temperans in his* (voluptatibus, nimirum, ad gustatum & tactionem spectantibus) *mediocriter sese habet. Nec enim ijs gaudet, quibus intemperans maximè delectatur: sed potiùs molestè fert: nec ijs omnino, quibus delectari non decet: nec vehementer vllis rebus huiuscemodi delectatur: neque, si absint, dolet: neque cupit, nisi mediocriter, semper: nec magis quàm oportet: nec quando non oportet vlla res omnino talis ipsum delectat*, &c. Expende, quæso, has notas viri temperati: & invenies quàm longè sint à continente, vehementissimis perturbationum motibus agitato, & quandoque resistente cum ingenti tristitia; quandoque succumbente cum immodica voluptate. Expende similiter apud Aristotelem eūdem lib. 7. Ethic. cap. 8. discrimen incontinentis ab intemperato: & facilè deprehendes, alterum ab altero plurimùm differre. Ex quibus omnibus liquidò apparet, Continentiam voluntatis à Temperantia, & incontinentiam ab intemperantia, plurimùm differre, sicut semi virtutem à Virtute vera ac propria, & semi vitium à vitio.

SECTIO QVARTA.

Assignatur materia propria, in qua versantur Continentia, atque incontinentia, & vtriusque diversitas à Virtute & vitio, quāvis in materia eādē conveniant.

31 EX Dictis hucusque non erit difficile profligare controversiam quoad posteriorem partē, ac decernere in qua

qua materia versentur. Dicendum itaque est, Cōtinentiam voluntatis hucusque explicatam, versari in illa ipsa materia, quam spectat Virtus moralis, ad quam ipsa Continentia gradum facit, & quoddammodò præparat hominē. Cùm enim subitò aut sine interstitio nequeat transire de vitio in Virtutem propriam; opus est in primis sæpe resistere perturbationibus vehementibus, sicque generare habitum illum Continentię in voluntate, ductâ consilio rationis: deinde verò, paulatim sedato perturbationum impetu, moderari illas per frequentes actiones probas, ac mediocritatem servantes inter exuperātiam & defectum, eaque consuetudine generari habitum Virtutis veræ ac propriæ morum, qui tribuit facilitatem & iucunditatem ad actiones similes de cætero. Itaque Continentia gradum facit ac præparat vitando malum, vt postea Virtus propriè dicta in eâdem materia prosequatur bonum, quæcumque illa sit.

32 REM Ampliùs explicemus subiectis exemplis. Qui antea timidus erat, laborabatque ignaviæ vitio, vbi illud exuere tentat, initio resistit perturbationibus vehementibus timoris periculorum, ac rerum terribilium; idque semel & iterum, quia ratio dictat malum ac turpem esse timorem inordinatum. Quare per primas actiones, quibus resistit inordinato pavori periculorum, generat sibi habitum Cōtinētiæ in eâ materia, qui est semi virtus. Deinde verò sedato earum perturbationum impetu, incipit se exercere in periculis rerum terribilium perferendis & aggrediendis iuxta mediocritatem prudenter taxatam, ex amore positivo illius honestatis, quam speciatim sibi præscribit Fortitudo; sicque paulatim sibi comparat habitum Fortitudinis, quæ est vera & propria Virtus. Continentia ergo illa, quam initio adquisivit, versabatur in eâdem materia, quam spectat habitus Fortitudinis postea succedens; nimirum, in timore & audacia rerum terribiliū & formidolosarum, quæ est materia propria Fortitudinis: vt traditum de industria fuit suprà Disp. 5. quæst. 1. cum Aristotele. Similiter vbi quispiam vitio libidinis subiacet, eoque habitu venereas voluptates ex electione deperit, fieri potest ac solet, vt semel & iterum fræno rationis & consilij se contineat, ac resistat vehementibus perturbationibus appetitûs sentientis. Certè tunc paulatim generat sibi habitum illum, sive semi virtutem continentiæ in voluntate. Vbi autem decrescente impetu earū motionum se exercet frequenter in actionibus pudicitiæ, servantibus mediocritatem, ex amore honestatis illius, quā pudicitia quærit; paulatim incipit adquirere habitum Castitatis in appetitu sentiente, quo non solùm exosam habet omnem veneream delectationem, sed etiam delectatur in ijs omnibus, quæ pudorem & castimoniam præseferunt. Porro Castitas ipsa dici etiam Continentia solet, sed longè aliter, quàm illa imperfecta, & præcedens; quæ erat ex specie sua semi-virt⁹. Hæc enim est vera & propria Virtus, vt suprà num. 17. præmonuimus ex D. Tho. resideteque, non in voluntate, sed in appetitu sentiente, tāquam vna ex partibus præcipuis Temperantiæ: cuius subiectum non esse voluntatem, sed appetitum concupiscentem, latè probatum fuit Disp. 4. quæst. 7. Itaque constat, Continentiam semi-virtutem, perturbationibus dumtaxat resistentem, & Virtutem illas moderantem, habere eādem materiam sibi propositam; easdē, nimirum, perturbationes appetitûs sentientis, quibus altera resistit, & altera modum imponit.

33 DICES: Vbi materia est eadem, idem quoque habitus specie esse debet, qui circa illam versatur. Atqui iuxta hanc doctrinam, materia Continentiæ est eadem ac veræ & propriæ Virtutis. Ergo Continentia est idem habitus specie cum vera & propria Virtute, contra quam sectione præcedenti decretum est. Aut certè si specie essentiali differunt, debent tractare materiam specie diversam.

34 SED Contrà. Hæc enim obiectio præoccupata fuit ab Aristotele lib. 7. Ethicor. cap. 4. loquente de incontinentia & intemperantia, in quibus militat eadem ratio; & objiciente sibi, illas non fore diversos habitus, si versantur in eisdem voluptatibus gulæ & veneris. Nimirum, contra hoc sibi opponit: *Esset enim incontinentia & intemperantia idem.* Respondet verò statim, id absurdum non sequi: nā adhuc discrimen vtriusque ingens est, licèt in materia eâdem conveniant: quoniā ἀκόλαστος, sive intemperans, *eligens ducitur, putans semper oportere persequi voluptatem: incontinens autem non putat quidem, persequitur tamen.* Itaque incontinentia & intemperantia differūt specie: quia licèt vtraque tractet eandem materiam, voluptates, nimirum, venereas; aliter tamen & aliter, seu diverso modo & ratione tractandi materiam eandem. Intemperantia enim ex propria specie amplectitur voluptates turpes ex electione & consilio, quo generatim intemperans iudicat, illas esse prosequendas. Incontinentia autem illas sequitur inconsultò, & vehementi perturbatione. Nec enim incontinēs ex electione & consilio iudicat illas esse prosequendas, licèt impotenti cupiditate abductus, eas hîc & nunc amplectatur. Est insuper discrimen duplex inter vtramque apud Aristo-

telem, eodem capite & sequentibus.

35 SIMILITER Ergo Continentia in voluntate existens, licèt respiciat eandē materiam, ac Virtus vera & propria in appetitu sentiente residens, adhuc differt ab ea specie ex multiplici capite. Primò, quia Continentia in voluntate existens non respicit eandem materiam sub eâdem ratione formali, sed sub diversa. Non enim respicit perturbationes appetitus sentientis vt moderandas, sive ad mediocritatem reducendas per actus perfectos in suo genere, quod est proprium Virtutis: sed tantùm vt impediendas à victoriâ, per actus non perfectos, & habentes plurimùm turbationis ac dissidij, quod solùm sufficit ad semi-virtutem. Deinde Virtus propriè dicta per se præsupponit sedatum appetitum à vehementi perturbationum impetu: Continentia autem potiùs exigit vehementiam perturbationum insurgentiū quibus resistat. Præterea, Virtus simpliciter dicta morum præsupponit habitum Prudentiæ dirigentis, cum quo connectitur: vt latè demōstratum fuit Disp. 4. quæst. 6. Continentia autē sicuti non supponit rectum appetitum, sic etiā neque præsupponit per se habitum Prudentię, qui solùm habet locum vbi appetitus est rectus.

36 CVM Verò suprà sectione prima num. 6. dictum fuerit, Continentiam & incontinentiam simpliciter dictam, sive absque additione, non esse quamlibet semi-virtutem, aut semi-vitium, nec circa quamvis materiam, sed nominatim illos habitus imperfectos, qui versantur in materia Temperantiæ atque intemperantiæ; reliquum est vt ambæ versentur in voluptatibus gulæ & veneris, instar illarum. Itaque eædem perturbationes, cupiditatesque gulæ & veneris, in quibus ex electione moderandis, aut potiùs prosequendis, versantur Tēperantia & intemperantia, sunt etiam in quibus reprimendis, aut non cohibendis versantur Continentia & incontinentia simpliciter dicta. Continentia verò minùs propria, sive cum addito, & incontinentia, versantur in materia propria illarum Virtutum, ad quas gradum faciunt, seu præparant hominem: vt in timoribus & audacijs, v.g. aut in iracundia & lentitudine: iuxta qualitatem singularum Virtutum moralium. Tam verò Continentia & incontinentia in materia Temperantiæ & intemperantiæ, quàm Fortitudinis, aut Mansuetudinis, vel cuiuspiam alterius Virtutis propriæ morum residentis in appetitu sentiente, conveniunt in eo, vt licèt tractent propriam illius materiam, non propterea habeant strictam rationem Virtutis, aut vitij.

SECTIO QVINTA.

Occurritur obiectionibus, sectione secunda propositis, præsertim circa materiam propriam Continentiæ, & incontinentiæ, ac feritatis, prout ab ijs distincta.

37 EX Dictis apparet, qualiter occurrendum sit difficultatibus sectione secunda propositis. Ac prima quidē ratio proposita num. 12 ne Continentia & incontinentia sint quoad speciem essentialem vnum idemque cum Temperantia & intemperantia, confirmat nostram sententiam: cùm sectione tertiâ statutum fuerit, idipsum de omni habitu Continentiæ & incontinentiæ residente in voluntate, circa quamcumque materiam versetur; ostensumque satis maneat, specie essentiali differre omnem Continentiam volūtatis à qualibet Virtute propriè ac simpliciter dicta.

38 SECVNDA Difficultas ex num. 13. in qua assumitur, debere esse aliam materiā Continentiæ & incontinentiæ, quàm Temperantiæ & intemperantiæ versantium in voluptatibus gustatûs & tactûs, seu gulæ & veneris; probat quidem id de Continentiâ & incontinentiâ minùs propriè dictâ, sive cum addito, vt iræ, lucri, timiditatis, & alijs eiusmodi semi-virtutibus, ac semi-vitijs, quæ profectò versantur in eâdem materiâ Virtutis & vitij, ad cuius assecutionem disponunt, sive gradum faciunt: vt dictum fuit sectione præcedenti ex numero trigesimo primo. Neque ampliùs evincunt omnes instantiæ ibidem propositæ, tum ex argumento Martini de Magistris, tum ex Cicerone, tum denique ex iudice vehementi aliquâ perturbatione incitato ad iniustitiam, & tamen se continente in officio, ægrè quamvis, ac difficulter. Fatemur enim, Continentias eiusmodi, pariterque incontinentias, versari in alijs perturbationibus, ab ijs, quas tractant Temperantia & intemperantia: vt Continentiam & incōtinentiam iræ ac lentitudinis, avaritiæ & prodigentiæ, timiditatis & audaciæ, &c. Cōtinentia autem & incontinentia simpliciter dicta, & sine addito, versatur in voluptatibus veneris, quæ sunt propria materia Temperantiæ, id est, Castitatis, & intemperantiæ, id est luxuriæ. Solus enim ille qui in ijs voluptatibus se cohibet difficulter & cum tristitia, appellatur simpliciter Continens: solus etiam ille, qui impotenti cupiditate, seu perturbatione victus cedit, ac deserit consilium rectæ rationis in oppositum ad monentis, appellatur Incontineus absolutè

&

& fine addito. Nec tamen propterea Continẽtia eiusmodi & incontinentia sunt eiusdem speciei cum Temperantia & intemperantia, siue Castitate & luxuria. Nam licèt tractent eãdem materiam, spectant illam sub alia & alia ratione, vt suprà ex num. 34. explicatum est: & insuper differunt subiecto: quoniam Continentia & incontinentia residẽt in voluntate, Tẽperantia autem & intemperantia, siue Castitas & luxuria, inhærent appetitui sentienti. Habitus autem inhærentes diuersis specie subiectis, præsertim alteri spirituali, & corporeo alteri, nequeunt non differre specie essentiali.

39 DICES. Hinc sequitur, actum turpem, adulterij v. g. ex incontinentia propriè dicta ortũ esse diuersæ speciei ab alio actu adulterij profecto ex habitu intemperantiæ: quoniã actus ex diuersis specie habitibus procedentes, debent esse pariter speciei diuersæ. At consequens falsum est: cùm communis ferè omnium existimatio sit, non differre specie essentiali scelus commissum ex incontinentia & intemperãtia in eâdem materia, siue, quod perinde est, scelus perpetratum ex infirmitate, & ex malitia. Ergo & falsum est, quòd incontinentia propriè dicta sit specie essentiali diuersa ab intemperantia.

40 RESPONDEO. Aut loquimur de actu immediato incontinentiæ, aut de mediato. Immediatus incontinentiæ actus est consensus elicitus à voluntate in delectationem turpẽ appetitûs sentientis: quia cùm habitus ille incontinentiæ resideat in voluntate, actio quoque illius immediata debet esse consensus elicitus ab eâdem voluntate, & intra ipsam manens. Mediatus verò actus incontinentiæ est ipsa turpis delectatio appetitûs sentientis v. g. circa adulterium reale, & exteriori potentia exequẽdum. Ad rem ergo, nego sequelam: quia actus adulterij externus, siue præsupponat habitum incontinentiæ solius in voluntate, siue solius intemperantiæ in appetitu sentiente, eandem habet vtrobique difformitatem essentialem desumptã ex eodem formali obiecto, licèt indiuidualiter inæqualem penes excessum libertatis, quæ maior est in scelere intemperantiæ, quàm incontinentiæ. Porrò actus exterior adulterij non est elicitus ab habitibus incontinentiæ, aut intemperantiæ, cùm non resideat in voluntate aut appetitu sentiente, sed imperatur tantùm ab ijs: ideoque potest à duplici habitu specie diuerso vtcumque dependere, manens intra eãdem speciem: quoniam habitus non differunt specie penes actus mediatos & imperatos, sed per immediatos & elicitos tantùm. Quare exterior actus adulterij eiusdem speciei est vtrobique quoad essentiam. Actus quoque interior adulterij in appetitu sentiente, vtrobique eiusdem speciei est, siue fiat ab incontinente, siue ab intemperato: quia semper spectat idem obiectum formale, quod est impudicitia cum aliena vxore. Neque obstat quòd in incontinente præsupponat habitum specie diuersum, ac in intemperato: quoniam ij actus nõ desumunt suam speciem essentialem ab habitu, quo fiunt, sed ab obiecto & potentia, à quibus solis essentialiter pendent. Certum quippe est, sine habitu præexistente fieri posse & solere actus eiusdem speciei essentialis cum ijs, qui procedunt ex habitu. Appetitus verò sentiens, & obiectum formale vtriusque delectationis turpis, idem est, licèt habitus præexistentes incontinentiæ & intemperantiæ sint specie diuersi. Ergo vtraque delectatio appetitûs sentientis est eiusdem speciei. Solùm itaque restat comparatio inter actum immediatum continentiæ, qui est elicitus à voluntate, & actum immediatum intemperantiæ, qui est elicitus ab appetitu sentiente, in quo illa residet. Et de ijs actibus fatemur esse specie diuersos, sicuti incontinentia ipsa & intemperantia specie differunt, penes habitum voluntatis, & appetitûs sentientis. Sed tamen non ideo actus immediatus incõtinentiæ constituit scelus morali specie diuersum, neque ab actu immediato intemperantiæ, neque à consensu interno voluntatis in ipsum intemperantiæ actum: quia ea omnia moraliter integrant vnicum specie essentiali scelus, ab eisdem potentijs subordinatis elicitum, & imperatum, circa obiectum formale eiusdem speciei.

41 AD Confirmationem ex n. 14. quæ plura & difficilia tangit, dicendum est, feritatem non solùm versari in voluptatibus gulæ & veneris, prætergredientibus modum humanum, & deprimentibus hominem ad ignobilitatem propriam brutorum: sed in alijs quoque perturbationibus amentiæ, siue inconsiderantiæ, asperitatis, crudelitatis, intemperantiæ, timoris, audaciæ: vt constat ex Aristotele lib. 7. Ethic. præsertim cap. 5. Siquis enim in ijs ad extremam & belluinam conditionem accedat, peior habetur quàm incontinens, & intemperatus: diciturque & est reipsa ferus & immanis, ab imitatione ferarum, & recessu à modo communi hominum. Et certè si in timiditate feritas esse potest, vt ibidẽ ostendit Philosophus, & nos latiùs in Commentarijs ad eum locum; in quâ vitij materia non poterit esse feritas? Verum non ideo impeditur, vt in materia quorũdam vitiorum præ alijs appareat immanitas, siue feritas: qualia sunt, quæ enumerat Iouianus Pontanus libello de immanitate nimirum, parrici-

ricidium, seu patris, aut matris occisio, vel cuiuspiam eorum, *qui nuncupatione parentum continentur*, vt dicitur Instit. lib. 4. titulo vlt. §. *Alia deinde lex*: item impietas, & vacuitas omnimodæ religionis, occupatio libertatis, incensio patriæ, crudelitas & sævitia, filiorum intra gravidam alvum oppressio, proditio amicorum & propinquorum, vrbium iniqua direptio, avaritia seipsam insanè conficiens, mōstrosa libido, insatiabilis ingluvies, crudele veneficium, & alia eiusmodi, in quibus magis apparet immanitas, sive feritas, quàm in alijs.

42 SED Quoniam Aristoteles initio capitis allegati posuit exemplum feritatis nominatim in affectu illo immani, qui apparet in voluptatibus tactionis & gustûs, spectantibus ad Temperantiam & intemperantiam, ideoque ad Continentiam & incontinentiam propriè & simpliciter dictam; propterea vrget obiectio, dum ex nostra doctrina infert, fore eandem materiā feritatis, ac Continentiæ & incontinentiæ, quod videtur absurdum, ob distinctionem eorum habituum inter se. Verùm huic difficultati occurrendum est, iuxta doctrinam traditam num. 31. & 32. asserendo Continentiam & incontinentiam versari generatim in materia illius Virtutis aut vitij ad cuius assecutionem disponit, seu gradum facit: proindeque circa quaslibet voluptates seu affectiones feras in specie propria consideratas, esse suo modo Continentiam certam, & incontinentiam, diversas omnino à Virtute illa, vel vitio feritatis, ad quod animum præparant. Cùm autem feritas potissimùm appareat in voluptatibus gulæ & veneris immanibus & belluinis, oportebit quoque circa illas cohibendas, aut admittendas ex impotenti perturbatione assignare Cōtinentiam, & incontinentiam voluntatis simpliciter dictam: sicuti illam ponimus circa cōmunes & humanas voluptates gulæ & veneris. Ne autem videatur omnino eadem Continentia & incontinentia, quæ versatur circa voluptates gulæ & veneris belluinas, ac quæ circa humanas, illa prior additione aliqua significari debet, *Continentia aut incontinentia gulæ aut veneris ferinæ*: sic enim denotabitur eius discrimen à Continentia & incontinentia simpliciter dictis, quæ tractant voluptates gulæ & veneris humanas. Itaque Aristoteles non negat voluptates eiusmodi ferinas esse quemdam specialem habitum Continentiæ & incontinentiæ, antequam aliquis adquirat habitum Virtutis, aut vitij circa eam materiam: sed solùm docet Continentiam & incontinentiam simpliciter dictam, & de quâ communiter, atque vsitato modo loqui solemus, non versari in voluptatibus gulæ & veneris ferinis, & adeò insolitis, sed solùm in communibus & humanis.

43 HINC Colligitur, differre specie Continentiam & incontinentiam circa voluptates ferinas & humanas veneris ac gulæ: tum quia versantur in materia diversa secundùm speciem: tum etiam quia gradum præparant seu disponunt ad Virtutem vel vitium diversum. Incontinentia enim humana disponit ad intemperantiam humanam, quæ in genere ac modo vsitato luxuriæ contingit: vt in simplici fornicatione, adulterio, stupro, &c. Incontinentia autem ferina disponit ad intemperantiam ferinam, qualis est quæ versatur in voluptatibus infandi coitus inter homines, aut cum bellūis. quæ duo scelera specialem improbitatem habent ex vera & communi sententia intra genus luxuriæ. Virtus quoque ipsa Castitatis in appetitu sentiente residens, licèt sit vnica secundùm speciem formaliter, est æquivalenter multiplex, quatenus vitat multiplicem specie turpitudinem veneream sibi contrariam: sicuti aliæ Virtutes morum, licèt in vnica specie formali sint, opponuntur pluribus vitijs extremis specie diversis. Quare Continentia humana disponit distinctè ad Temperantiam, sive Castitatem, quæ moderatur venereas voluptates conditionis humanæ: Continentia autem voluptatum venerearum immanium disponit ad Castitatem eandem, quatenus vitat voluptates ferinas. Nulla autem ex ijs Continentiæ speciebus, & quibuslibet tota hac quæstione explanatis, est species Temperantiæ simpliciter & propriè, cùm nulla illarum resideat in appetitu sentiente, cui inhæret Temperantia, sed in voluntate, vt dictum est. Dici autem potest quælibet illarum reductivè spectans ad Temperantiam, quatenus disponit ad illam assequendam.

44 AD Fundamenta alterius opinionis contrariæ proposita num. 15. & 16. patet ex dictis, Continentiam esse diversæ speciei à qualibet Virtute simpliciter dicta, & ab illa etiam cum qua communem materiam habet. Neque ideo impeditur, vt habitus quilibet veræ Virtutis habeat initium, progressionem, & statum perfectum. Sed adhuc ipso sui initio differt specie essentiali à Continentia intra eandem materiam, tum ex parte subiecti, tum etiam quia præsupponit sedatas perturbationes vehementes, proindeque appetitum rectum, & rationem instructam habitu Prudentiæ, sibi proportionatæ. quorum nihil apparet in eo, qui dumtaxat continēs est.

Habi-

Habitus autem vitij cuiuslibet in materia admittente excessum improbitatis vltra communem, & humanum modum, absque mutatione essentiali habet rationem feritatis: quemadmodum habitus Virtutis Politicæ intra speciem essentialem manens potest ascendere ad gradum Heroicum: vt dictum fuit Disp. præced. quæst. 3. sect. 1.

QVÆSTIO SECVNDA.

An incontinens peccet sciens se malè agere?

Num. 1. HABET Locum hæc difficultas apud *Arist. lib. 3. Eth. c. 1. vbi docet omnem improbum esse ignorantem: & similiter, atque oportunius, lib. 7. c. 2. & 3. vbi rem ex professo discutit: atque eod. lib. c. 10. vbi probat ex professo incontinentem non esse prudentem, sicut & apud S. Tho. 1. p. q. 63. ar. 1. & 1. 2. q. 77. ar. 2. vbi disseritur: an omne peccatum exigat errorem aliquem, ignorantiam, vel inconsiderationem in intellectu: an potiùs cohærere simul possit cum scientia & cognitione perfecta mali quod agitur. Eandem controversiam exagitat Scot. in 2. dist. 6. q. 1. & in 3. dist. 36. q. 1. § secundus articulus, & dist. 37. seq. q. 1. §. ad solutionē istorum. Durand. quoque in 2. d. 5. q. 1. n. 10. & 11. dist. 7. q. 1. n. 5. & 6. & dist. 23. q. 1. n. 7. & d. 39. n. 1. & in 3. d. 36. q. 2. fine: vt omittam alios inferiùs allegandos. Dubitamus itaque, vtrùm incontinens peccet sciens esse malum id quod agit. quæ sanè difficultas solis ferè vocibus differt ab ea, id quæ quæritur, possitne esse peccatum in voluntate sine defectu aliquo in intellectu. Seu alijs verbis; vtrùm ratio possit superari à passione contra suam scientiam. quæ est epigrapha illius articuli 2. allegati apud D. Thomam 1. 2. q. 77.*

SECTIO PRIMA.

Socratis Paradoxon, neminem sciente peccare. Rationes in id probandum, aut ex adversa refutandum.

2 REFERT Arist. lib. 7. Eth. c. 2. & 3. celebrem existimationem Socratis negantis scientiam posse superari à passione, ideoque aientis, neminem scientem aliquid esse malum posse illud eligere, aut sinistrè operari. Putabat enim, Virtutes nullatenus differre à scientijs; proindeque scientem, dum sciens est, non posse à Virtute discedere: è cōtra verò omnia peccata esse ignorantias, & neminem peccare, nisi ignorantem. Cui ex parte videtur consensisse Arist. tum locis nuper allegatis, tū & lib. 3. Eth. c. 1. vbi profert illud effatum: ἀγνοεῖ πᾶς ὁ μοχθηρὸς ἃ δεῖ πράττειν. *Ignorat improbus omnis quæ facere oportet.* Ac S. Tho. loco nuper allegato loquens de Socrate ita existimante, inquit: *Aliqualiter rectè sapiebat.* quasi eius opinio non fuerit prorsus à veritate aliena.

3 RATIO Socratis præcipua hæc ferè erat. Id quod est omnium fortissimū & firmissimum vinci non potest ab eo, quod longè debilius & infirmius est. Atqui scientia est quid fortissimum & firmissimum omnium eorum quæ sunt in homine: appetitus autem & perturbationes ipsius sunt longè debiliores & infirmiores; vtpotè naturæ & conditionis fluxæ, atque inferioris. Ergo scientia vinci non potest ab appetitu & perturbationibus ipsius. Vinceretur autem ab ijs, siquis sciens esse aliquid malum, illud eligeret exequereturque ex appetitu aut perturbatione aliquâ. Ergo sciens aliquid esse malum, nequit illud eligere ex appetitu aut perturbatione aliquâ.

4 RATIO Secunda, & affinis præcedenti. Voluntas, quâ excitamur ad agendum, & sine quâ nulla est libera actio, non movetur, neque fertur, nisi id, quod repræsentatur sibi tanquam bonum ab intellectu. At vbi quis scit aliquid esse malum, non potest illud voluntati repræsentari tanquam bonum ab intellectu. Alioqui in intellectu essent simul duo iudicia contraria: alterum, quo repræsentaret voluntati obiectum vt bonum: alterum quo iudicaret illud esse reipsa malum. Ergo vbi quis scit aliquid esse malum, nequit voluntas moveri,

seu

seu ferri in illud. Ergo neque potest inconti-nenter agere, seu peccare: quia hoc non est aliud, quàm moveri, seu ferri in id, quod malum est.

5 RATIO Tertia. Fieri non potest, vt pars animæ sentientis inferior imperet intelligenti longè superiori, & iudicio sensus ignobilis pertrahat illam ad iudicandum oppositum eius, quod scit, seu evidenter agnoscit. At si sciens posset incontinenter agere ex appetitu aut passione aliquâ, pars animæ sentientis inferior imperaret intelligenti longè superiori, & iudicio sensus ignobilis pertraheret illam ad iudicandum oppositum eius, quod scit, seu evidenter agnoscit. Pertraheret enim illam, vt repræsentaret voluntati veluti bonum, quod scit esse malum. Ergo sciens non potest incontinenter operari ex appetitu aut passione aliquâ.

6 RATIO Quarta. Si incontinens sciret esse malum id quod agit, voluntas ad eligendum illud moveretur ab appetitu sensitivo: vtpote quo non impellente solùm eligeret fugam mali sibi propositi ab intellectu. At voluntas nequit moveri ad eligendum malum ab appetitu sensitivo. Ergo incontinens non scit esse malum id quod agit. Minor, in quâ sola videtur esse dissidium, suadetur multipliciter. PRIMO ex Aristot. lib. 3. de Animâ textu 51. docente, agens & movens debere esse præstantius patiente & mobili. Cùm igitur appetitus sensitivus non sit præstantior, sed longe inferior voluntate, nequit hæc ab ro moveri. SECVNDO: Quia iuxta eundem Phil. eodem loco, appetitus sentiens movetur à rationali, sicut sphæra inferior à superiori. Ergo appetitus rationalis, qui est voluntas, non modò non movetur ab appetitu sentiente, sed potiùs ipsum movet. TERTIO. Nihil immateriale moveri potest ab eo quod materiæ particeps est: vtpotè sibi improportionato. At voluntas immaterialis est: appetitus autem sentiens, materiæ est particeps. Voluntas igitur nequit moveri ab appetitu sentiente. CONFIRM. Eo ipso quod voluntas sit potentia cœca, simul & spiritualis, nequit moveri, nisi illustretur, seu dirigatur à potentiâ cognoscente, quæ sit etiam spiritualis. Atqui appetitus sentiens nec est potentia cognoscens, nec spiritualis, sed cœca materialisque. Ergo voluntas nequit moveri ab appetitu sentiente. Superest igitur vt solùm moveatur ab intellectu. Cumque intellectus supponatur sciens aliquid esse malum, & fugiendum, non poterit voluntas moveri ad amandum illud.

7 ALIVNDE Verò pro contrariâ existimatione vrgent rationes non leves. PRIMA est desumpta ab experimento frequenti. Plurimi enim eo ipso tempore, quo incontinenter agunt, sciunt id malum esse, lege divina prohibitum, ac temporali & æterno supplicio dignum. Neque enim scientia, seu certa cognitio eiusdem veritatis, quæ antea in ijs erat, oblivione deleta fuit: sed adhuc instat, & stimulat in conscientiâ illorum: præsertim si adsit qui reprehendat, & dehortetur ab actione pravâ. Verùm incontinens, non obstanti conscientiæ remorsu, & exhortatione aliorum, instigante appetitu, & perturbatione impellente, peccat. Ergo incontinens peccat sciens.

8 SECVNDA Ratio est ab absurdis quæ sequuntur ex opposito. SEQVITVR enim primò, nullum esse peccatum scienter commissum, sed omnia ex ignorantiâ procedere. Consequens autem non solùm adversatur sacris litteris, in quibus expressa distinctio sæpe habetur peccatorum, quæ per ignorantiam fiunt, ab ijs, quæ ex malitia, sive scienter, perpetrantur: sed etiam repugnat Aristoteli lib. 3 Ethic. cap. 1. alijsque locis docenti, quædam peccata ex ignoratione fieri, quædam ex perturbatione, quædam denique ex electione & consilio. SEQVITVR secundè contra ipsum Aristot. eodem lib. 3. cap. 5. & contra omnem rationem, stante in intellectu scientiâ pravi operis, voluntatem non esse liberam ad illud eligendum; sed necessitatem omnino subire ad respuendum illud, nam alioqui ageret contra scientiam. Cùm ergo hæc absurda sint, videtur dicendum posse scientem incontinenter agere; posse quemlibet vltro eligere id, quod malum esse scit, & manifestè cognoscit; posse denique voluntatem pro libito peccare, quin ignorantia vlla, oblivio, inconsideratio, aut defectus sit in intellectu. Vnde refertur communiter articulus quidam Scholæ Parisiensis sub his verbis: *Stante scientia in universali & in particulari, voluntatem non posse velle oppositum;* ERROR.



SECTIO SECVNDA.

Relatis Auctorum sententijs extremè contrarijs, præmittuntur quædam observatu digna ad resolutionem controversiæ.

9 VIDES Controversiam vtrimque difficilem, quæ propterea Philosophos Ethicos, ac Theologos, in placita contraria traxit. Prima opinio generatim docet, necessarium non esse defectum aliquem in intellectu vt voluntas peccet: sed posita scientia pravi operis, sive perfecta cognitione malitiæ, adhuc voluntatem posse eligere illud, & peccare: ideoque scientem posse simul esse incontinentem. Ita Scotus in 2. dist. 37. quæst. 1. §. ad solutionem istorum, vbi expresse docet, posse inveniri defectum in actu aliquo propter defectum voluntatis, quamvis nullus præcesserit defectus in cognitione. Et in 3. dist. 36. quæst. 1. §. secundus articulus, eandem opinionem expresiùs confirmat: quavis eo loco addat, necessarium esse vt defectus aliquis intellectus comitetur, vel sequatur ex voluntatis deordinatione. Adstipulantur, quo ad priorem partem, quæ præcipua est totius controversiæ, Mayron in 2. distinct. 24. Argentinas distinct. 25. quæst. vnica, art. 2. Bachonus distinct. 29. quæst. vnica, art. 3. Marsilius quæst. 16. art. 5. Palacios distinct. 39. disput. 1. §. 2. Ex Recentioribus Eximius Suarez de actibus humanis tract. 5. disp. 5. sect. 1. Gaspar Hurtado disput. 5. de peccatis diffic. 13. Mastrius disp. 7. de Anima, q. 3. ar. 3. & in 2. disp. 3. q. 2. & in 3. disp. 7. q. 6. Pontius, & alij.

10 VERVM Secunda opinio, præcedenti contraria, docet, omne peccatum voluntatis, sive ex ignorantia procedat, sive ex infirmitate aut passione (vt incontinentibus accidit) sive etiam ex consilio electioneque, aut malitia, præsupponere necessario aliquem defectum in intellectu. Ita Arist. locis allegatis num. 1. & S. Thomas ibidem, & 1. p. q. 63. ar. 1. & de Veritate quæst. 24. art. 2. & quæst. 16. de Malo art. 2. & 1. 2. quæst. 77. art. 2. vbi & ipsius Interpretes Caietanus, Conradus, Medina, Montesinos, alijque. Ex Scholasticis Alensis 2. part. quæst. 112. memb. 4. Bonaventura in 2. dist. 22. quæst. 1. Ægidius dist. 24. quæst. 2. art. 1. Durandus locis num. 1. indicatis, Paludanus in 3. dist. 36. quæst. 3. fine, Richardus art. 1. q. 1. ad 6. Capreolus q. vnica ar. 3. ad 1. Scoti. Ex Recentioribus Petrus Soto de ratione medendi peccatis lect. 2. Vazquez 1. 2. disp. 128. cap. 5. P. Antonius Perez 1. 2. tr. 1. disp. 2. c. 5. Carmelitæ Salm. tr. de Angelis disp. 10, dub. 8. Ioannes à S. Thom. 1. p. q. 63. art. 1. Curiel 1. 2. q. 77. ar. 1. dub. 7. Oviedo 1. 2. tract. 6. contr. 6. punct. 5. num. 44. Amicus tom. 3. disp. 17. sect. 7. Illustriss. Godoy 1. 2. disp. 7. n. 19. Gonet tom. 3. tract. 5. disp. 6. art. 2. Ex Interpretibus Ethicorum Arist. Buridanus lib. 7. quæst. 7. Iavellus eodem lib. cap. 3. Gallutius ibidem quæst. 1. Giphanius ibidem in expositione textus, sicuti & alij obiter. Morissanus disput. 5. Ethic. Inter prædictos Auctores tanta est varietas, imò & oppositio in modo exponendi prædictam sententiam, vt vix conciliari inter se possint. Quidam enim defectum intellectus ponunt in sola inconsideratione eorum, quæ probè inspecta voluntatem à peccato retraherent: quidam verò in iudicio falso de appetendo vt bono, quod verè bonum non est: quidam vlteriùs in imperio consequente practicum iudicium: quidam in defectu cognitionis actualis malitiæ operis quod agitur: quidam denique aliter, atque aliter idem exponunt. Omnes tamen conveniunt in eo quod nisi præcedat defectus aliquis in intellectu, qualiscumque ille sit, non possit esse peccatum in voluntate. Pro resolutione controversiæ,

11 PRÆMITTO I. Quatuor defectus accidere posse in intellectu, quatenus ad præsentem quæstionem spectat. PRIMVS est solius nescientiæ, quæ est pura carentia cognitionis rerum, quas quis non tenetur scire. Qui defectus communis est omni intellectui creato, etiam angelico: cum solius Dei propria sit omniscientia. Idque tam certum fuit apud quoslibet Sapientes, etiam Ethnicos, vt celebre apud eos fuerit effatum illud: *Maxima pars eorum quæ scimus, minima est illorum, quæ ignoramus.* SECVNDVS est ignorantia, quæ est privatio actualis cognitionis, quam quis habere debet: & si vinci aut superari non possit, excusat à peccato: si autem vinci possit, non excusat, diciturque ab Aristot. 3. Ethic. cap. 1. ignoratio consequens, seu voluntaria: quoniam oritur ex eo quod quis non adhibuerit diligentiam debitam in adquirenda cognitione eorum, quæ scire & nôsse tenetur. Ignorantia sub hac posteriori acceptione, est quæ solùm confert ad præsens institutum, quo agitur de peccato voluntatis: siquidem priori consideratione eximit à peccato. TERTIVS defectus est incôsideratio, id est, privatio actualis considerationis, quã quis debet habere circa obiectũ, quod habitualiter cognoscit: vt contingit in quibusdam hominibus

effrænatis, seu exactè improbis, qui sciunt quidem habitualiter furtum, & adulterium, aliaque eiusmodi, mala esse: cæterùm vsque adeo absorpti sunt pravâ consuetudine peccandi, vt ea perpetrent absque vllâ actuali consideratione malitiæ, aut remorsu conscientiæ, *bibentes, sicut aquam iniquitatem*, vt in sacris litteris habetur. QVARTVS denique est error, qui est iudicium de re aliter ac est. Dividitur autem in speculativum, & practicum. Speculativus error est, quo quis, v. g. iudicat licere, quod non licet: vt furtum esse licitum. Practicus verò, quo iudicat hîc & nunc faciendum esse, aut conveniens esse facere, quod aliàs scit non licere: v. g. expedire furari hîc & nunc, quamvis aliunde constet malum esse furari.

12 RVRSVS Error practicus subdividitur, vt alter consistat in difformitate iudicij cum rebus agibilibus; veluti si vna iudicetur eligibilior alterâ, quæ tamen eligibilior non est; vel eligibilis ex rectâ ratione, quæ tamen non est: alter vero in difformitate, non quidem cum rebus, sed cum appetitu rationali; veluti, si adulterium hîc & nunc iudicatur eligendum, non quia conforme sit appetitui recto; sed quia conforme iudicatur concupiscentiæ, sive appetitui sensitivo. Prior dicitur propriè error, quoniam difformatur rebus, quarum est practicum iudicium: ideoque non est error purè practicus, sed etiam admistum habens errorem speculativum, ex difformitate cum rebus. Posterior est propriè imprudentia, & à Scoto vbi suprà, ac Gabriele in 3. distinct. 36. quæst. vnic. art. 2. appellatur error in agibilibus, seu moralibus: quia contra prudentiæ regulas dictat eligendû esse hic & nunc, quod ex rectâ ratione cognoscitur non esse eligendum.

13 PRÆMITTO II. Advertentiam intellectus circa actum peccati, quatenus malus & prohibitus est, duplicem esse: alteram *in vniversali*, alteram *in singulari*. Prior est, secundùm quam consideratur, adulterium v. g. in genere malum esse. Posterior, quâ hoc numero adulterium cogitatur malum. Vtraque autem haberi potest dupliciter: *speculativè*, & *practicè*. Priori modo accidit, quando intellectus considerat malitiam actus, sive in vniversali, sive in particulari, secundùm se, sive iuxta naturam ipsius, & absque vllo ordine ad operationem. Posteriori modo contingit quando actus consideratur in ordine ad executionem, tanquam prosequendus, aut fugiendus in exercitio.

14 PRÆTEREA, Eadem advertentia, seu consideratio, sive practica sit, sive speculativa, adhuc duplex est: altera *apprehensiva*, altera *iudicativa*. Prior, quantùm spectat ad præsens institutum, est quâ apprehendimus actum peccati, tanquam malum secundùm se, aut etiam veluti non volendum, vel fugiendum; non quidem affirmando, aut negando, vel vllum omnino assensum præstando; sed solùm simpliciter de eo cogitando: ad eum sanè modum, quo quis apprehendit aliorum opiniones, nullum de eis ferendo iudicium: aut qualiter hæreticus iam conversus ad Fidem cogitat suam antiquam hæresim, nullum de eâ iudicium ferens. Posterior est, quâ consideratur aliquod complexum assentiendo aut dissentiendo: sive intuitu simplici, qualiter contingit in Angelis & Beatorum mentibus, absque compositione vllâ; sive iudicio composito, & propositione mentali. Quæ potest esse speculativa, vt quando iudicamus actum adulterij esse malum: aut practica, vt quando iudicamus adulterium esse fugiendum, quia malum est. Ratio autem cur prædictorum actuum quidam dicantur practici, quidam speculativi, ea est quantùm ad apprehensionem; quoniam ea denominatur iuxta modum seu conditionem, sub quâ apprehenditur obiectum; scilicet, aut abstrahendo ab exercitio, aut in ordine ad illud. Similiter & in iudicio denominatio speculativi, desumitur ab obiecto purè considerato secundùm suam naturam, & sine ordine ad praxim. Denominatio autem practici iudicij capitur ab obiecto quatenus prosequendo aut fugiendo in re. Moneo autem obiter, malè à quibusdam confundi iudicium practicum cum actu illo intellectus, qui dicitur imperium. Constat enim ex D. Thom. 1. 2. q. 17. esse distinctum ab eo: quoniam imperium explicatur per verba modi imperativi, *Fac hoc*, quibus intimatur sententia iudicij, iam præsuppositi ante electionem, atque adeo ante ipsum imperium.

15 PRÆMITTO III. Non levem difficultatem esse, vtrùm in homine incontinente sit duplex iudicium contrarium, circa idem obiectum malum, ex cuius enodatione potissimùm pendet resolutio huius controversiæ. Videtur enim dicendum, coniungi posse vtrumque iudicium, tum generali ratione, tum & peculiari. Generali quidem: nam in nobis est duplex propensio contraria ad idem obiectum malum: altera prosecutionis in appetitu sensitivo, qui fertur ad delectabilia bona, & illicita: altera in appetitu rationali, qui fertur ad honesta, & ra-

& rationi conformia. Neutra autem appetitio, seu propensio, fertur in incognitum: sed vnaquæque præsupponit iudicium sibi correspondens: atque adeò sicut vtraque est contraria, ita & iudicium duplex vtramque præcurrens debet esse contrarium. Peculiaris quoque ratio idipsum extorquere videtur in homine incontinente: qui circa idem obiectum turpe agitatur duplici propensione contrariâ, duplicique iudicio opposito. Non enim solùm experitur in se motus contrarios affectionis, circa idem obiectum turpe; alterum prosecutionis ex perturbatione ortum; alterum fugæ secundùm rectam rationem: sed etiam iudicia opposita, quorum altero iudicat fugiendum esse quod malum est, quamvis delectabile sit; altero prosequendum esse, si delectabile sit. Quod videtur supponere Arist. 3. de *Anima*, dum docet, sæpe accidere contrarios appetitus, idque contingere quoties cupiditas & ratio sibi invicem adversantur. Et, quod longè maioris ponderis est, Apostolus ipse de se id innuit dum ait quodam loco: *Sentio aliam legem in membris meis, quæ est contraria legi mentis meæ*. Vbi videtur fateri in se duplex iudicium contrarium, legis nomine significatum. Denique, in rebus physicis accidunt contraria iudicia. Sensus enim hominis iudicat Solem esse bipedalem; intellectus autem esse toto terrarum Orbe maiorem: quæ sanè iudicia sunt contraria, & circa idem obiectum. Ergò pariter in homine incontinente potest esse duplex iudicium contrarium de eodem actu turpi: alterum secundùm sensum, alterum secundùm rationem.

16 CÆTERVM Dicendum omnino est, duo iudicia contraria simul esse non posse de eâdem re. Quod planè docet Arist. 4. Metaph. alijsque locis, vbi tradit fieri non posse, vt quis simul existimet aliquid esse, & non esse. Deinde & ratione evincitur: Quia lumine naturæ constat, duas proposiones contradictorias, aut contrarias, non posse esse simul veras. Si autem duo iudicia contraria simul essent in homine incontinente, aut in quolibet alio, nihil prohiberet duas propositiones omnino contrarias, aut contradictorias, simul veras existere: quarum altera affirmaret, fugiendum esse malum, quamvis delectabile sit; altera negaret fugiendum esse; si delectabile sit; vel affirmaret esse prosequendum. Quæ doctrina non solùm vera est loquendo de eâdem facultate, sed etiã de diversis. Non enim simul potest componi duplex iudicium contrarium, alterum mentis, alterum sensûs: quia iudicium sensus omnino subordinatur iudicio mentis, ideoque statim decidit, vbi mens aliquid in oppositum iudicat. Quod patet in ipso exemplo Solis nuper proposito: vbi iudicium illud, quo sensus cogitat Solem bipalmarem esse, statim ferè evanescit vbi intellectus certò iudicat esse longè maiorem. Ratio huius doctrinæ ex Arist. petita à Buridano hæc est, quòd eadem anima hominis secundùm substantiam sit intelligens & sentiens, quamvis vtatur diversis qualitatibus ad sentiendum, quàm ad intelligendum. Substantia autem eadem animæ nequit simul habere duo iudicia contraria: sicut neque substantia eadem materiæ potest simul habere duas contrarias formas substantiales. Insuper, omnes animæ facultates habent quandam coordinationem inter se, ratione cuius altera alteri subijcitur. Facultas enim sentiens subiectam habet appetentem, appetens moventem, & vegetantem, intelligens autem vniversas. Quo fit, vt intellectu aliquid iudicante, omnia iudicia cõtraria sensuum, si quænam præcesserant, evanescant, veluti coram facultate superiore, & longè potentiore. Hinc etiam fit, vt quæcumque somniando iudicavimus, dissipentur, ac planè despiciantur, vbi primùm quis in vigiliã constitutus expendit secum somnia, & phantasias nocturnas.

17 NEQVE Ideo negamus, quod Arist. disertè pronuntiat, in homine incontinente esse duos motus contrarios, dummodo simul non ponantur, sed divisim. Appetitus nanque incontinentis vbi perturbatio non excitat, propendet ad fugiendum malum: vbi autem illa incitat, propẽdet ad prosequendum. Cumque eiusmodi propensiones sint contrariæ, & vnaquæque præsupponat iudicium sibi conforme, planè sequitur, in homine incontinente esse iudicia & propensiones contrarias. Verumtamen sicut appetitus non simul concitatur & non concitatur à perturbatione, sed successivè, seu alio atque alio tempore, ita etiã motus illi, ac iudicia prævia non simul concurrunt, sed alterum alteri succedit. Sed quamvis cõcedamus, etiam dũ incontinens movetur ad prosequendũ turpe, existere simul in eo motum alium fugæ secundùm appetitum rationalem, hic posterior motus est inefficax, ac proinde non contrarius priori, sicut in eo qui proijcit merces in mare vrgente procella, est alius motus inefficax, seu voluntas non proijciendi, quæ contraria omnino non est. Neque etiam eo cõcesso, fateri cogimur simul duo iudicia contraria: tum, quia fieri potest, vt motus ille inefficax hominis incontinentis ducatur solâ apprehensione, & non iudicio honestatis obie-

obiecti: tum etiam, quia quamvis ducatur iudicio speculativo de turpitudine obiecti, illud nõ est contrarium iudicio practico incontinentis de iucunditate aut vtilitate operis pravi. Simul enim quis iudicare potest, & verè, adulterium esse malum, & iucundum appetenti, aut etiam vtile ad aliquem finem. Quare nulla contrarietas iudiciorum erit si incontinens simul habeat duo iudicia: alterum speculativum, quo iudicet adulterium esse turpe: alterum practicum, quo iudicet illud esse delectabile & reipsâ hic & nunc exequendum, de quo infrà.

18 VERUM Quamvis ita accidere possit, plerumque & communiter loquendo id non accidit incontinenti dum peccat. Quamvis enim sciat in habitu, malum esse fugiẽdum, & adulterium vitandum; tamen vbi perturbatione actus consentit, non cognoscit actu, seu non habet scientiam actualem malitiæ operis: sed solùm attendit obiectum, quà vtile, aut delectabile est. Quod luculenter edisserit Aristot. loco allegato ex 7. Ethic. cap. 3. & D. Thom. 1.2. quæst. 77. ar. 2. iam indicato. Vbi monet, nõ solùm fieri posse, vt quis sciat in vniversum aliquid esse illicitum, vt adulterium v.g. & tamen non sciat in singulari aliquem actum, sub eâ ratione generali contentum, esse illicitum: sed etiam accidere posse, vt aliquid sciatur in habitu, quod tamen actu non consideratur. Quamvis enim quis sciat in habitu adulteriũ, tam in genere, quàm in singulari, malum esse, potest evenire vt nihil eius malitiæ actu consideret dũ perpetrat adulterium. Quod S. Doctor docet ex multiplici causâ provenire posse. Quandoque enim oritur ex solo defectu intentionis: quemadmodum homo sciens Geometriã non attendit ad considerandũ Geometriæ conclusiones, quamvis eas habeat in promptu. Quãdoque autem homo non considerat in actu id quod scit in habitu, propter impedimentum superveniens, quale est occupatio exterior, aut infirmitas corporis. Hoc igitur posteriori modo docet accidere incontinenti, dum subiacet alicui passioni. Non enim considerat in singulari malitiam operis, quam scit in habitu, atque vniversè; quoniam passio, seu perturbatio impedit considerationem eiusmodi. Impedit autẽ eam tripliciter. Primò per quandam distractionem. Secundò per contrarietatem: quia plerũque passio inclinat ad contrarium illius, quod scientia vniversalis dictat. Tertiò per quandam immutationem corporis, quâ ratio quoddammodo ligatur ne in actum exeat: sicut somnus & ebrietas, immutatione corporis factâ, ligat vsum rationis. Et hoc contingere in passionibus palam est; quia quando nimiùm intenduntur, privant vsu rationis. *multi enim propter abundantiam amoris & iræ sunt in insaniã conversi*. Quod ipsum ex Arist desumpsit, qui loco nuper allegato dixit: θυμοὶ γὰρ καὶ ἐπιθυμίαι ἀφροδισίων ἐνίοις μανίας ποιοῦσι. *Iræ enim, & cupiditates venereorum, quibusdam furores pariunt.*

SECTIO TERTIA.

Varijs Assertionibus dirimitur Controversia per partes, iuxta doctrinam Arist. & D. Thomæ.

19 QVONIAM Auctores vtriúsque opinionis sect. 1. initio relatæ admodum variant inter se circa modum exponendi alteram illarum, cui adhærent; placuit seorsim respondere quæstioni varijs Assertionibus: in quibus ex parte consentiã primæ, partim autẽ secundæ sententiæ: in omnibus tamen germano sensui Arist. & D. Thomæ, quantùm assequor.

20 PRIMA Assertio. Incontinens peccat sciens in habitu malum esse quod agit; non tamen in actu, & in singulari, saltem frequenter, & communiter loquendo.

PRIOR Pars est manifesta: Quia incontinens antequam committeret adulterium v.g. sciebat in habitu malum & illicitum esse adulterium. Ergo retinet eam scientiam in habitu vsquedum deleatur, vel per oblivionem, vel per errorem contrarium. At cùm actu peccat, non fuit deleta illa scientia in habitu per oblivionẽ: quia tam brevi temporis morulâ nullus locus est oblivioni. Præsertim, quia transacto actu peccati, existit in eo sciẽtia illa, absque eo quod denuo eam didicerit. Neque etiam deleta fuit per errorem contrarium. Non enim peccavit existimans bonum & licitum esse adulterium, qui est error contrarius prædictæ scientiæ; imò & Fidei, contra quam non peccat incontinens. Ergo incontinens quando committit adulteriũ scit in habitu illud malum & illicitum esse, seu retinet eam habitualem scientiam.

21 POSTERIOR Pars suadetur: Quia saltem frequenter, seu communiter loquẽdo, incontinens dum peccat, ratione perturbationis, quâ agitatur, patitur impedimentum ad sciendum actu & in singulari, malum esse id quod agit. Ergo peccat non sciens in actu & in singulari, malum esse id quod agit. Consequentia patet: quia non cohærent simul scientia in actu, & impedimentum eiusdem scientiæ. Antecedens verò probatur: Quia saltem frequenter, seu communiter loquendo, incontinens

dum

dum peccat, ratione perturbationis, quâ agitatur, aut patitur distractionem mentis ad sciendum actu & in singulari, malum esse quod agit: aut habet iudicium contrarium scientiæ vniversali, quo iudicat hîc & nunc conveniens esse sibi id, quod vniversali scientia iudicabatur non conveniens: aut denique subdit immutationem corporis, quâ ligatur ne sciat actu id malum esse. Quæ tria ex perturbatione ortum ducere, observavimus ex D. Tho. n. 18. Quare S. Aug. loquens de incontinentia libidinis, ait: *Commisceri facit animum vis ingens libidinis cũ ipso corpore, & vnum cum ipso quoddammodo agglutinari, & devinctum esse, in tantum, vt nihil aliud ipso momento & experimento huius tam magni flagitij, cogitare homini liceat, aut intendere.* At ea omnia impedimenta sunt sciẽtiæ in actu atque in singulari malitiæ operis, vt patet. Ergo saltem frequenter, seu communiter loquendo, incontinens dum peccat, ratione perturbationis, quâ agitatur, patitur impedimentum ad sciendum actu & in singulari malitiam operis, seu malum esse id quod agit.

22 CONFIRM. Pars eadem. Quamvis cõcedamus sæpe incontinentem, dum peccat, habere scientiam vniversalem in actu, quod malum sit fugiendum, adhuc tamen communiter & frequenter loquendo non scit actu & in singulari, hunc actum esse malum. Quamvis enim actu habeat scientiam illam vniversalem, dum tamen peccat, non descendit ad propositionem minorem sub eâ contentam, quâ consideret actu & in singulari, hunc actum esse malũ: sed eius loco substituit aliam propositionẽ minorem sub altera maiori & vniversali contentam, & practicè atque interpretativè efformat hunc syllogismum. *Quod delectat, exequendum est. Hic actus delectat: Ergo sequendus est.* Vbi minor propositio non continetur sub illa vniversali, *Omne adulterium est malum*: sed sub aliâ: *Quod delectat, exequendum est.* Quo sensu Arist. dixit, syllogismum incontinentis constare quatuor terminis, seu propositionibus: nimirum, illa maiore, quæ est secundùm rationem & scientiam vniversalem, & syllogismo præiacto, qui est secundùm appetitum perturbationemque. Ergo dato quod incontinens, dũ actu peccat, sciat actu in vniversali adulterium esse malum, non tamen scit illud actu & in singulari.

23 HVNC Dicendi modum, qui expressè traditur ab Arist. & D. Tho. locis allegatis, impugnant Recentiores aliqui, non quasi ab vtroque communi Magistro traditum (ne videantur illorum auctoritatem contemnere) sed tanquam proprium Buridani lib. 7. Ethic. q. 7. quem nuper secutus est Tarquinius Gallutius eod. lib. quæst. 1. Impugnant autẽ ex eo quòd experientiâ constet, hominem cognoscentem hîc & nunc, actionẽ singularem, in quâ se exercet, pravam esse, adhuc illam perpetrare. Ergo actu & in singulari scit esse pravam actionem, in quâ se exercet. Ergo non scit actu solam illã propositionem vniversalem & rationi conformem, sed insuper aliam minorem sub eã comprehensam. PRÆTEREA. Incontinens peccat in eã actione singulari. Ergo malitia eius actionis in singulari voluntaria est incontinenti. Ergo actu & in singulari cognoscitur ab illo malitia eius operis. Nam si actu & in singulari nõ cognosceretur ab illo, sed solùm in vniversali, nullatenus esset voluntaria in singulari. Principium enim proximum actionis voluntariæ in singulari non est cognitio vniversalis, sed singularis.

24 RESP. Nec semper, nec frequenter accidere, vt dum quis peccat, cognoscat actu & in singulari malum esse quod agit, sed solùm habitu. Fatemur ita accidere posse, & nonnunquam fieri: de quo infra. Plerumque autem perturbatio aut distrahit ab eâ rectâ cogitatione, aut contrariam inducit, aut causat talem corporis commotionem, vt quoddammodo rationem liget, ne in actualem considerationem singularis malitiæ procedat. Neque verò hinc sequitur, malitiam operis in singulari non esse voluntariam: quia vt voluntaria sit, & imputabilis ad culpam, sufficit advertentia generalis expressa, quæ præcessit, aut adhuc persistit; & simul advertentia in singulari interpretativa, quam homo potest & debet habere, quoties aliquid in singulari agit. Potest enim & tenetur rectè & in singulari considerare quod agit. Si autem id non faciat, neque ex libero voluntatis dominio applicet intellectum ad considerãdum vt malum in singulari, quod vniversè malum cognoscitur; inconsiderantia illa non est antecedens, sed consequens exercitium liberũ voluntatis; ac proinde voluntaria & libera est. Quod etiam de ignorantiâ docet Arist. lib. 3. Ethic. cap. 1. vbi illam distinguit in antecedẽtem, quæ necessaria est; & consequentem, quæ voluntaria & libera est: eamque doctrinam omnes Philosophi Morales & Theologi vt veram excipiunt. Idem ergo admittere debent prædicti Recentiores, loquendo de inconsideratione actuali, vt in casu præsenti sit consequens, ac proinde voluntaria & libera.

25 SECVNDA Assertio. Fieri potest, vt quando incontinens, vel quilibet alius peccat pravâ electione voluntatis, sit simul in in-

tellectu apprehensio, tum practica, tum & speculativa, imò & iudicium speculativum de malitiâ operis, tam in universali, quàm in singulari. Ita Curiel ubi suprà § 4. Estque satis conforme Arist. lib. 2. Ethic. cap. 4. ubi docet, sciētiam parum aut nihil valere ad Virtutes comparandas. Quo planè supponit, esse posse in intellectu cognitionem speculativam & sciētiam actualem malitiæ operis, simul cum pravâ electione voluntatis, seu adhæsione voluntaria ad vitium.

PROBATVR. Quoties adest iudiciū practicum dictans exercendum esse hic & nunc actum pravum, peccare potest voluntas. At simul cum illo iudicio practico dictante exercendum esse hìc & nunc actum pravum, existere potest apprehensio, tam speculativa, quàm practica, similiterque iudicium speculativum malitiæ eius operis, tam in universali, quàm in singulari. Ergo peccare potest voluntas, existēte simul apprehensione, tam speculativâ, quàm practicâ, similiterque iudicio speculativo malitiæ operis, tum in universali, tum & in singulari. Maior cum consequentiâ patet. Minor probatur: Quia iudicium practicum dictans exercendum esse hìc & nunc actum pravum, nullam habet oppositionem, seu incompossibilitatem; cùm prædictâ apprehensione; aut iudicio speculativo. Non cum apprehensione speculativâ aut practicâ: quia neutra earum affert aut includit assensum intellectus; quo dictet non esse exercendum hìc & nunc actum pravum: & solùm ratione eius assensus posset esse incompossibilis cum practico iudicio. Non etiam cum iudicio speculativo: quia quamvis in eo includatur assensus, sicut in iudicio practico; adhuc tamen terminatur ad obiectum secūdùm rationem distinctam ab eâ, sub quâ terminatur iudicium practicum. Speculativum enim terminatur ad actum peccati secundùm se consideratū; & sine ullo ordine ad operationem; per illudque solum affirmatur, illum actum esse malum & prohibitum. Iudicium verò practicum terminatur ad illum actum ut exercendum in his circunstantijs, & solùm affirmat esse exercendum hic & nunc: quod nullatenus repugnat priori iudicio, neque includit eius negationem; cùm nullatenus neget esse malum & prohibitum, quod solùm speculativo iudicio affirmabatur. Ergo simul cum iudicio practico de exercendo pravo opere hic & nunc, existere potest apprehensio speculativa & practica, nēque iudicium speculativum de malitiâ eiusdem operis, tam in singulari, quàm in universali.

26 CONFIRM. Quantùm ad apprehensionem. Fieri enim potest ut eo ipso tempore, quo quis committit actum turpem, furti v.g. admoneatur ab alio proponente malitiam eius operis in singulari, simulque id vitandum esse: & tamen fur solùm apprehendat admonitionē, iudicans practicè furtum esse hic & nunc prosequendum. Certè in hoc eventu cum iudicio practico & peccato actuali furti componitur apprehensio speculativa & practica de malitia illius operis, etiam in singulari. Sic etiam passim accidit, ut cùm nobis referuntur aliorum opiniones circa unam aut aliam quæstionem, illas solùm apprehendamus, interim iudicātes oppositum.

27 CONFIRM. II. Quantùm ad iudicium speculativum. Quia affirmatio & negatio de eodem obiecto secūdùm diversa possunt stare simul. Ergo etiam iudicium purè speculativum, & iudicium practicum de eodem actu turpi, si sint secundùm diversa, possunt stare simul. Atqui in casu quæstionis sunt de eodem actu turpi, sed secundùm diversa. Iudiciū enim speculativum est de actu quatenus moraliter malo, & prohibito tantùm, quod affirmat. Iudicium autē practicum est de eodem actu prosequendo, quatenus utili & delectabili. Atqui ratio mali & prohibiti in actu turpi est diversa, ac ratio utilis & delectabilis, ut patet: & omnes eæ rationes concurrunt verè in eodē actu: Ergo in casu quæstionis iudicium speculativū & practicum sunt quidem de eodem actu, sed secundùm diversa. Igitur utrumque iudicium simul existere potest. Quâ doctrinâ statutâ, optimè intelliguntur plura Scripturæ loca, quibus asseritur quosdam peccare scienter, sive ex malitiâ: ut Lucæ 12. *Qui cognoscit voluntatem domini sui, & non facit secundum voluntatem eius, vapulabit multis.* Iacobi 4. *Scienti bonum & non facienti, peccatum est illi.* Quo stylo multi ex PP. Ecclesiæ loquuntur. Quod sanè in opinione Assertioni nostræ contraria vix explicari, aut intelligi potest.

28 TERTIA Assertio. Quoties existit in intellectu iudicium practicum absolutū & efficax, dictans tam in universali, quàm in singulari, non esse exercendum actum pravum, voluntas non potest velle illud.

PROBATVR. Voluntas sicut non potest velle incognitum, sic etiam nec velle efficaciter aliquid; nisi præeunte iudicio practico intellectus dictante in singulari illud esse appetēdum. At stante iudicio practico absoluto & efficaci dictante actum pravum non esse appetendum hìc & nunc, nequit esse simul aliud iudicium practicum intellectus, dictans esse appetendum: quia eiusmodi iudicia sunt omnino con-

contraria, atque adeò nequeunt esse simul. Ergo stante iudicio practico absoluto & efficaci dictante actum pravum non esse appetendum hîc & nunc, nequit voluntas velle actum pravum. Minor cum consequentiâ patet. Maior traditur à D.Tho. 1.2.quæst.9.ar.1.ad 2.& ab Arist. lib.3.de Anima cap.9. & 10. ac præterea probatur ratione ex cap.9. desumptâ. Quia enim motus voluntatis semper est amor, aut odium, id est, prosecutio aut fuga; ideo necesse est vt terminetur semper ad obiectum quatenus prosequendum, vel fugiendum. Ergo necessarium omnino est vt obiectum proponatur voluntati quatenus prosequendum vel fugiendum, vt voluntas prosequatur aut fugiat illud. At non per actum iudicij speculativi, sed practici; vtpote respicientis operationem: nec in vniversali tantùm, quoniam operatio illa voluntatis est singularis, ideoque præsupponit iudicium practicum in singulari. Ergo voluntas non potest velle efficaciter aliquid, nisi præeunte iudicio practico intellectus dictante in singulari illud esse appetendum.

29 DICES I. Iudicia prædicta non esse contraria: quia licèt sint de eodem actu, nō tamen secundùm eandem rationem, sed penes diversas. Prius enim iudicium dictat, actum turpem non esse faciendum hîc & nunc, quatenus malus est & prohibitus: posterius verò dictat, esse faciendum secundùm quòd vtilis aut delectabilis est. quæ duæ rationes non sunt contrariæ, cùm verè conveniant eidem actui.

30 SED Contrà. Quia prius illud iudicium non est speculativum, quale illud de quo loquebamur Assertione præcedenti; sed practicum, & efficax ad exequendum opus: atque adeò non præscindit in opere vnam rationem ab aliâ, sed omnes illas respicit vt ponendas in exercitio. Ergo nequit coniungi cum alio iudicio etiam practico, & dictante illud opus non esse ponēdum in exercitio; quia hoc ipsum etiam deberet esse efficax quantùm in se est, ac proinde non præscindens in opere vnam rationem ab aliâ, sed omnes illas respiciens vt exequendas. Alioqui enim possent simul existere duo iudicia omnino contraria. Dicimus autē iudicium practicum terminari ad opus secundùm omnes suas circunstantias, non quia illas respiciat directè & expressè, (sicut nec volitio subsequens ita eas appetit) sed indirectè saltem & virtualiter.

31 DICES II. Si existente illo priori iudicio practico, voluntas non posset velle peccare, iam non esset libera ad peccandum, neque imputaretur ipsi ad meritum fuga peccati; sed soli intellectui. Consequens autem absurdum est: & præterea reijcitur, quia adhuc posito illo iudicio non proponitur voluntati aliquod summum bonum clarè visum, aut bonum vndequaque perfectum; quorum solâ propositione evidenti potest amittere libertatem.

32 SED Contrà: Quia necessitas, seu impotentia ex solâ suppositione voluntariâ ac liberâ, non lædit libertatem. At necessitas seu impotentia voluntatis ad peccandum stante iudicio practico intellectûs dictante hîc & nunc peccandum non esse, solùm est ex suppositione voluntariâ & liberâ: nimirùm, ex eo quòd voluntas liberè applicuerit intellectum ad illud iudicium practicum: vt proprio loco pleniùs ostendemus. Ergo necessitas seu impotentia illa non lædit libertatem.

33 QVARTA Assertio. Nullum peccatum existere potest in voluntate, nisi præcedat in intellectu aliquis defectus, tum negativ[9], tum & privativus. Hæc conclusio est expressa Arist.& D.Thomæ locis allegatis, & præcipua totius disputationis, quam tamen breviter probare placet, ne controversia plus iusto prolixa sit.

PROBATVR Ex doctrinâ Assertionis præcedentis, quò ad vtramque partem. Vt enim voluntas peccet, necessariò debet non præcedere in intellectu iudicium practicum dictans in singulari peccatum non esse faciēdum. qui certè est defectus negativus. Vlteriùs præcedere debet in intellectu iudicium practicum dictans peccatum esse hîc & nunc perpetrandum. qui planè est defectus privativus: vtpotè quo iudicatur de re aliter, quàm iudicari debet. Ergo nequit esse peccatum in voluntate, nisi præcedat defectus negativus & privativus in intellectu.

34 DEINDE Suadetur rationibus, quas solùm summatim attingam, quoniam alio loco vberiùs expendendæ & vrgendæ sunt. PRIMA est. Sicut voluntas nequit velle sine prævia cognitione intellectus, ita neque practicè eligere sine prævio & practico iudicio intellectus. Ergo nequit eligere peccatum sine prævio & practico iudicio intellectus dictante eligendum esse peccatum. At iudicium illud defectuosum est, quia vt minimùm est actus imprudentiæ, vt Scotus nobis adversarius fatetur in 3.dist.36. quæst. vnica. Ergo omne peccatum voluntatis præsupponit aliquem defectum in intellectu. CONFIRMATVR. Voluntas nihil potest efficaciter velle, nisi præsupposito actu suæ regulæ circa illud: quia indeterminata est ad plura, ideoque à sua regula debet determinari potiùs ad vnum, quàm ad alterum. At re-

gula volitionis efficacis est ratio practicè dictans hoc aut illud in singulari esse eligendum, vel respuendū. Ergo volūtas nihil potest efficaciter velle, nisi præsuppositâ ratione practicâ dictante hoc aut illud in singulari esse eligendum, aut respuendum. Ergo neque efficaciter potest velle peccare, nisi dictante intellectu hîc & nunc esse peccandum. Quod certè sine defectu in intellectu fieri nequit. Quis enim maior defectus in intellectu, quàm dictare in singulari & efficaciter faciendum esse id, quod prorsus rationi repugnat?

35 SECVNDA Ratio desumitur ex modo connaturali & ordinario operandi voluntatis creatæ: iuxta quē ante omne peccatum non solùm præcedit moralis defectus prudentiæ, sed etiam inconsideratio aliqua eorum, quæ possent à peccato retrahere. Quandoque enim vbi voluntas peccat, intellectus non considerat actu & in singulari opus esse malum, vt in primâ Assertione statutum est: cùm tamen si consideratio malitiæ adesset, fortaßis voluntas à peccato abstineret. Quandoque autem licèt adsit in singulari & actu cognitio speculativa malitiæ, vt in secundâ Assertione stabilivimus; non tamen cognitio practica, quæ esset vtilis & efficax ad vitandum peccatum. Ergo etiam tūc est in intellectu defectus cognitionis practicæ. Rursus. Iuxta modum connaturalem operandi voluntas reipsa sequitur id, quod vividiùs & efficaciùs ab intellectu proponitur: atque adeo quoties peccat, ideo peccat, quia vtilitas aut iucunditas obiecti vividiùs & efficaciùs repræsentata fuit, seu proposita ab intellectu, quàm malitia & deformitas. Ergo quoties peccat voluntas, iuxta connaturalem operandi modum, præcedit aliquis defectus privativus considerationis vividæ efficacisque, quâ potuit & debuit repræsentare voluntati malitiam & deformitatem operis, vt vitaret illud. Semper igitur vbi voluntas peccat, in intellectu præcedit aliquis defectus, saltem considerationis vividæ aut efficacis, quæ si adesset (vt adesse potuit, & debuit) impediret reipsâ existentiam peccati.

36 CONFIRMATVR. Sunt enim multæ cogitationes admodum vtiles, & efficacißimæ ad vitandum peccatum, si vividæ & attentæ sint: qualis est consideratio intenta novißimorum, de quâ Spiritus S. inquit: *Memorare novissima tua, & in æternum non peccabis.* Ergo quoties volūtas peccat, vt minimùm præsupponitur in intellectu defectus eiusmodi cōsiderationis intentæ. Qui sanè privativus est, cùm debuisset voluntas applicare intellectum ad illam, sicuti debet adhibere medium efficax ad vitandum peccatum. Quare defectus ille formaliter est in intellectu: cæterùm imputatur voluntati, quæ sponte suâ non applicuit intellectum ad eam considerationem, *& noluit intelligere, vt bene ageret*: sed potiùs applicuit liberè illum ad vividiorem considerationem vtilitatis aut delectationis secuturæ ex obiecto turpi.

37 CONFIRM. II. Nulla est voluntas adeò incontinens, imò & effrænis, ad quam vtiliter & efficaciter coërcendam non sufficiat aliquæ cogitationes, seu considerationes malitiæ, quæ est in peccato. Ergo quoties voluntas peccat, ideo est, quia nulla earum cogitationum vtilium & efficacium præceßit, vt præcedere potuit & debuit. Nam licèt non fuerit auxiliū efficax, nec congruæ cogitationis à Deo collatum; adhuc tamen fuit sufficiens facultas & debitum in voluntate, vt applicaret intellectum ad eam considerationem, quâ peccatum vitaretur. Ergo si peccat voluntas, necessariò præceßit defectus privativus considerationis debitæ in intellectu.

SECTIO QVARTA.

Corollaria quædam observatu digna ex doctrina præcedenti.

38 INFERTVR I. Nunquam voluntatem actu peccare, nisi præcedat aliquis defectus in intellectu, vt probatum est Assertione proximè præcedenti. Eiusmodi autē defectus dicitur ab Arist. 3. Ethic. cap. 1. ἄγνοια, quæ à Turnebo aliisque Latinè vertitur *ignorātia*: à Giphanio verò & quibusdam Interpretibus, *imprudentia.* Et sanè in sensu Scholarum dissidet vna ab aliâ: quòd prior significet carentiam habitualis scientiæ; posterior verò solùm carentiam actualis & debitæ considerationis. Dicamus verò oportet, in quolibet peccato vt minimùm esse ἄγνοιαν, prout idē est, ac imprudentia: quamvis non in omni peccato sit, prout significat *ignorantiam.* Constat enim ex Assertione secundâ, fieri posse, & interdum accidere vt homines peccent, non modò in habitu scientes malum esse quod agunt, sed etiam in actu; quod repugnat ignorantiæ pressè dictæ. Cùm verò in omni peccato sit iudicium practicum dictans eligendum esse de facto id, quod meritò & secundùm Prudentiam eligendū non esset, sed potiùs fugiendum; consequens est, vt in omni prorsus peccato præsupponatur aliqua imprudentia. Quare vox ἄγνοια apud Arist. modò in priori sensu, modò in posteriori accipienda est, iuxta modum quo fit peccatum, aut à nesciente malum esse, aut à sciente. Quo eodem

sensu accipiendus S. Basilius Magnus, Homil. in Psal. 37. ad illum versiculum: *Putruerunt cicatrices meæ à facie insipientiæ meæ*: vbi ita loquitur: *Insipientiam stultum suum factum nominat ab insipientia prudens: omne enim peccatum per stultitiam fit*. Scilicet, per stultitiam, prout abstrahit ab ignorantiâ, & imprudentiâ. Vnde & statim subdit, peccatum ex imprudentiâ oriri, Virtutē verò ex Prudentiâ. Ait enim: *Quæ per prudentiam fiunt, sanitatem animæ gignunt: imprudentia verò & vulnera & cicatrices operatur*. Eodem sensu accipiendi sunt S. August. lib. 2. de peccatorum meritis cap. 17. & S. Parens Anselmus ad Hebr. 9 vbi quodlibet peccatum appellant *ignorantiam*. Scilicet, vel pressè dictam, vel latius vsurpatam pro imprudentia.

39 INFERTVR II. Errorem practicum præsupponi necessariò in intellectu, quoties voluntas peccat. Quod satis significant testimonia Scripturæ, in quibus notâ erroris inuruntur, quotquot malè operantur. Dicitur enim generatim Proverb. 14. *Errant qui operantur malum*. Et Sapientiæ 5 reprobi aiunt: *Erravimus à via veritatis*. Idemque habetur pluribus alijs locis. Cumque generatim intelligi non possint de errore speculativo, vt constat in dæmonibus, & in ijs, qui scienter peccant; consequens est vt intelligantur de errore practico. Deinde & probatur ratione ex dictis Assertione quartâ: vbi statutum fuit, neminem peccare, nisi adsit iudicium practicū intellectus dictans in singulari eligendum esse id, quod reipsâ malū est. At in eiusmodi dictamine est error practicus, sive in ordine ad praxim: cùm dictet absolutè faciendum esse id, quod iuxta rectam rationem & Prudentiam fieri non debet. Ergo nemo peccat, nisi in eius intellectu sit error practicus.

40 DICES: Omnis error continet falsitatem. At practicum illud iudicium nullam continet falsitatem. Ergo neque vllum errorem continet. Probatur minor. Si enim contineret falsitatem, dum in singulari dictat faciendum esse peccatum, eiusmodi falsitas esset contra veritatem Fidei, quæ docet peccatū nullo modo faciendum esse. At practicum illud iudicium non continet aliquid contra Fidem, cùm non versetur in materiâ Fidei. Ergo nullam continet falsitatem. CONFIRM. Si enim iudicium illud includit errorem practicum, ac proinde falsitatem aliquam in enuntiando, seu affirmando; erit certè in aliquo ex tribus his sensibus: aut quia affirmet, conveniens esse hîc & nunc secundùm rectam rationem facere quod turpe est: aut, dignum vel debitum esse vt fiat: aut denique, faciendum esse absolutè & in re. At ex ijs tribus duo priores manifestè sunt contra Fidem, quæ docet, nunquam convenire secundùm rectam rationem vt peccatum fiat; neque dignū aut debitum esse vt fiat. In vltimo autem sensu solùm significat realem & absolutam futuritionem illius actus, quæ verè & absque vllâ omninò falsitate affirmatur. Ergo aut ille actus nullā continet falsitatem, aut si illam continet, debet esse contra Fidem.

41 HOC Argumentum, veluti futile leviter proponit Gonet tom. 3. tract. 5. disp. 6. at. 2. & se facilè solvere credit, per hoc quod prædictus actus non contineat errorem speculativum, sed practicum; atque adeò nihil affirmet contrarium Fidei. Sed tamen solutio insufficiens est: Quia in argumento contenditur, omnem errorem, etiam practicum, continere falsitatem: ac proinde iudicium prædictum, si errorem practicum involvit, continere pariter falsitatem. Cumque ex ijs tribus sensibus, quos habere potest, soli duo priores sint falsi, & contra Fidem; planè sequitur prædictum iudicium, si sit error practicus, debere esse contra Fidem. PRÆTEREA. Potest dari error practicus contra Fidem, qualis sine dubio daretur in illo actu iudicij, si dictaret faciendum esse hîc & nunc actum pravum adulterij v. g. iuxta primū & secundùm sensum ex tribus prædictis. Esset enim error per se ordinatus ad operationem. Et certè in eo eventu contineret falsitatem contrariam Fidei. Ergo quod prædictus error sit practicus, non est sufficiens ratio ne cōtineat falsitatem contrariam Fidei.

42 VIDIT Argumenti difficultatem sapientissimus Magister Curiel 1. 2. quæst. 77. ar. 2. dub. vn. §. 5. & respondet non esse opus, vt iudicium illud habeat aliquem ex tribus relatis sensibus; sed alium. Nimirum, *faciendum esse illum actum propter aliquam particularem dispositionem*, quam hîc & nunc habet homo: aut *faciendum esse quantùm est ex vi syllogismi practici*; quo deducitur prædictum iudicium tanquam conclusio; non curando, an quòd intellectus vtatur tali syllogismo, potiùs quàm opposito, proveniat ex ignorantiâ, vel ex passione, vel ex malitiâ voluntatis. Et hic sensus, inquit, non est contra Fidem: quia hæc solùm docet actum illum esse illicitum, & malum culpæ; & contra rectam rationem esse vt fiat: quibus omnibus assentiri potest qui in sensu explicato habet illud iudicium: quemadmodum, si quis volens eripere alterum à damnatione ad mortem, vel ad aliam pœnam, consulat vtēdum esse mendacio, non dicit aliquid cōtra Fidem: quia sensus huius consilij non est, licere, aut non esse

peccatum mentiri, sed mentiendum esse, ad cōsequendum finem intentum.

43 QVOD Si verò objiciat quis, in eo iudicio sic applicato nullam esse falsitatem, quia verissimum est actum illum esse faciendum ex vi illius peculiaris dispositionis, aut syllogismi practici; sicut verum est mendacium esse proferendum ad cōsecutionem finis illius, non aliter obtinendi: si, inquam, ita objiciatur; Respondet, falsitatem esse in enunciatione: quia licèt dispositio illa sit motiva aut impulsiva intellectus ad illud iudicium; tamen iudicium non dictat, faciendum esse actum in ordine ad ipsam præcisè: sed dictat faciendum esse simpliciter, hoc est, sine addito; quoniam est efficax, & respicit terminum secundùm suum esse simpliciter, & non cum præcisione: & in hoc consistit eius falsitas in enunciando.

44 VERVM Nec solutio hæc videtur plenè occurrere difficultati propositæ: Quia si sensus est, hunc actum esse faciendum simpliciter & sine addito, aut non est falsus, aut est contra Fidem. Etenim eiusmodi sensus, aut sumitur speculativè tantùm, prout significat actum turpem simpliciter, & absolutè futurum esse; & sic est verus, conformisque objecto significato, quoniam verè actus pravus existet. Aut sumitur etiam practicè, quatenus dictat actum turpem, stante illâ dispositione appetitus, esse faciendum absolutè. Hoc autem, si falsum est, contra Fidem est, quæ docet absolutè, faciendum non esse peccatum, quæcumque dispositio sit in appetitu. Aut igitur actus ille falsus non est, aut includit aliquid falsum contra Fidem.

45 QVARE Aliter respondeo, nullam esse falsitatem in iudicio prædicto: quoniam solùm dictat & affirmat faciendum esse actum turpem, qui verè faciendus est, quamvis illicitè, & contra rationem. Neque oppositum probat obiectio ex eo quòd prædictus actus contineat errorem practicum: quia error practicus, nisi simul sit speculativus, nullam falsitatem continet: sed solùm dissonantiam ab appetitu recto, sive à Prudentiâ, qualem etiam continet actus imperij in ordine ad actum pravum, explicatus per verba imperativi modi, *Fac hoc*; in quo nulla est falsitas. Error enim purè practicus, & nihil habens admistum erroris speculativi, non est propriè & preisè error: sed solùm per analogiam quandam ad errorem viatorum deserentium verum iter, & declinantium ad latus; qui errant quidem, quāvis non ideo mentiantur. Sic etiam quicumque peccat scienter, sive ex malitiâ, errat quidem à viâ Prudentiæ, & appetitus recti: non tamen enunciat iudicio suo aliquid falsum. Neque voluntaria est hæc interpretatio ex analogiâ ad viatores, sed desumptâ ex sacris litteris. Nam Sapientiæ 5. postquam dixerunt reprobi, *Erravimus à via veritatis*; illicò subdunt: *Ambulavimus vias difficiles: viam autē Domini ignoravimus*. Simile est etiam illud David Regis Psal. 118. *Erravi sicut ovis, quæ perijt*. Ovis autem perijt cùm discessit à rectâ viâ, quâ dirigebatur grex sub curâ pastoris. Tale etiam illud, de peccatoribus scriptum: *Qui ambulant vias non bonas*. Verùm cùm quilibet, & qualiscumque error contrarius Prudentiæ, atque appetitui recto, sit aliquis defectus privativus in intellectu, tandem evincitur ex necessitate eiusmodi erroris vt minimùm ad peccandum, semper præsupponi aliquem defectum in intellectu.

46 SI Autem inquiras, an prædictum iudicium, prout præcedit actum liberum voluntatis, sit peccatum, sive consistens in imprudentiâ, sive in eo quòd sit causa pravæ electionis subsecutæ; RESP. negativè: quia pro priori ad omnem influxum liberum voluntatis nullum est peccatum, atque adeò actus pro illo priori est merè naturalis defectus, & non moralis. Quare solùm habet rationem imprudentiæ moralis & defectûs pro illo posteriori naturæ, quo dependet à voluntate liberè applicante intellectum ad eum actum iudicij practici, ac reddente illum moraliter defectuosum. De quo legendus Sanct. Thom. 1. part. quæst. 49. art. 1. ad 3. & 1. 2. quæst. 75. art. 1. ad 3. & Durandus locis num. 1. indicatis, ac tandem Carmelitæ Salmanticenses tract. de Angelis disput. 10. dub. 8. §. 7. per totum, qui maximè notandus est.

SECTIO QVINTA.

Occurritur rationibus dubitandi propositis sectione prima.

47 EX Doctrinâ præiactâ progressu disputationis facile erit occurrere argumentis, seu rationibus dubitandi initio propositis. AD I. ex num. 3. quod erat præcipuum fundamentum Socratis, respondet Div. Thom. 1. 2. quæst. 77. art. 2. ad 1. & nos cùm ipso, scientiam vniversalem, quæ est certissima, non conferre potissimùm ad operationem; sed multò magis scientiam, seu cognitionem singularem: quoniam operationes sunt circa singularia.

Vnde mirum non est si in operabilibus passio agit contra scientiam vniversalem, absente cōsideratione in particulari. Et hoc quidem dicendum iuxta Assertionem primam nu.20. statutam. Si autem iuxta secundam supponatur in incontinente, aliove peccante, singularis cognitio malitiæ, illa tantùm speculativa est: ideoque vinci potest à iudicio practico secundùm appetitum & passionem iudicante actionem pravam esse hîc & nunc exercendam: quia inter cognitiones rerum in singulari potentior est ad operationem practica, quàm speculativa: immò & sine practica nullâ existit libera operatio: vt à nu.28. probatum est.

48 AD II. Voluntas non potest ferri, nisi in id, quod repræsentatur sibi ab intellectum tanquam bonum, aut honestum, aut vtile, aut delectabile. Fieri autem potest, vt cognitâ in vniversali malitiâ alicuius actus, non sit in singulari cognitio malitiæ, sed solùm vtilitatis, aut iucunditatis, ideoque voluntas eam amplectatur. Aut certè quamvis actu & in singulari sit cognitio speculativa malitiæ, potest esse iudicium practicum de exequendo opere, non vt malo, sed vtili aut delectabili: quæ duo iudicia non sunt contraria; quoniam respiciunt actum turpem sub diversâ ratione formali: vt constat ex dictis à num.25.

49 AD III. Quando incontinens peccat sine cognitione actuali malitię in singulari, iudicat certè oppositū eius quod scit solùm in habitu & in vniversali: quę duo iudicia contraria non sunt propriè loquendo, quoniam actus non opponitur habitui, sed actui. Sic potest quis in habitu atque vniversè scire omnem mulam esse sterilem (quo exemplo vtitur S. Tho.) & tamen in singulari iudicare fœcundā esse hanc mulam, quam videt tumidam alvo, seu prægrandi ventre, absque actuali recordatione illius veritatis vniversalis. Verùm quamvis iuxta sensum secundæ assertionis adsit iudicium speculativum malitiæ operis in singulari, illud non est contrarium iudicio practico de opere pravo hîc & nunc exequendo, prout vtile aut delectabile est. Neque in eo incontinens ducitur solo iudicio sensus, sed etiam intellectus. Iudicium enim rationis *plerumque sequitur passionem appetitus sensitivi: & per consequens motus voluntatis, qui natus est semper sequi iudicium rationis*, sequitur ex consequenti passionem eiusdem appetitus. Verba sunt D. Thom. d.q.77. ar.1 *fine corporis*.

50 Neque etiam inde colligitur, passionem appetitus sensitivi imperare voluntati, aut ipsam movere directè; sed indirectè tantum; idque dupliciter, vt ibidem exponit S. Doctor. *Vno modo secundùm quandam abstractionem. Cùm enim omnes animæ potentiæ radicentur in vna essentia animæ, necesse est quòd quando vna potentia intenditur in suo actu, altera in suo actu remittatur, vel etiam totaliter in suo actu impediatur. Tum quia omnis virtus ad plura dispersa fit minor: vnde è contrario quando intenditur circa vnum, minùs potest ad alia dispergi. Tum quia in operibus animæ requiritur quædam intentio, quæ, dum vehementer applicatur ad vnum, non potest alteri vehementer attendere. Et secundùm hunc modum per quandam distractionem, quando motus appetitus sensitivi fortificatur secundùm quamcumque passionem, necesse est quòd remittatur, vel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis, qui est voluntas. Alio modo* (scilicet, potest appetitus sensitivus movere indirectè voluntatem) *ex parte obiecti voluntatis, quod est bonum ratione apprehensum. Impeditur enim iudicium & apprehensio rationis propter vehementem & inordinatam apprehensionem imaginationis, & iudicium virtutis æstimativæ, vt patet in amentibus. Manifestum est autem quòd passionem appetitus sensitivi sequitur imaginationis apprehensio, & iudicium æstimativæ: sicut etiam dispositionem linguæ sequitur iudicium gustus. Vnde videmus quòd homines in aliqua passione existentes, non facilè imaginationē avertunt ab iis, circa quæ afficiuntur. Vnde per consequens iudicium rationis plerumque sequitur passionem appetitus sensitivi: & per consequens motus voluntatis, qui natus est semper sequi iudicium rationis.* Hucusque S. Tho. cuius doctrina rectè observata præoccupat plures obiectiones minoris notæ, quas brevitatis causâ omittimus. AD VI. Patet ex eadem doctrinâ, posse voluntatem moveri indirectè solum ab appetitu.

51 AD Rationes dubitandi pro parte adversâ ex nu.7. facilis solutio est. Prima enim ad summum probat, posse fieri vt quando peccat incontinens, aut quispiam alius, simul habeat actu & in singulari cognitionem speculativam mali, quod agit: vt statutum à nobis fuit Assertione secundâ: quod est peccare scienter, sive ex infirmitate, sive ex certa malitiâ: differtque à peccato ex ignorantiâ propriè dictâ. Neque exinde tollitur libertas, adhuc in sensu primæ Assertionis, vt vidimus n.32. Articulus ille à Parisiensibus damnatus intelligendus est quādo adest solùm iudicium speculativum in oppositum; non autem quando practicum: quia tunc voluntas nequit velle oppositum, quamvis solùm ex suppositione iudicij, ad quod libere applicuit intellectum.

DIS-

QVÆSTIO TERTIA.

Quanta sit bonitas Continentiæ, & malitia Incontinentiæ?

EGIMVS Hucusque de natura & conditione propria Continentiæ, atque incontinentiæ. Nũc opus est alterius bonitatem, & alterius malitiam expendere per comparationem ad alios habitus: itemque varias incontinentiæ species conferre inter se. Circa quod plura tradit Aristoteles libro septimo Ethicorum, locis indicandis in progressu quæstionis. PRIMVM est, Continentiam esse minùs bonam, quàm Temperantiam, & quemlibet habitum veræ ac propriæ Virtutis. SECVNDVM, Continentiam esse præstabiliorem, quàm Tolerantiam. TERTIVM, Incontinentiam longè minùs turpem, quàm intemperantiam, esse. Hæc, inquam, pronunciat disertè Aristoteles, quæ certè admodum difficilia videntur: ideoque antequam illa explicemus, oportebit adversus singula eorum proponere singulas dubitandi rationes.

SECTIO PRIMA.

Rationes tres difficiles dubitandi adversus totidem Aristotelis pronunciata circa bonitatem Continentiæ, & malitiam incontinentiæ.

2 AC Primò quidem fortaſsis erit, qui censeat, Continentiam meliorem esse, quàm Temperantiã, & aliam quamlibet Virtutem morum institutam ad moderandas perturbationes, intra genus habituum laudabilium: Quia longè perfectior, ac proinde laudabilior est in quolibet genere habitus inhærens voluntati, quàm appetitui sentienti. Habitus nanque inhærens voluntati est spirtualis, cùm recipiatur in facultate spirituali: habitus verò inhærens appetitui sentienti, est materialis, cùm recipiatur in subiecto materiali, & corporeo. Quilibet autem habitus spiritualis perfectior & melior est intra suum genus omni alio habitu materiali seu corporeo eiusdem generis. Atqui Cõtinentia est habitus inhærens voluntati, Temperantia autem, & quælibet alia Virtus morum, per se instituta ad moderandas passiones, residet in appetitu sentiente: vt traditum fuit ex professo Disp. 4. quæst. 7. Ergo longè perfectior, ac proinde laudabilior est Continentia, quàm Temperantia, & quælibet alia Virtus morum, per se instituta ad moderandas pasſiones. Porrò Continentiam residere in voluntate iam diximus eadem quæstione nuper allegatã sect. 4. num. 52. circa finem, & sæpe indicavimus quæstione præcedẽti. Et sanè D. Tho. 2. 2. q. 155. ar. 3. illam collocat in parte animæ rationali, seu voluntate: ac ratione id convincitur: Quoniam vis animæ concupiscens, sive appetitus sentiens, eodem modo se habet in homine continente, & incontinente: siquidem in vtroque pravis commotionibus vehementer agitatur, licèt alter resistat, & alter impotenti cupiditati succumbat. At si Continentia resideret in appetitu sentiente, hic non se haberet eodem modo in homine continente atque incontinente, neque æqualiter in vtroque agitaretur vehementibus commotionibus. Necesſum quippe esset, vt Continentia residens in appetitu sentiente mitigaret perturbationes vehementes illius, ac proinde constitueret illum melioris conditionis, quàm sit appetitus hominis incontinentis, qui perturbationibus vehementibus impotenter agitatur. Continentia ergo non inhæret appetitui sentienti. Quare superest vt sit in appetitu rationali, seu voluntate, quę consilio rationis instructa resistit consensui in eas perturbationes vehementes.

3 CONFIRMATVR. Habitus inclinans ad actum honestum longè difficiliorem, & maximè arduum, debet censeri perfectior, & melior intra genus moris: quoniam omnes habitus laudabiles intra genus moris, versantur in difficili & arduo: ac proinde iuxta maiorẽ difficultatem & arduitatem obiecti, sive actuum, laudabiliores existunt. Atqui Continentia est habitus inclinans ad actum honestum longè difficiliorem, & magis arduum, quàm sit actus, ad quem inclinat Temperantia, vel quælibet alia Virtus morum, per se instituta ad moderandas pasſiones. Continẽtia enim inclinat ad resistendũ vehemẽtibus perturbationib⁹, quod sanè difficillimum, & periculo plenum est. Temperantia autem, & quælibet alia Virtus morum, præsupponit iam appetitũ quoddammodo sedatum & liberum à vehementibus perturbationibus, præstatque facilitatem ad actiones honestas intra propriam materiam: ac proinde non inclinat ad actus honestos difficiles, sed faciles. Continentia ergo debet censeri perfectior & melior intra genus moris

quæ, cùm sit vnius habitus, versatur indivisim in repellendis moderandisque voluptatibus, & vincendis doloribus, qui possent appetitum allicere ad capiendam voluptatem inconcessam. Ergo pariter idem habitus Continentiæ & Tolerantiæ esse potest, qui verseturin respuendis voluptatibus, & perferendis doloribus. Vt his difficultatibus occurramus, & appareat, quo sensu Continentia sit præstabilior, quàm Tolerantia, nonnulla animadvertere oportet.

11 PRIMVM Est, difficile admodum esse, qualiter Continentia & incontinentia, similiterque Tolerantia & mollitudo ipsi contraria, versentur in eâdem materia: nimirum, in voluptatibus cohibendis, & doloribus perferendis, qui etiam sunt materia Temperantiæ. Etenim Aristoteles virum iocosum appellat mollem, & iocum mollitiem seu mollitudinem, quam lib. 7. Ethic. cap. 8. docet, in materia Temperantiæ & intemperantiæ versari. Iocus autem non videtur materia Temperantiæ, sed Eutrapeliæ, seu Vrbanitatis: vt constat ex lib. 4. eiusdem Operis cap. 8. Mollitudo ergo Tolerantiæ contraria non versatur in materia Temperantiæ, sed Eutrapeliæ. Deinde Tolerantia, seu perseverantia ipsa, videtur quædam Fortitudo imperfecta, sicuti & mollitudo habitus quidam Fortitudini contrarius, instar timoris. Ideoque Cicero in Rhetoricis disserens de Fortitudine, perseverantiam illius partem appellat. Quare Tolerantia non videtur versari in materia Temperantiæ, sed Fortitudinis.

12 SECVNDVM, Continentiam & incontinentiam posse accipi generatim circa materiam omnium Virtutum, & vitiorum, veluti præparationem quandam: vel speciatim & propriè circa materiam propriam Temperantiæ & intemperantiæ, quæ sita est in voluptatibus ad gustum & tactum spectantibus. Priori sensu, Continentia & incontinentia, ex communi vsu loquendi apud Philosophos, non dicuntur simpliciter, sed cum addito: vt Continentia aut incontinentia lucri, timoris, iræ, &c. vt quæstione præcedenti dictum est. Posteriori autem sensu dicitur propriè simpliciter, & sine addito, Continentia & incontinentia. Simili itaque modo Tolerantia & mollitudo dupliciter vsurpari possunt & solent: generatim, nimirum, & speciatim ac propriè. Generatim Tolerantia dicitur illa dispositio, quâ animus paratus est ad perferendos dolores, seu tristitias, quarum fuga posset labefactare, aut corrumpere, quamlibet Virtutem. Scilicet, in omnium Virtutum materia opus est perferre dolorem aliquem, seu tristitiam: quoniam omnis Virtus difficilis & ardua est, nec delicijs paratur, sed rebus plerumque tristitiam afferentibus appetitui sentienti, agro planè, & ad voluptates proclivi. Quo sensu Tolerantia rerum terribilium & formidolosarum versatur in materia Fortitudinis, Iustitię, &c. Similiter mollitudo generatim dicitur affectio illa animi, quæ in materia cuiuslibet Virtutis inclinat ad fugiendos dolores illos, quos plerique hominum tolerare solent, & tolerare oportet ad tuendam honestatem. Cæterum Tolerantia & mollitudo speciatim & propriè acceptæ, prout de ijs agit Arist. lib. 7. Ethic. versantur in ijs doloribus perferendis aut fugiendis, qui, si perferantur æquo animo, cohibent hominem à voluptatibus oppositis Temperantiæ: si autem fugiantur molliter, perducunt ad easdem voluptates intemperantiæ amicas. Quo fit demum, vt Tolerantia & mollitudo propriè ac speciatim dictæ, versentur in materia Temperantiæ atque intemperantiæ ex obliquo, quatenus prior ex consequenti perfert dolores contrarios voluptatibus gulæ & veneris, quas fugit Temperantia; posterior autem illos fugit inordinatè ac delicatè nimis, ideoque præstat locum voluptatibus prædictis, quas intemperantia prosequitur.

13 TERTIVM, Homines dupliciter versari solere in voluptatibus. Aut enim succumbunt ijs, quæ faciles superatu sunt, & à plerisque hominum vincuntur; ideoque evadunt incontinentes: aut vincunt illas, à quibus plerique superantur, proptereaq; continentes sunt. Similiter circa dolores, aut succumbunt ijs, quos plerique hominum æquo animo perferunt, & sic evadunt molles: aut superant illos, quibus plerique homines cedunt, ideoque evadunt constantes. Itaque non omnes ij, qui voluptatibus cedunt, sunt incontinentes: neque omnes ij, qui doloribus succumbunt, censentur molles. Si enim aut voluptates sint ingentes, quæ vehementer alliciant, & vincere soleant plerosque hominum; qui ijs succumbit, non est incontinens: similiterque si dolores ingentes sint, & quibus frequenter homines prosternuntur, qui se ab ijs superari sinit, non censetur mollis. Quod probat Aristoteles lib. 7. iam allegato, cap. 7. hac ferè ratione. Nemo enim incontinentium ac mollium veniâ dignus est, cùm in ijs nulla excusationis aut miserationis causa sit. At quisquis vincitur à vehementissima cupiditate, aut acerbissimo dolore, veniâ dignus est. Ergo nec prior est incontinẽs, nec mollis posterior. Assumptionem, in qua esse posset dissidium, probat triplici exemplo

quo-

quorundam, qui succumberes accerbissimo dolori, aut vehementi cupiditati, non propterea molles aut incontinentes sunt habiti. Primum est Philoctetis, qui à vipera ictus lethifero morsu, post maximam dolorum tolerantiam exclamasse legitur: Κόψατε τὴν ἐμὴν χεῖρα. *Absfcindite meam manum.* Secundum est in Cercyone, qui cùm deprehendisset Alopem filiam suam vterum ferentem ex inconcesso concubitu, impatiens tanti doloris in miseros eiulatus prorupit. Tertium in Xenophanto, qui in eventu quodam vehementer ad risum cõmovente, diu multumque cohibens risum, tandem impotenter succubuit, & effudit cachinnum. Sanè ij omnes, & alij similes, veniâ digni habentur, ob vehementem cupiditatem, aut dolorem, cui resistere difficillimum esset. Non ergo ij incontinentes aut molles debent existimari: sed ij soli, qui levi cupiditati, aut dolori, communiter ab alijs victo, cedunt: sicuti nec continentes & cõstantes, nisi qui aut vincunt vehementes cupiditates, aut perferunt ingentes dolores, quibus plerique hominum cedunt, & abduci se patiuntur. His præsuppositis;

14 ASSERTIONIS Pars posterior, in quâ versamur, non est intelligenda de Tolerantia illa, quæ cernitur in materia propria Fortitudinis, ad perferendũ terribilia. Sic enim accepta est præstabilior, quàm Continentia simpliciter dicta. nimirum, illa, quæ speciatim ac propriè in materia propria Tẽperantiæ versatur. Habitus enim disponẽtes, seu gradum facientes ad præstantiorem aliquam Virtutem, sunt præstantiores, iuxta maiorem excellẽtiam ipsius. Atqui Tolerantia terribilium disponit ad habendam Fortitudinẽ, quæ est Virtus præstantior, quàm Temperantia, ad quam disponit Continentia simpliciter dicta. Nimirùm, iuxta mentem Aristotelis lib. 3. Ethic. cap. 10. Fortitudo excellentior Virtus, quàm Tẽperantia, est. Ergo Tolerantia terribilium præstantior est, quàm Continentia simpliciter dicta. Indidem quoque infertur, Tolerantiam dolorum & rerum adversarum ad parandam Iustitiam, esse præstantiorem, quàm Continentiam simpliciter dictam, quæ gradum facit ad Temperantiã, sicuti Iustitia excellentior habitus, quàm Temperantia, est.

I T A Q V E Assertio intelligenda est de Continentia & Tolerantia versantibus intra eandem materiam, ac præsertim intra illam, quæ spectat ad Temperantiam, prout accipiuntur ab Aristotele in allegatis locis ex libro septimo Ethicorum: præsertim cap. 7. illis verbis: *Diversum autem est resistere & continere, vt etiam non superari, & vincere. Ob idque* αἱρετώτερον ἐγκράτεια καρτερίας ἐστίν. *continẽtia, quàm tolerantia, optabilior est.* Vbi & rationem nobis exhibet: Quia instituta comparatione inter duas affectiones, sive habitus morũ, præstantior est ille, qui vincit, quàm qui solùm non vincitur: sicut melius est bonum, quàm mera absentia mali. Atqui Continẽtia est habitus, quo homo vincit voluptates: Tolerantia autem solùm in eo sita est, vt homo nõ vincatur à doloribus. Continentia enim depellit voluptates, tanquam hostes; quod est vincere: Tolerantia autem sustinet dolores tristitiasque, veluti inimicos ingruentes; quod solùm est nõ vinci, nec loco moveri. Idque denotat natura ipsa voluptatum inconcessarum. non enim oportet illas tolerare, aut perferre, sed depellere: quod est vincere. Contrà verò oportet nõ depellere dolores; sed perferre, seu tolerare æquo animo: quod est non vinci, seu posterni ab ijs. Continentia ergo præstantior habitus, quàm Tolerãtia, est. Quæ ratio vniversè locum habet in Cõtinentia & Tolerantia versantibus intra eandẽ materiam cuiuslibet Virtutis: speciatimque in materia propria Temperantiæ, atque intemperantiæ. Voluptates enim gulæ & veneris, non sunt perferendæ, aut tolerandæ, sed depellendæ ac vincendæ; quod ad Continentiam spectat. Dolores verò convenientes ad asserendam pudicitiam, seu Temperantiam, non depellendi, sed perferendi sunt, ne nimium prosternant ac vincant: quod proprium Tolerantiæ munus est.

15 DICES: Si præstantius est vincere, quàm non vinci, sequitur exinde, inter actiones Fortitudinis præstantiorem esse aggressionem periculorum, quàm eorundem expectationem: quoniam aggressio non perfert pericula, sed ea depellit ac vincit: expectatio autẽ solùm perfert, & curat, ne vir fortis periculorum impetu vincatur. At consequens falsum est: cum ex Aristotele lib. 3. Ethic. cap. 6. & seqq. colligatur, præstantiorem esse expectationem terribilium, quàm aggressionem. Ergo & falsum est quod præstantius sit vincere, quàm solùm non vinci. Vnde & infertur eversio rationis, quâ probavimus, Continentiam voluptatum esse præstantiorem Tolerantiâ dolorum.

16 RESP. Esse rationem dissimilem. Aggressio enim periculorum in materia Fortitudinis, propterea est minùs excellens actio, quàm illorum expectatio, quia is qui aggreditur pericula, ideo invadit hostes, & conatur vincere, quia existimat illos debiliores. Expectatio autem è contrà ideo cunctatur, & sustinet pericula, sive hostes, quòd se videat ijs debiliorem; ac propterea non audeat invadere; sed

satis

satis putet resistere. Maius autem periculum subit, ac proinde ampliorem laudem meretur, qui existimans se debiliorem, adhuc perfert periculum, & resistit potentiori hosti, quàm qui existimans se fortiorem, impetit hostem inferiori robore præditum, & illum vincere conatur. Ergo expectatio periculorum maiori laude digna est, quàm aggressio. In materia verò Temperantiæ vtrumque è converso accidit, collatis inter se Continentiâ & Temperantiâ. Dolores enim ij, quos perfert Tolerantia, non oriuntur ab aspera aut molesta re præsenti, quę positivè torqueat, vt fit in materia Fortitudinis, vbi res duræ sunt, & lethiferæ, quæ per sui præsentiam positivè torqueant: sed solùm oriũtur ex rebus absentibus, nimirum, ex voluptatibus, quæ non adsunt, & quarũ desiderio incontinens nimiùm torquetur. Cumque ad commotionem generandam vrgentiora sint præsentia & positiva, quàm absentia & privativa, consequens est, vt expectatio terribilium in materia Fortitudinis difficilior & præstantior sit, quàm Tolerantia dolorum in materia Temperantiæ; quantò difficilius est & præstantius subire dolorem à præsenti & positivo malo excruciante, quàm à bono absenti & privativè solùm torquente. Vnde facilè & consequenter infertur, intra materiam Temperantiæ præstantiorem esse Continentiam, quàm Tolerantiam. Etenim Continentia luctatur cum voluptatibus præsentibus & positivis, quæ plurimùm vrgent: & ideo dum illas vincit, insignem triumphum reportat ab hoste potentissimo. Tolerantia verò pugnam init cum voluptatibus absentibus, & solâ sui privatione afferentibus dolorem; à quibus non vinci, longè minùs laudabile & gloriosum est. Continentia igitur voluptatum laudabilior & præstantior est in materia Temperantiæ, quàm Tolerantia dolorum.

17 IAM Verò ad obiectionem ex n. 12. in quâ opponebatur, frustra institui comparationem inter Continentiam & Tolerantiã, cum ambæ sint vnus & idem habitus versans in affectionibus contrarijs voluptatum & dolorũ, sicut Fortitudo, Liberalitas, & Temperantia; RESPONDEO satis probabile videri, vtramque esse vnum & eundem habitum quoad substantiam, seu entitatem, ob rationem in argumento assignatam. Etenim sicuti Temperantia eadem quoad substantiam manens, moderatur voluptates gulæ ac veneris, itemque frænat dolores, seu tristitias ex illarum absentia ortas, sola distinctione rationis penes aliud & aliud munus, seu functionem: ita etiam dici potest, eundem habitum esse quoad entitatem in materia Temperantiæ Continentiam & Tolerantiam, eo solùm discrimine, quòd vbi resistit voluptatibus vehementibus gulæ & veneris, exprimit functionem propriam Continentię; Tolerantię verò vbi perfert dolores ortos ex absentia earundem voluptatum. Idque dicendum esse ad mentem Aristotelis, evincitur à simili ex ijs quę docet de incontinentia & mollitie. Nam allegato capite septimo, vbi docet, incontinentem esse, non modò illum, qui sequitur exuperantias voluptatum, sed etiam qui tristia fugit, veluti esuriem, sitim, æstum, & frigus. Vbi planè indicat, reipsa, sive quoad substantiam, eundem habitum esse, quo incontinens persequitur voluptates, & fugit dolores: ac propterea quoad entitatem non differre incontinentiam, quæ abducitur voluptatibus, & mollitudinem, quæ fugit dolores; sed solùm quoad rationem formalem, sive functionem, differre. Eadem verò ratio est de Continentia & Tolerantia, quæ de incontinentia & mollitudine, vt palam est. Ergo iuxta mentem Aristotelis idem reipsa habitus in materia Temperantiæ est Continentia vincens voluptates, & Tolerantia non victa à doloribus, licèt ratio formalis seu functio vnius & alterius diversa sit. Ea verò distinctio secundùm mentis cõsiderationem in habitu, & penes functiones diversas continendi cupiditates in officio, aut resistendi doloribus, sufficit vt non frustra, sed opportunè instituatur quæstio circa præstantiam Continentiæ supra Tolerantiam; sicuti in eodem habitu Fortitudinis meritò dubitatur, penes quam functionem sit præstantior; an prout aggreditur terribilia, an potiùs quatenus ea expectat & perfert.

18 QVOD Autem num. 13. subditur, non posse Continentiam & Tolerantiam, incontinentiam & mollitudinem, versari in materia Temperantiæ atque intẽperantiæ, nullatenus vrget: cùm possint tractare materiã eandem alio modo, rationeque diversa: vt dictum fuit q. 1. num. 34. huius Disputationis. Neque obstat quod subditur de homine iocoso, quem Aristoteles appellat mollem. Etenim qui in ludis & iocis excedit, dicitur mollis dumtaxat, prout sectatur iucũda, & fugit tristia, vltra modum: eaque mollitudo versatur in materia Eutrapeliæ: sicuti & aliæ mollitudines in materia aliarum Virtutum, per nimium amorem voluptatum, & fugam tristium. Cæterum mollitudo, de qua hoc loci disseruimus cũ Aristotele, speciatim versatur in voluptatibus gulæ & veneris, quæ ad Temperantiam spectant. Similiter dicendum de mollitudine illa, qua quis fugit terribilia, spectantia ad materiam Fortitudinis. Est enim longè alia ab ea, quam modò explanavimus, & affectio communis, quæ haberi potest

test in materia quarumlibet Virtutum, vt num. 14 præmissum est.

SECTIO TERTIA.

Incontinentiam esse longè minùs vituperabilem, quàm intemperantiam. Multiplex Aristotelis ratio in id probandum, diversimodè illustrata.

19 DICENDVM II. Intemperantiā esse longè peiorem, quàm incontinētiam. Ita Aristoteles varijs locis, sed præsertim lib. 7. Ethic. cap. 8. vbi & rationibus varijs id probat; quas possumus sub hac disserendi formula proponere, tum in abstracto loquendo de ijsdem formis; tùm in concreto, sive ex capite subiecti, quod afficiunt.

20 PRIMA Ratio. Institutâ comparatione inter affectiones, seu habitus vituperabiles, ille est peior, qui hominem cōstituit pravum & vitiosum simpliciter: non autem ille, qui solùm constituit vitiosum certo modo, sive secundùm quid. Atqui intemperantia se habet priori modo; incontinentia autem posteriori: Ergo intemperantia est peior, quàm incontinētia. Assumptio, sive minor propositio, in quâ solâ potest esse dissidium, suadetur quoad priorem partem. Quia esse pravum & vitiosum simpliciter, est proprium illius, qui ex consilio & electione pravè agit. Est enim proprium hominis præditi habitu vitij contrario habitui Virtutis; iuxta quam homo bene agit ex electione & consilio. Atqui intemperantia constituit hominem ex consilio & electione pravè agentem: nimirum, ex habitu vitij directè contrario habitui Virtutis Temperantiæ, iuxta quam bene agitur ex electione & consilio. Intemperantia ergo constituit hominem pravum & vitiosum simpliciter. Iam verò posterior eiusdē assumptionis pars probatur ex opposito. Incontinentia enim non constituit hominem malè agentē ex consilio electioneque, sed ex impetu perturbationis. Non enim est habitus vitij directè cōtrarij habitui Temperantiæ, quę est vera & propria Virtus, sed solùm est semi-vitium directè oppositum Continentiæ, quæ mera semi-virtus est: vt latè ostensum relinquitur ex quæstione prima huius Disputationis. Non ergo illa constituit hominem vitiosum & pravum simpliciter, sed secundùm quid, sive certo quodam modo; & relatè ad continentē, qui simpliciter probus non est.

21 DICES: Ideo intemperatus agit pravè ex consilio electioneque, ac proinde est vitiosus simpliciter, quia agit ex habitu intemperantiæ præexistenti, & adquisito per plures actiones turpes. At etiam incontinens agit ex habitu incontinentiæ præexistenti, & adquisito per plures actiones turpes. Ergo etiam incontinens agit pravè ex consilio & electione; ac proinde est vitiosus simpliciter.

22 SED Contrà I. Intemperatus enim ideo agit pravè ex consilio & electione, quia agit secundùm habitum vitij directè oppositum habitui Virtutis, cuius est benè agere ex consilio & electione: vt constat ex Aristotele lib. 2. Ethic. cap. 6. Atqui incontinens non agit pravè ex consilio & electione secundùm habitum vitij directè oppositi habitui Virtutis: cùm incontinentia non sit vitium simpliciter, sed semi-vitium, sicut nec Continentia ipsi opposita est simpliciter Virtus, sed semi-virtus: vt eo loco manet latè probatum. Ergo incontinens non agit pravè ex consilio & electione. CONTRA II. Non rectè cohæret, immo nullatenus componitur; agere ex impetu perturbationis; & agere ex consilio electioneque: cùm ea duo sint contraria. At incontinens agit malè ex impetu perturbationis. Sive enim sit incontinens temerarius, quem D. Thomas apellat prævolantem, quod præveniat rationis consilium, & præcipitanter agat; sive incontinens imbecillus, qui rationem habet leviter admonentem, sed impetu perturbationis abductus obliviscitur consilij præcedentis; vterque sanè impotenter & ex vehementia perturbationis agit. Non ergo ex consilio & electione agit; sicut intemperans. CONTRA III. Incontinentia enim non est habitus simpliciter & propriè. Non enim est qualitas aliqua difficilè mobilis à subiecto, sed potiùs facilè mobilis; & instar dispositionis ad habitum intemperantiæ: sicuti & Continentia ipsi contraria, potiùs dispositio, quàm habitus est. Cuius doctrinæ ratio duplex assignari potest. Prima est quòd neutra illarum sit qualitas ad agendum permanenter, sed solùm per intervalla: cùm vtraque sit propria affectio hominis fluctuantis inter honestum & turpe, ob luctam rationis; & perturbationum vehementium; ac proinde modò vincentis, modò victi. Secunda ratio est: quia nullus habitus simpliciter & propriè dictus generatur, nisi ex frequentia & consuetudine actionum constanti & firma: vt ex communi sententia statutum fuit Disp. 4. quæst. 3. Atqui nec Continentia, nec incontinentia generatur ex frequentia seu consuetudine actionum constanti & firma: sed solùm ex quibusdā actionibus probis, aut pravis, per intervalla elicitis, cum interruptione, & varietate inter honestum & turpe. Non ergo Continentia & incontinentia propriè habitus est. Quare incon-

continens propriè loquendo non agit ex habitu, ac proinde neque ex consilio & electione, sicut intemperans. Quòd si verò actiones turpes frequenter & constanter, sive absque interruptione contrariarum actionum, eliciantur, iam incontinentia nullum habebit locum, sed intẽperantia, quæ verus habitus, & vitium strictum est.

23 CONFIRMATVR Ratio præcipua ex doctrina Philosophi lib. 5. Ethic. asserẽtis, quosdam iniustè operari, quia agunt res iniustas: non tamen propterea esse iniustos simpliciter, quia non agunt ex habitu aliquo iniustitiæ, quo imbuti sint, ac proinde nec ex consilio & electione. Vnde & ijs adaptat illud Demodoci adversus Milesios: *Milesij hebetes, seu stulti certè non sunt: faciunt tamen ea, quæ hebetes & insipientes faciunt.* Adaptari etiam potest aliud simile dictum Laconis de Atheniensibus, quod commemorat Cicero lib. de Senectute: vbi admodum opportunè subdit: *Cadit Aristotelis hoc dictum in incontinentes: qui non sunt mali simpliciter, non iniusti, nec intemperati, quia nondum habitum contraxerunt. Sed quia malorum, iniustorum, intemperatorũ operibus similia faciunt opera, malè, iniustè, intemperanter agere dicuntur.* Hæc ille ad mentem Aristotelis. Vnde & formula subducitur: Quicumque agit opus simile operibus intemperatorum hominum, sine habitu intemperantiæ, non est simpliciter intemperatus & malus. At incontinens agit quidem opus simile operibus intemperatorum hominum, sed sine habitu intemperantiæ. Ergo incontinens non est simpliciter intemperatus & malus. Quare longè peior est intemperatus; vtpotè qui ex habitu pravo intemperantiæ agit.

24 SECVNDA Ratio Aristotelis. Quisquis ita peccat, vt facilè pœnitere non possit, deterior est illo, qui ita delinquit, vt facilè pœnitere & ad meliorẽ frugem redire valeat. Atqui intemperatus ita peccat, vt facilè pœnitere non possit: incontinens verò ita delinquit, vt facilè pœnitere, & ad meliorem frugem redire valeat. Ergo intemperatus peior est incontinente. Maior propositio patet: Quia longè peior est ille, cuius vix vlla correctio speratur, quàm is, cuius emendatio facilè haberi potest: & vniversè loquendo mala eò peiora sunt, quò difficiliùs eorum remediũ obtinetur. Minor autem eiusdem syllogismi suadetur dupliciter. PRIMO: Quia intemperatus peccat ex consilio & electione secundùm habitum permanentem, & stabiliter inclinantem ad actiones turpes, similesque ijs, per quas fuit procreatus. Parit enim animo facilitatem, tum physicã, tum & intentionalem ad repetendum actus turpes, & similes præcedentibus: vt latè exposuimus Disp. 4. quæst. 3. sectione 2. Quare excludit à se dolorem, seu pœnitentiam malè factiſ ac proinde vix locũ præstat remedio ex vi præsentis dispositionis. Incontinens verò solùm peccat instante cupiditate, & perturbatione vehementi: quâ postmodum sedatâ, aut refrigescente, facilè potest suum erratum agnoscere, & in eo sibi displicere. Ergo intemperatus longè difficiliùs pœnitere potest, quàm incontinens. SECVNDO probatur eadem propositio consideratione alia eiusdem Aristotelis. Quisquis enim errat in principijs rerum agendarum, lõgè difficiliùs pœnitere & corrigi potest, quàm qui rectum de ijs iudicium habet. Quod probat similitudine petitâ ex Mathematicis disciplinis: in quibus si fortè aliquis errorem patiatur circa principia explorata & certa, vix potest corrigi: facilè autem si rectum de principijs iudicium habeat, & solùm erret circa conclusionem singularem. Atqui intemperatus errat in principijs rerum agendarum: nimirum, circa finem, qui in rebus moralibus habet rationẽ principij. Habet enim corruptum iudicium circa finem, etiam in genere, propter pravã dispositionem & permanentem appetitûs: cùm iudicet generatim, practicè saltem, quiescendum sibi esse in voluptatibus, quasi in ijs esset finis vltimus, seu felicitas. Incõtinens autem retinet incorruptum iudicium circa eadem principia, seu finem morum generatim; licèt in singulari, & ex impetu perturbationis aliquid in singulari contrarium faciat: ideòque cessante impetu perturbationis, ad rectum iudicium se recipit. Ergo intemperatus longè difficiliùs pœnitere & corrigi potest, quàm incontinens.

25 CONFIRMATVR. Si fiat comparatio inter duos malè agẽtes, ille sanabilior, & correctionis capacior censetur, qui retinet adhuc incorruptum id, quod optimum est in homine, & origo bonorum omnium secundùm mores. Atqui incontinens, licèt malè agat, retinet adhuc incorruptum iudicium de principijs rerum agendarum, seu de fine vltimo: quod iudicium est quid optimum in homine, & quasi origo bonorum omnium secundùm mores. Intemperatus autem corruptum iudicium de ijs habet, atque vltro à se depulit quod præstantissimum in ipso erat, & fons bonorum quorumlibet. Non enim solùm succumbit perturbationi vehementi ad quamlibet actionem turpem, sed facilè, & quasi ex inclinatione naturæ ad illam fertur. Quare corruptio iam appetitu, corrumpitur facilè iudicium, quo proponit generatim sibi persistendum esse in voluptatibus inconcessis

cessis gulæ & veneris,quasi essent finis vltimus. Ergo facta comparatione inter incontinentem & intemperatum,ille sanabilior, & correctionis capacior est : hic verò pene insanabilis ac deploratus.Penè,inquam, & attentâ prava illa dispositione,seu potiùs habitu vitij.Nam absolutè,& ex vî divinorum præsidiorum,quæ nulli improbo inter vivos agenti denegantur, potest quidem resipiscere,& ad meliorem frugem redire. Nec propterea errorem speculativum ponimus circa agenda in quolibet intemperato,sed practicum,qui citra errorem in Fide haberi potest.Circa quod proderit legere quæ diximus quæstione præcedenti à num.40.

26 EAM Difficultatem correctionis & pœnitentiæ in hominibus iam corruptis vitiorum illuvie , ratione naturali & morali detectam ab Aristotele,indicant varijs locis sacræ litteræ: præsertim verò Ieremiæ 13. v.23.vbi dicitur:*Si mutare potest Æthiops pellem suam, aut pardus varietates suas:& vos poteritis benefacere,cum didiceritis malum.* Quasi diceret: Non poteritis. Quæ verba explanâsse videtur, ac vera didicisse experimento suo, clarissimum Ecclesiæ ac Theologiæ lumē S.Augustinus lib. 6.Confess.dicens:*Suspirabam ligatus,non ferro alieno, sed mea ferrea voluntate:Velle meum tenebat inimicus,& inde funes mihi fecerat. Ex perversa enim voluntate facta est consuetudo:& dum consuetudini non resistitur,facta est necessitas.Quibusdam annulis sibimet connexis tenebat me strictè dura servitus.* Sed enim, vt paulo antè dicebam , hæc non est necessitas absoluta, sed solùm difficultas ingens ex vî consuetudinis & habitûs vitiosi,quæ tamen vinci potest simpliciter, ac præsertim subsidijs cœlestibus , quibus nullum animæ vulnus insanabile est,nec incapax remedij.

27 TERTIA Ratio. Inter duo mala illud est deterius, quod est diuturnius:sicuti & inter duo bona id præstantius habetur , quod magis durabile est.Atqui intemperantia est malum diuturnius,quàm incontinentia. Intemperantia ergò deterior, quàm incontinentia, est. Assumptionem probat Aristoteles similitudine petita ex morbis humani corporis. Intemperātia enim est habit⁹,seu vitiositas naturâ suâ permanens,instar tabis, aut hydropis: quæ vbi semel occupârint corpus humanum,immobiliter hærent, hominemque in interitum perducunt. Incontinentia autem est vitiositas , sive prava dispositio, non continua, sed interrupta,& similis epilepsiæ, sive morbo comitiali,qui modò ingruit,modò recedit. Ac sanè quemadmodum habitus differt in permanentia à dispositione, & ægritudines quæ vulgò habituales dicuntur plurimùm differunt ab ijs,quæ transitoriæ appellantur ; ita intemperantia dissidet ab incontinentia. Ergo intemperantia diuturnius malum,ac proinde deterius est.

28 QVARTA.E duobus malis peius est occultum & latens,quàm apertum & manifestum. Atqui intemperantia est malum occultum & latens : incontinentia verò apertum & manifestum.Ergo peior est intemperātia,quàm incontinentia. Maior videtur manifesta:Quia è duobus malis peius est illud quod periculosius est,& difficiliùs sanari potest.At malum occultum & latens periculosius est , & difficilius sanari potest,quàm apertum & manifestum Ergo &c.Minor autem suadetur:Quia cum intemperantia afferat corruptionem recti iudicij , sive extinguat consilium rationis,ob corruptionem appetitûs,impedit seriam cognitionem,seu advertentiam pravitatis suæ : ac proinde hæc in ipso animæ sinu occulta manet,& tecta sub speciosa voluptatis forma.Incontinētia verò,cum non præsupponat iudicium corruptum,sed rectum,& quod refrigescente perturbationis impetu redeat,prout antea erat,non est malum occultum,sed apertum,cuius deformitas statim in oculos incurrit. Quare longè periculosius & sanatu difficiliùs est intemperantiæ, quàm incontinentiæ,malum; quod proinde,vt sanetur, egeat efficaciori medicinâ , & pervadente arcanos animæ sinus , vbi illud altè defixum est.

29 HÆC Aristotelis ratio mirè , & vtiliter admodum illustrari potest duplici testimonio, altero S. Cæsarij Arelatensis Homil. 25.altero S.Cypriani Serm. 5.de lapsis. Prior ita loquitur de ijs, qui post improbitatem , seu habitum vitij,volunt ad meliorem frugem converti: *Non putemus tam facilè remitti illata semel crimina,& profundo vulnere in anima impressa visceribus.Multum opus est fletus,multū gemitus, multa contritiones corporis ad sanandos ipsos dolores cordis. Tota incumbendum est spiritus compunctione , vt vetustas mala, tanquam sagittæ quædam,è conscientiæ visceribus evellatur. Non sufficit summis labijs dicere: PECCAVI , PARCE, ET REMITTE. Et Saul dicebat, PECCAVI : sed non obtinuit illam , quam David vna pœnitentiæ voce promeruit ;veniam.Et hoc quare Saul? Quia confessionem nudam magis, quàm veri gemitus, exprimebat. non enim compensabitur cum magnitudine criminis humiliatio levis supplicantis. Non levi agendum est contritione , vt debita illa redimantur , quibus mors æterna debetur: nec transitoria gaudendum satisfactione pro malis illis ,quibus peratus est ignis æternus. Si volu-*

volumus intelligere, quàm graves apud se reputet Iudex hominum culpas, respiciamus ad pœnas. Hæc ille: quæ licèt generatim de quolibet scelere accipi possint, speciatim intelliguntur de habitu vitij, quem appellat vetustatē malam animæ visceribus infixam, & sanatu difficillimam. Cyprianus verò nervosè, vt assolet, eleganterque, inquit: *Quàm magna commisimus, tam granditer defleamus. ALTO VULNERI DILIGENS ET LONGA MEDICINA NON DESIT. Pœnitentia crimine minor non sit. Putasne Dominum tam citò posse placari, quem verbis perfidis abnuisti, cui patrimonium præponere maluisti, cuius templū sacrilega contagione violasti? Putas facilè eum misereri tui, quem tuum non esse dixisti? Orare oportet impensiùs, & rogare: diem luctu transigere: vigilijs noctes ac fletibus ducere: stratos solo adhærere cineri: in cilicio & sordibus volutari, &c.* Aurea sanè verba, & digna ob oculos mentis nostræ versari, vt probe perspectum habeamus, non modo quàm altè defixa sit inveterata vitiositas intra penitiores animæ sinus, & quàm difficilè sanari possit (quod mirè illustrat rationem præiactam Aristotelis) sed etiam, & multò magis, vt discamus mederi vulneribus animæ, seu sceleribus antea commissis, non levi & perfunctoriâ manu, vt fieri solet, sed efficacibus & acerbitatem doloris afferentibus remedijs, iuxta criminum magnitudinem altè defixorum intra animæ penetralia. Sed quid? Vel Horatius, Ethnicus Poeta, & moribus nequaquam probatis, id perspectum habuit, dum cecinit lib. 3. Carmin. Od. 24.

Eradenda cupidinis
Pravi sunt elementa, & teneræ nimis
Mentes asperioribus
Formandæ studijs.

Vbi *elementa pravi cupidinis* appellat vitiorū habitus profundè animo impressos, quos proinde eradendos, seu extirpandos monet asperioribus studijs. Eamque difficultatem evellendi ex imo cordis habitus pravos, & occulta scelera, præ alijs conspicuis & manifestis, ac necessitatem summam divinæ opis ad medēdum ijs, nos expressimus ante aliquot annos sequenti Epigrammate; quod, licèt aliquātò longius sit, hoc loci edere visum, ad promovendam pietatem. Porrò in eo Tutelarem Angelum, divinæ Providentiæ ministrum, & curatorem animæ nostræ, ita alloquebamur:

ANGELE, Quem vitę comitem, mentisque magistrum,
Et cura, & pietas Numinis alma dedit;
Nunc animum illustra, arcani & penetralia cordis
Accende, vt capiam, te duce, ad astra viam:
Iudicium Domini, incautæ & delicta iuventæ
Dum memoror, magnus corripit ossa timor;
Non etenim satis ad veniam manifesta cavere
Crimina, si occultis mens mea sordet adhuc.
Est gravium scelerum venia indivisa, nec integ
Delictum & delictum dimidiare potest.
Vtque Deus simplex naturâ totus habetur,
Vel nihil; aut nihil, aut gratia tota datur.
Non manifestorum tantùm medicina paranda est:
Occulti & maculas criminis vnda lavet:
Vnda fluens, non tam ex oculis, quàm cordis ab imo,
Quæ maculas omnes tergere sola potest.
O, cui nec silices, nec saxa resistere possunt,
Educ de petrâ pectoris huius aquam,
Omnia tergentem, seu pervia crimina, sive
Quæ fortè arcano pectore clausa latent.
Quid referet quòd homo se vivere censeat, & quòd
Stet sibi, si ante Deum mortuus vsque iacet?
Sæpe dealbatæ species erit æmula cryptæ,
Intra quam cineres, ossaque tecta manent.
Quid si virtutis specie penetralia cordis
Invidia, aut error, vel gravis ira tenet?
Quid, si cœca, atrox, atque insatiabilis intus
Ambitio sit, & ad munera sacra fames?
Quid, si possideat malesuada superbia mentem,
Quam minùs ille videt, quem magis illa premit?
Quid si iudicijs temerè lædatur iniquis
Proximus, & subeat damna alienus honor?
Quid, gula si interior sit circa munera cœli,
Et clam privatus gaudia quærat amor?
Impenetrabilis est humani cordis abyssus,
Quam solus novit, quem nihil vsque latet:
Interiora magis quærenda: in corde latentes
Divitias nec fur, nec levis aura rapit.
Cœca fides, spes firma, & amor mihi fervidus insit,
Quo me pro Domino nocte dieque negem.
Hoc exercitium facile est, sine murmure, tutum,
Quo præeunte, simul cætera pondus habent.
Cætera corde pio atque humili sociata valebunt:
Aureum erit, si auro iungitur, æris opus.
Sed tamen, hæc postquam speculamur, praxis ab illo est,
Qui largo atque pio munere præstat opem:
O! cui corda patent, lumen viresque ministra,
Vt

Vt videã, vt faciam, quod licet, atque decet:
Angelus ille tuus, clari mihi sideris instar
Fulgeat, & dux sit gressibus ille meis.
Affectus cordis moderetur, & omnia pandat
Crimina, queis forsan mens mea sordet adhuc.
Vt quidquid vitiorum arcano in pectore clausum est,
Extirpem, aut lachrymis nocte dieque lavem.

30 QVINTA Ratio Aristotelis in idem probandum, hæc ferè est. Quisquis vincitur à leviori cupiditate, & minori commotioni succumbit, peior est illo, qui superatur à graviore & vehementiore. At intemperatus vincitur à leviore cupiditate, & minori commotioni succumbit: incontinens verò superatur à graviore & vehementiore. Ergo intemperatus peior est, quàm incontinens. Maior propositio est manifesta: nam qui minorem excusationem, aut nullam, habet de peccato suo, peior est, quàm qui maiorem. At quisquis vincitur à leviore cupiditate & commotione, minorem excusationem habet de peccato suo, quàm qui graviori succumbit commotioni. Minor autem quoad priorem partem suadetur: quia intemperatus ratione habitus vitiosi facilis redditur ad peccandum, quacumque levi commotione aut impulsu tangatur: sicut ille, qui ebrietatis habitu imbutus est, qualibet levi occasione data, facilis est ad potationē & ebrietatem. Quoad posteriorem verò partem suadetur, supposita distinctione incontinentium in duplex genus, tradita ab eodem Philosopho capite septimo eiusdem libri septimi Ethicorum: vt quidam sint prævolantes, & temerarij; qui impetu perturbationis rapiuntur antequam deliberent, quoniam gravi commotione flavæ aut atræ bilis rapiuntur ad voluptatem inconcessam: alij verò consilium & deliberationem capiant; sed tamen voluptate incitati, consilium susceptum deserant. Et hi sunt peiores præcedentibus: quoniam liberiùs peccant, & à commotione non ita vehemente vincuntur. Aristotelis autem ratio, quam prosequimur, præcipuè intelligenda est de continentibus prioris generis: quoniam vehementiori commotioni succumbunt. Verùm etiam accipi illa potest de incontinentibus generis posterioris: quoniam & hi vincuntur à perturbatione seu cupiditate longè vehementiore, quàm sit ea, cui passim cedunt intemperati.

SECTIO QVARTA.

Occurritur rationibus dubitandi, initio propositis.

31 AD I. Rationem dubitandi ex num. 2. facilis est occursus. Fatemur, Continentiam simpliciter dictam, id est, inhærentem voluntati in ordine ad resistendum & continendum in officio voluptates inconcessas gulæ & veneris, esse spiritualem affectionem, sive dispositionem quandam immaterialem. Fatemur vlteriùs, Temperantiam residere in appetitu sentiente, ac proinde esse habitum materialem: quia neque voluntati potest inhærere aliquid materiale, neque sentienti & corporeo appetitui quidquam spirituale. Inde verò solùm convincitur, ex eo capite præstantiorem esse Continentiam, quàm Temperantiam. Aliunde autem, & simpliciter loquendo, hæc melior & laudabilior est, multiplici ex causa. Prima est, quia in genere boni moralis circa quamlibet determinatam materiam, melior & laudabilior est habitus, quàm dispositio. Atqui Continentia in genere boni moralis, circa eandem materiam voluptatum gulæ & veneris, est solùm dispositio; vt ostensum est sectione præcedenti num. 22. Temperantia verò circa eandem materiam est verus & proprius habitus. Secunda: quoniam mera dispositio ad Virtutem est inferior simpliciter Virtute ipsa. Continentia autem, licèt resideat in voluntate, est mera dispositio ad Virtutem solidam Temperantiæ. Ergo illa, inferior simpliciter est. Tertia denique, vt alias omittam, in eo consistit, quod Continentia non afferat actionem perfectam, sive optimam, & puram à fæce perturbationum; sicut Temperantia, sed imperfectam, & lutulentam. Est igitur longè melior & laudabilior in genere moris Temperantia, quamvis Continentia penes immaterialitatem, & entitatem, quoddam modo præstantior sit.

32 AD Confirmationem dicendum, præstantiam habitûs, aut quasi habitûs, simpliciter loquendo æstimari debere secundùm præstantiam; seu perfectionem & bonitatem maiorem, tum obiecti, tum & actionum, ad quas inclinat. Obiectum autem Temperantiæ est præstantius, quàm Continentiæ: quia licèt vtraque eandem materiam, easdem, nimirum, voluptates gulæ & veneris, tractet; sublimiori tamen modo illas spectat Temperantia; scilicet, vt moderandas, propter honestatem positivam: Continentia autem vt reprimendas solùm,

& propter bonum negativum non peccandi. Insuper & actiones Temperantiæ longè puriores & præstantiores sunt. Neque obstat quod opponitur, actiones Continentiæ difficiliores esse, & magis arduas. Quippe id solùm est per accidens, sive ex conditione subiecti vehementibus perturbationibus agitati, & proinde fluctuantis inter honestum & turpe. Per se autem & simpliciter loquendo difficiliores & magis arduæ sunt actiones Temperantiæ, & cuiuslibet alterius Virtutis: quoniam per se loquendo præsupponunt devictas perturbationes, appetitum rectum, & instructum habitu Virtutis moralis, sicuti & mentem Prudentia præditam, quæ omnia parare & adquirere difficillimum est, licèt ijs partis facile & iucundum sit honestè agere. Patet igitur, etiam ex eo capite præstantiorem esse Temperantiam, quàm Continentiam.

33 AD II. ex num. 4. facilis est solutio. Continentia enim non vtcumque spectat voluptates, sed vincendo; & quidem præsentes, ac positivam luctam inferentes. Tolerantia autem versatur solùm non succumbendo voluptatibus, quæ per sui absentiam, seu privationem inferunt dolorem. Difficilius autem est hostem præsentem & positivè luctantem vincere, quàm non vinci ab absente, qui solâ sui privatione provocat ad luctam. Ergo difficilior est actio Continentiæ, quàm Tolerantiæ. Quod autem obijcitur ex Aristotele de expectatione & perpessione terribilium, difficiliorem esse, quàm abstinentiam à iucundis; solùm probat, Fortitudinem esse præstantiorem, quàm Temperantiam. quod suprà vltro fatebamur, vbi & rationem disparitatis reddidimus inter expectationem & aggresionem terribilium in materia Fortitudinis ex vna parte, & Continentiam & Tolerantiam ex altera.

24 AD III. Negatur assumptum. Constat enim abundè ex sectione præcedenti, intemperantiam esse longè peiorem, quàm incontinentiam. AD I. Probationem dicendum ex doctrina Aristotelis lib. 3. Ethicorum cap. 1. longè graviùs peccare, cæteris paribus, intemperatum, quàm incontinentem: quia prior peccat ex consilio & electione per habitum pravum, quem liberè per actiones turpes comparavit; posterior autem solùm peccat ex impetu perturbationis, quam subire non est ipsi liberum. Quare hic posterior aliquam excusationem obtendere potest: intemperatus verò nullam. Neque obstat quod intemperatus non iudicet esse malum id quod agit, aut etiam existimet esse bonum. Ea quippe ignorantia, seu stupiditas mentis, non est antecedens, sed consequens, sive voluntaria, & liberis actionibus ac turpibus adquisita, quæ proinde non minuit culpam. AD II. Probationem est aperta disparitas. Nam incontinens prævolans, seu temerarius, de quo loquitur Aristoteles, nec habet, nec habuit in suâ libera potestate iudicium rationis, quo cognosceret esse malum id quod agit. Quare non est vituperandus sicut incontinens debilis, qui supponitur habere rectum iudicium de pravitate actionis, à quo se dimoveri patitur ob perturbationis impetum. Intemperatus autem vtroque illorum longè vituperabilior est: quoniam liberè abiecit, & corrupit rectum rationis iudicium: & licèt similior sit incontinenti temerario, quàm debili, quatenus non habet rationem admonentem quando malè agit; aliunde similior est incontinenti debili, quia cùm antea admoneretur cõsilio rationis, postea illud liberè ac voluntariè corrupit, per consuetudinem actionum turpium. Ad III. Probationem negamus, incontinentem peccare ex maiori libidine, quàm intemperatum. Nam licèt huius commotio sit minùs vehemens, procedit ex maiori libidine appetitûs, prorsus inclinati medio pravo & voluntario habitu ad omnes actiones turpes. Quare in ipso sedere nullum conscientiæ remorsum, aut tristitiam patitur: quia abiecto consilio rationis, totus à libidine posidetur. Cæterum incontinens, licèt commoveatur à vehementiori perturbatione, non supponitur habere appetitum possessum à libidine, sed potiùs luctantem inter libidinem & pudicitiam. Nec admittit scelus aliquod sine tristitia, aut aliquo conscientiæ stimulo: vtpotè rectum iudicium adhuc retinens. Quibus demum evincitur, incontinentem excusabiliorem, seu minùs malum esse, quàm intemperatum.

***

QVÆ-

QVSÆTIO QVARTA.

Quænam sit deterior species incontinentiæ?

DIVIDIT Aristoteles alijs & alijs locis libri septimi Ethicorum incontinentiam bipartitò, seu in duplicem speciem. Primò, ex parte materiæ: vt quædam sit incontinentia cupiditatis, quædam verò iræ: & de priore illarum decernit, peiorem esse. Secundò ex parte modi quo se habet incontinens in malè agendo, vt quorundam incontinentia sit ex natura, quorundam verò ex consuetudine. Et docet, priorem ex ijs esse insanabiliorem; sive vt alij addunt, deteriorem. Quorum vtrumque, quia difficile est, examinare & operosiùs quærere oportet.

SECTIO PRIMA.

Rationes dubitandi, ob quas incontinentia cupiditatis appareat minùs vituperabilis, quàm incontinentia iræ; itemque incontinentia ex natura, quàm ex consuetudine.

2 PRIOR Divisio incontinentiæ hoc loci exponenda, est, in illam quæ simpliciter & sine addito dicitur incontinentia, versaturque nominatim in voluptatibus gulæ & veneris, quæ sunt propria materia Temperantiæ: vt traditum fuit hac ipsa Disputatione quæst. 1. & in eam quæ solùm καθ' ὁμοιότητα, vt loquitur Aristoteles, id est, per similitudinem, & cum adiectione, dicitur incontinentia in certa aliqua materia, vt lucri, honoris, iræ, &c. Neque obstat quòd prior dicatur etiam incontinentia cupiditatis: quia huius materiæ determinatio solum ponitur ad maiorem expressionem: siquidem, incontinentia simpliciter dicta, & incontinentia cupiditatis, eadem omnino est: cùm cupiditas absolutè accipiatur pro affectu nimio rerum inconcessarum intra materiam intemperantiæ, sive pro voluptatibus gulæ & veneris. Supposita autem divisione hac, pronunciat Aristoteles, deteriorem esse incontinentiam simpliciter dictam, sive cupiditatis, quàm incontinentiã iræ. Quæ doctrina difficilis apparet propter aliquas difficultates, quæ statim ferè in oculos incurrunt.

3 PRIMA Est. Vituperabilior & deterior est illa affectio, quâ quispiam cedit infirmiori adversario, quàm ea, quâ succumbit potentiori, & fortiori: sicuti minùs veniâ dignus est, minoremque excusationem obtendere potest, qui, cùm facilè resistere posset cuilibet sceleri, noluit, quàm qui non, nisi difficilè & magnam vim inferendo. Atqui incontinentia iræ est illa, in quâ quispiam cedit infirmiori adversario: incontinentia autem cupiditatis est, in quâ succumbit adversario longè fortiori. Docet enim Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 3. faciliùs esse resistere iræ, quàm cupiditati. Ergo vituperabilior & deterior est concupiscentia iræ, quàm cupiditatis.

4 SECVNDA. Instituitâ comparatione inter duas affectiones pravas, peior est illa, quæ malè afficit partem animæ nobiliorem: siquidem infert maius malum, quàm alia lædens ignobiliorem partem. Atqui incontinentia iræ malè afficit partem animæ nobiliorem: incontinentia autem cupiditatis ignobiliorem. Prior enim illa infestat, ac sæpe in furorem adigit appetitum irascentem, qui pars potior & præstantior est, quàm appetitus concupiscens, quem malè afficit incontinentia cupiditatis. Peior igitur est incontinentia iræ, quàm cupiditatis. Porrò præstantiorem & nobiliorem esse appetitum irascentem, quàm cõcupiscentem, patet: tum, quia prior ille ad sublimiora & difficiliora contendit: posterior verò terrenis & fæculentis voluptatibus intentus est: tum etiam, quia prior ille est subiectum Fortitudinis, quæ est Virtus excellentior, quàm Temperantia residens in appetitu concupiscente. Subiectum verò præstantioris Virtutis debet esse sublimius & excellentius.

5 TERTIA. Inter species incontinentiæ illa est turpior, quæ hominem reddit magis exosum alijs: quia maius odium præsupponit per se loquendo maius malum. Atqui incontinentia iræ constituit hominem magis exosum alijs, quàm incontinentia cupi-

cupiditatis. Quippe hominem incontinentem iræ omnes aversantur, & fugiunt, veluti furiosum, & paratum ad malum inferendum, nec vllus ab eo se existimat securum. quod tamen non habet locum in incontinétia cupiditatis, vt experimento patet in ijs, qui, licet sint amoribus dediti, non propterea invisi habentur, nec odium sui excitant apud alios. Incontinentia ergo iræ turpior est, quàm cupiditatis.

6 POSTERIOR Divisio incontinentiæ est in eam, quæ oritur ex naturâ, & illam, quæ ex consuetudine. Sumiturque ex Aristot. lib. 7. Ethicorum, cap. 4. & 5. vbi de feritate disserit. Ait enim, quosdam naturâ evadere inclinatos seu proclives ad certas quasdam voluptates, præ alijs, sive illæ immanes & ferinæ sint, quarum plura exempla ibidem proponit: sive humanæ, quales sunt quæ ad communem vsum gulæ & veneris spectant. Ij verò dicuntur ab illo naturâ incontinentes, & insanabiliores, sive, vt Buridanus, & Gallutius volunt, peiores ijs, qui ex sola consuetudine incontinentes sunt. Quæ propositio adhuc difficilior est, quàm præcedens, propter plura & difficilia argumenta, quibus impetitur.

7 PRIMVM Est ad hominem contra eundem Philosophum; qui propterea docuit, incontinentiam cupiditatis esse peiorem, quàm incontinentiam iræ, quia hæc naturalis est: ac proinde non ducens ortum ex aliquâ liberâ electione, sicuti incontinentia cupiditatis, quæ tota ex voluntarijs electionibus ortum habet. Ergo ob eandem causam, incontinentia ex natura, si forte quæquam est, non est deterior, sed longè minùs mala, quàm incontinentia ex consuetudine: cùm tota hæc ex liberis actionibus proveniat: illa verò fit ante liberam hominis electionem.

8 SECVNDVM. Comparatio debet esse inter extrema eiusdem generis: atque adeò, vt incontinentia ex natura dicatur peior, quàm incontinentia ex consuetudine, debet vtraque esse intra genus mali moralis. Atqui incontinentia ex natura non est intra genus mali moralis. Non ergo locus est vt peior sit, quàm incontinentia ex consuetudine. Assumptio probatur. Nam teste eodem Aristotele lib. 3. Ethicorum cap. 1. & 5. non est intra genus mali moralis, seu vitij, id quod non est situm sub libera hominis potestate. Atqui incontinentia ex naturâ non est posita sub libera hominis potestate. Cùm enim consistat in illo temperamento, seu complexione humorum, impellente ad voluptates inconcessas, ante omnem actum electionis, & vsum libertatis, non est sub libera potestate hominis. Ergo incontinentia ex natura non est intra genus mali moralis. CONF. Nemo ex natura est malus moraliter. Ergo si qua incontinentia ex natura est, nullatenus est moraliter mala.

9 TERTIVM. Ideo ipse Aristotel. lib. 7. Ethicorum cap. 8. asserit, & probat ex instituto, incontinentiam esse minùs turpem, quàm intemperantiam, quia minùs voluntaria est. Non enim in ea peccatur ex consilio & electione, id est, ex habitu, quemadmodum in intemperantia: sed ex vehementi perturbatione, quâ homo impotenter rapitur vt agat contra quam ratio recta consuluit. At hæc ipsa consideratio, siquam vim habet, probat æquè aut magis, incontinentiam ex natura minùs turpem esse, quàm incontinentiam ex consuetudine: siquidem, cùm ortum ducat ex principijs naturalibus, & proinde necessarijs, vix vllum libertati locum relinquere videtur. Ergo incontinentia ex natura minùs turpis est, quàm incontinentia ex consuetudine.

SECTIO SECVNDA.

Turpiorem esse incontinentiam cupiditatis, quàm iræ. Rationes Aristotelis in id probandum expensa, & evasiones præclusa.

10 DICENDVM I. Incontinentiam cupiditatis, seu simpliciter dictam, quæ in voluptatibus gulæ & veneris versatur, longè tupiorem esse, quàm incontinentiam iræ. Ita Aristot. libr. 7. Ethicorum præsertim capite sexto: vbi id ex professo nititur suadere varijs rationibus, quas in Commentario eius loci aliquantò fusiùs proposuimus, & nunc summatim præstingere placet, ac præterea solutiones, quibus enervari possent, refellere.

11 PRIMA Ratio Aristotelis hæc ferè est. Inter incontinentias illa debet censeri turpior, quæ remotior est à ratione: quoniam per illam magis degenerat homo à rationali natura: quod sanè turpitudinis plenum est. Atqui incontinentia cupiditatis est remotior à ratione, quàm incontinentia iræ. Illa enim nullo modo audit, nec sequitur rationem: sed cùm primùm per sensum renuntiatur voluptas gulæ aut veneris, abs-

absque mora illam amplectitur incontinens cupiditatis, quem vehemens perturbatio impotenter rapit. Incontinentia verò iræ quoddamodo, licèt leviter, audit rationis consilium. quod eleganter exprimit Arist. dum ait, iracũdiam ἀκούειν, ἀλλὰ παρακούειν, *audire, sed leviter audire*. Idque duplici exemplo simili confirmat: altero servorum illotum, qui ob summam celeritatem complexionis, vix audiunt domini præceptum, cùm illud statim exequi festinant; sed illud non exequuntur, quoniam malè audierunt, sive non auscultârunt: altero canum domesticorum, qui ob iram celerem, ac facilè mobilem, quâ fervet, quolibet strepitu levi facto ad ianuam dominorum, latrant, præter voluntatem illorum. Non enim canes alunt vt indistinctè latrent noctu, nisi vbi incursus latronum exigit. Similiter ergo incontinens iræ, rationem audit quidem, sed leviter & in transitu: verũtamen instigante perturbatione ad vlciscendum iniuriam illatam, statim latrat, nec auscultat deliberationem iudicij, quâ consulat, an irasci oporteat necnè. Patet igitur, incontinentiam cupiditatis esse magis remotam à ratione, quàm incontinentiam iræ.

12 DICES, Potiùs colligi oppositum ex ratione præiacta. Quæcumque enim fiunt ex perturbatione impotenti, ac præveniente omne rationis consilium, vacant culpâ, sicuti & libertate; ac non minùs, quàm quæ per insaniam, aut fatuitatem aguntur: ac proinde non modò nequeunt esse peiora, ijs quæ malè fiunt contra rationem admonentem, sed nec mala esse possunt. Atqui incontinentia cupiditatis ea est, vt quæ per illam fiunt, fiant ex perturbatione impotenti, ac præveniente omne rationis consilium: incontinentia autem iræ est eiusmodi, vt quæ fiunt ex illa, fiant contra rationem admonentem, quamvis leviter. Ergo incontinentia cupiditatis non modò nequit esse peior, quàm incontinentia iræ, sed nec mala esse potest.

13 SED Contrà. Probatio enim præiacta est optima, & nullatenus eluditur evasione præcedenti. Animadvertendum est enim, antequam incontinens iræ quidquam malè agat, præcedere in illius mente hunc syllogismum, aut explicitè, aut obscurè & leviter: Iniuria est depellenda, & author illius plectendus. At hic iniuriam intulit. Ergo depellenda est iniuria illata, & illius author plectendus. Eo verò syllogismo vix percepto, incontinens iræ statim concitatur ad vlciscendũ iniuriam: verùm quia perturbatione rapitur, non exequitur id quod recto & rationabili syllogismo conclusit, sed prætergreditur exuperantiâ vltionis; nec sistit intra mediocritatem, quoniam perturbatio iræ movet illum ad exuperantiam vindictæ. Quare ratiocinatio recta fuit, & in quâ vsus aliquis rectæ rationis apparuit: sed tamen executio limites rationis excessit, ob perturbationem moventem. Cæterum incontinentiam iræ non præcessit aliqua similis ratiocinatio: sed statim vbi voluptas proponitur, in eam præceps it. Licèt enim ratio admoneat, eam voluptatem esse turpem, adhuc tamen nullus rationabilis syllogismus præcessit ad illam amplectendam, sicut in incontinentia iræ. Vnde immeritò refellitur Aristotelis ratio, quasi ille docuerit, incontinentem cupiditatis agere absque vllo vsu rationis admonentis malum esse quod agit. Quippe non negavit hunc rationis vsum, quem iam libr. 3. cap. 1. & 5. Ethic. docuerat necessarium ad peccandum; sed tantùm negat incontinenti cupiditatis ratiocinationem, seu discursum rationis rectæ, quem tribuit incontinenti iræ. Vnde breviter instauratur ratio illa præcedens sub hac disserendi formula: Peior est illa incontinentia, in quâ homo remotiorem se præbet à recta ratione, seu magis alienum à natura rationali. At incontinentia cupiditatis est talis, vt in eâ homo se remotiorem præbeat à recta ratione; cùm non vtatur ratiocinatione rectâ, qua tamen vtitur in incontinentia iræ. Ergo peior est incontinentia cupiditatis, quàm iræ.

14 SECVNDA Ratio. Illa continentia est turpior, cuius commotio est minùs naturalis. Huic enim difficiliùs venia, seu excusatio conceditur. Cui propositioni probandæ, licèt per se luculenta appareat, vtitur Aristoteles duplici exemplo. Primum est cuiusdam filij accusati, quòd verberâsset patrem suum, & se excusantis, quòd pariter ille parentem suum verberibus affecisset. Alterum est, cuiusdam parentis raptati à filio vsque ad fores domûs, ac rogantis ne vltrà raptaret, eâ ratione additâ, καὶ γὰρ αὐτὸς ἕλκυσαι τὸν πατέρα μέχρις ἐνταῦθα. *Etenim ipse quoque traxerat patrem eousque*. Rationemque excusationis in vtroque exemplo addit: συγγενὲς γὰρ ἡμῖν. *Cognatum enim nobis est*. Nimirum, hæreditariæ propensiones sunt nobis cognatæ, ideoque quoddammodo excusationem merentur, quia naturales sunt: quæ verò naturales non sunt, minùs dignæ habentur excusatione. Atqui incontinentia iræ est magis naturalis, quàm incontinentia cupiditatis: cùm illa oriatur ex complexione humorum, in quâ præeminet iræ

hæc verò ex sinistro vsu, seu immodica voluptatum appetitione. Turpior ergo est incontinentia cupiditatis, quàm iræ.

15 DICES, Magis naturalem videri cupiditatem, quàm iram: ac proinde incontinentiam cupiditatis excusabiliorem esse, etiam persistendo in ratione præiacta. Porrò cupiditatem esse magis naturalem, suadetur: quia propensio quælibet eò magis naturalis est, quo magis necessaria eius actio tuendæ ac servandæ naturæ. At cupiditatis actio magis necessaria est, quàm actio iræ, ad tuendam & servandam naturam hominis. Actio enim cupiditatis est vsus cibi & veneris, quorum prior necessarius est conservationi individui, posterior verò speciei; sed actio iræ, quæ sita est in vltione iniuriæ, neutri eorum finium est necessaria. Ergo magis naturalis est cupiditas, quàm ira.

16 SED Contrà. Vbi enim Aristoteles assumit, minùs naturalem esse cupiditatem, quàm iram, non loquitur de cupiditate insita ad vsus vitæ humanæ necessarios, sed de alia, quæ spectat supervacaneos, & immoderationi tribuitur. Duplex enim cupiditas est, vt ipse præmonuit lib. 3. Ethic. disserens de Temperantia. quædam cibi & potûs necessarij ad vitam tuendam, eiusque functiones ritè obeundas: & hæc naturalis profectò, ac necessaria est, quæ proinde culpâ vacat. Alia est cupiditas cibi & potûs superflui, aut iusto delicatioris, & exquisitioris, qualiter in helluonibus & gulosis invenitur. Et hæc sanè non est necessaria vitæ tuendæ, nec illius functionibus ritè obeundis. Quin potiùs bonæ valetudini inimica est, & plerũque exitiales morbos parit. Quamobrē conqueritur nimiùm de gula sui ævi Seneca, aureis illis verbis: *Olim non erat necesse, circumspicere multa auxiliorum genera, cùm essent periculorum paucissima. Nunc verò quàm longè processerunt mala valetudinis? Has vsuras voluptatum pendimus, vltra modum fasque concupitarum. Innumerabiles esse morbos miraris? Coquos numera. Cessat omne studium, & liberalia professi, sine vlla frequentia desertis angulis præsident. In Rhetorum Philosophorumque Scholis solitudo est. At quàm celebres culinæ sunt? quanta nepotum focos inventus premit?* Vbi immodico vsui ciborum, præsertim exquisitorum, & deservientium potiùs ad irritandam gulam, quàm ad providendum necessitati, tribuit tot ægritudines sui ævi, non antea visas. Quas & singillatim expendit Epist. 95. dum ait: *Inde pallor, & nervorum vino madentium tremor, & miserabilior ex cruditatibus, quàm ex fame macies. Inde incerti labantium pedes, & semper, qualis in ipsa ebrietate titubatio. Inde in totam cutem humor admissus, distentusque venter, dum malè assuescit plus capere, quàm poterat. Inde suffusio luridæ bilis, & decolor vultus, tabesque in se putrescentium, & retorti digiti articulis obrigescentibus, nervorum sine sensu iacentium torpor, aut palpitatio sine intermissione vibrantium. Quid capitis vertigines dicam? Quid oculorum, auriumque tormenta,* &c. Lege eundem præterea Epist. 114. circa finem.

17 ITAQVE Ratio Aristotelis non procedit de cupiditate cibi, & potus necessarij, quæ naturalis est, sed de eâ, quâ appetitur cibus & potus superfluus, quæ naturalis non est, sed præter naturam, & supervacanea. Ira verò naturalis est homini quatenus animal est, ideoque & belluis competit: ac proinde in discursu præiacto non cōparatur cupiditati priori, quæ pariter est naturalis; sed posteriori, quæ innaturalis est, & propria illorum, qui ab Aristotele appellantur γαστρίμαργοι, id est, furentes circa ventrem. Quare Buridanus observat, iram derivari in sobolē à progenitoribus, non autem cupiditatem. Rationemque reddit, quia ira principiũ habet in corde, cupiditas verò in nervis. Cumque calor cordis, sit qui qui præcipuè semen informat, non autem ipsa nervorum complexio; consequens est vt faciliùs ira derivetur in sobolem à parentibus, quàm cupiditas. Et sanè duo illa exempla superiùs indicata ex Aristotele, iram hæreditariam significant, veluti naturalem passionem. Vnde instauratur breviter ratio illa. Id quod est magis naturale, minùs turpe est, & cui faciliùs venia concedatur. Atqui incontinentia iræ est magis naturalis, quàm incontinentia cupiditatis: sicuti ira naturalior est homini, quàm cupiditas. Ergo incontinentia iræ, minùs turpis est, & cui faciliùs venia concedatur, quàm incontinentia cupiditatis.

18 TERTIA Ratio. Omnis affectio insidiatrix est peior, quàm aperta & conspicua: quoniam insidiæ & doli maius periculum mali ac nocumenti afferunt vitæ humanæ, ac civili convictui, quàm inimicitiæ apertæ, cùm difficiliùs vitari aut præcaveri possint. Atqui incontinentia cupiditatis est insidiatrix, iræ autem aperta & manifesta. Ergo incontinentia cupiditatis est peior, quàm iræ. Assumptionem probat Arist. quoad priorem partem, quæ sola eget probatione, quia cupiditas est insidiatrix: ideoque Venerem appellat Homerus δολοπλόκον, id est, dolos nectentem: & Iliad. ξ. accinit, illam cesto, seu cingulo suo mentem adimere, etiam quibuslibet prudentissimis, propter insidias,

sidias, quas parat. Quod etiam respexit Virgilius, dum accinit: *At Cytherea novas artes, nova pectore versat*. Incontinentia ergo cupiditatis est insidiatrix.

19 DICES: Omnis prava affectio, & operatio inde orta, quò manifestior, eò turpior habetur: cùm pravo exemplo suo alliciat cæteros ad malè agendum: proptereaque monemur; si casti esse nolumus, vt cauti saltem simus. Ergo ex eo quòd incontinētia iræ sit manifestior, quàm cupiditatis, potiùs debuit colligere Arist. priorem illam esse turpiorem.

20 SED Contrà. Licèt enim inter duas affectiones æquè turpes ex specie, illa sit peior, quæ est manifesta, & in opus externum se proferi (quo sensu monemur cauti esse, si casti esse nolumus) attamen verum semper est eò turpiorem existere affectionem aliquam, è quâ maius malum, seu detrimentum oritur: quoniā malum est inferre alteri detrimentum, sive damnū: ac proinde eò turpius malum censeri debet, quò maius detrimentum, sive damnum infert. Atqui incontinentia cupiditatis, cùm sit insidiatrix, & occulta, habet inferre maius malum, & inevitabilius, quàm incontinentia iræ, quæ est manifesta, & faciliùs præcaveri potest. Ergo incontinentia cupiditatis est peior & turpior, quàm iræ.

21 QVARTA. Is, cui iure ac meritò cæteri magis irascuntur, peior est, quàm cui minùs: quoniam indignatio gravior iure ac meritò non respondet, nisi graviori sceleri. Atqui incontinenti cupiditatis iure ac meritò cæteri magis indignantur, quàm incontinenti iræ. Ergo peior est incontinens cupiditatis, quàm iræ: Assumptionem probat Arist. ferè sic. Homines iure ac meritò magis irascuntur inferenti contumeliam, quàm non inferenti. Atqui incontinens cupiditatis infert contumeliam, non verò incontinens iræ. Cupiditas enim est iuncta cum voluptate, ira autem cum dolore. Nemo verò, dum dolet, infert alteri contumeliam. neque enim se contumelia affectum putare debet, qui læditur ab alio dolente ob iniuriam sibi illatā. Cupiditas autem nullum affert dolorem, sed nudam voluptatem, vbi quis ex cupiditate alterū cōviciorum plaustris provocat, aut violat thorum alienum: ideoque propriè contumeliam, seu ignominiam infert. Ergo iure ac meritò homines magis irascuntur incontinenti cupiditatis, quàm iræ.

22 DICES. Homines magis debent irasci ei, qui magis iniustè agit. Is verò non est incontinens cupiditatis, sed iræ. Quamvis enim neutra earum per se iniusta sit, sed solùm ob affectus iniustos, qui ex iis vtcumque oriri possunt, certum apparet, magis iniustos affectus posse ex ira nasci, ac solere: vt affectus contumeliæ, vulnerationis, homicidij: qui sanè sunt iniusti, & longè peiores, quàm affectus gulæ & veneris, ex cupiditate orti, in quibus nulla iniustitia propriè invenitur. Ergo homines magis irasci debent incontinenti iræ, quàm cupiditatis.

23 SED Contrà. Licèt enim ex ira procedant affectus vulnerandi, & occidendi; alijque similes, non tamen prodeunt nisi ex fine leniendi dolorem ex iniuria priùs accepta. Neque enim disserimus de ira prorsus irrationabili; sed de illa, quæ commovetur ad vlciscendam iniuriam illatam, ex ratiocinatione præcedenti, superius expensâ; quâ colligitur, vindicandam esse iniuriam. Et licèt iracūdus peccet; quia ob rationem nō bene auscultatam excedit modum vltionis; attamen excusationem habet, quoniam impellente dolore & perturbatione naturali excessit: ideoque cæteri non nimiùm irasci debent, cùm dolor illatæ iniuriæ miseratione dignus sit. Nimirum, incontinens iræ non, nisi provocatus, peccat. Incontinens verò cupiditatis, nullo dolore lacessitus ab alio, & à nemine provocatus, ob vnam turpē voluptatem, quam in votis habet, irrogat alteri iniuriam, seu violando alienum thorum, seu cōtumeliam inferendo. Ergo magis dignus est, vt cæteri irascantur, & exosum illum habeant, quàm incontinens iræ. Vnde instaurari, seu vrgeri potest Aristotelis ratio. Quemadmodum enim Iustitia eminet inter Virtutes morum, ita etiam pessima inter species incontinentiæ censeri debet illa, quæ maiorem iniustitiam parit, & cæteris magis exosam. Maiorem autem iniustitiā parit, & cæteris magis exosam, qui offendit alios cum voluptate, & non provocatus, quàm qui lacessitus ab alio, & dolore afflictus. At incontinens cupiditatis offendit alios ex sola voluptate, & minimè provocatus: incontinens verò iræ offendit quidem, sed lacessitus, sed afflictus dolore. Maiorem ergo iniustitiam parit, & cæteris magis exosus est, incontinens cupiditatis, quàm iræ.

SECTIO TERTIA.

Comparatur incontinentia ex natura cum ea, quæ ex consuetudine procedit, & vestigatur vtra peior sit. Buridani, ac Gallutij expositio reiecta, & Aristotelis germanus sensus detectus, atque illustratus.

24 VENIAMVS iam ad alteram incōtinentiæ divisionem in eam, quę ex natura est, & illam, quæ ex con-

consuetudine proficiscitur. In qua re Aristoteles supponit, aliquos per naturam esse incontinentes, sicuti alij per consuetudinem incontinentes sunt. Sicuti enim lib. 7. Ethic. cap. 4. & 5. docuit, quosdam ab ortu trahere eam humorum complexionem, vt inclinentur ad ferinas voluptates, seu immanes actiones, ac proinde ferini moribus evadant: ita etiam, quia aliqui ex complexione naturali, seu hæreditaria, inclinantur ad voluptates inconcessas gulæ & veneris, ait, illos esse incontinẽtes per naturā. Deinde institutā comparatione inter hos incontinẽtes, & illos, qui solùm ex consuetudine incontinentes sunt, censent Interpretes Aristotelem lib. allegato cap. 10. docuisse, incontinentes ex naturâ peiores esse.

25 RATIO Aristotelis, prout communiter explanari solet, in id probandum, hæc ferè est. Facta comparatione inter species incontinentiæ, & quoslibet habitus, seu affectiones vituperabiles, illa est deterior, quæ insanabilior. Proptereaque lib. 4. Ethic. cap. 1. traditur, avaritiam esse peiorem, quàm prodigentiā, quia illa insanabilior est: & ex eodẽ capite probatum est quæst. 3. præcedenti sect. 3. intemperantiam esse peiorem, quàm incontinentiam. Atqui etiam incontinentia ex natura insanabilior est, quàm quæ ex consuetudine proficiscitur. Ergo peior est incontinentia ex natura, quàm ex consuetudine. Assumptio probatur: Quia difficilius est mutare naturam, quàm cōsuetudinem; cùm tota difficultas mutandi cōsuetudinem oriatur ex eo quod hæc sit altera natura, seu naturam imitetur. Propter quod autem vnumquodque tale, & illud magis, vt in effato est apud Philosophos. Ergo difficilius est mutare, sive, quod perinde est, sanare incōtinentiam ex natura, quàm ex consuetudine: ac proinde illa insanabilior & peior est.

26 VBI Duo sunt difficilia. Primū, quomodo verè aliqui sint, vel possint esse incontinentes naturâ, sive per naturam. Quamvis enim id supponat, vel affirmet Arist. patitur ingentem illam difficultatem, quæ sub initium huius quæstionis proposita fuit, & desumpta ex eo quod nihil naturale, seu per naturam existẽs, malum sit, sed dumtaxat illud, quod à libera voluntate & electione nostra ortum ducit: vt idem Philosophus lib. 3. Ethic. cap. 1. & 5. ex instituto docet. Quare Ecclesiæ Patres disserentes adversus Manichæos, ductique ratione naturali ac morali, probant, malum morale nō esse à summo aliquo & primo malo, quale ij fingebant; nec à summo & Primo Bono, nec denique ab aliqua causa externa, sed ab intima vniuscuiusque, quæ est propria voluntas hominis. Quare Maximus Tyrius in Commentarijs ad cap. 4. de Divin. nomin. aiebat: *Causa est in eo, qui eligit: Deus extra culpam est*. Ac Gregorius Nyssæ Antistes in Catechesi cap. 5. docet, morale malum, non aliunde, quàm *ab interna & domestica*, id est, *libera voluntate conflatum, vbi ab eo quod honestum est, liber quidam sit animæ recessus*. De quo recolenda sunt, quæ diximus Disp. 1. quæst. 4. Atqui incontinentia quælibet est moraliter mala, & turpis quælibet illius actio, vt patet. Nulla ergo incōtinentia est naturalis, seu per naturam. Quare doctrina asserentium, incontinentiam per naturam esse peiorem, quàm incontinentiam ex cōsuetudine, videtur suppponere aliquid omnino falsum, & ipsi Philosopho contrarium: nempe aliquid conveniens per naturam esse moraliter malum. Secunda difficultas est, dato quod aliqua sit incontinentia per naturam, quomodo ea turpior esse possit, quàm quæ ex consuetudine est: cùm oppositū videatur planè colligi ex rationibus dubitandi propositis sect. 1. à numer. 7.

27 VT Difficultatibus ijs occurramus, observandum est, naturale (præter plures alias significationes, quæ huius loci non sunt) bifariam vsurpari. Primò pro eo quod est debitum naturæ, & per se ab eā intentū, seu ad illius integritatem necessarium. Hac ratione proprietates, & facultates operatrices, & membra quælibet componentia corpus humanum, iuxta ordinem à natura exactum, dicuntur aliquid homini naturale, seu naturaliter debitum. Secundò dicitur naturale illud quod vnusquisque hominum trahit ab ipsa formatione fœtûs, seu generatione, & nativitate: sive illud sit iuxta ordinem & exigentiam naturæ, sive præter illius ordinem, intentionemve. Quo sensu dicuntur aliqui naturaliter claudi, surdi, aut gibbosi: quia licèt ij defectus non sint iuxta, sed præter, aut contra exigentiam, & inclinationem naturæ, trahuntur tamen ab ipsa nativitate, sive ex vitio parentum hæreditario, sive ex mala dispositione causarum inferiorum, quæ non erant conformatæ qualiter opus erat, vt effectus evaderet numeris omnibus absolutus. Hinc mōstra quælibet dicuntur esse præter intentionem naturæ, & per accidens evenire: vt latè docuimus in Physica Disp. 17. quæ est de Casu & Fortuna.

28 HOC Supposito, dum docet Aristoteles, aliquos naturâ incontinentes existere, seu esse naturaliter incontinentes, *τὸ naturaliter* non est priori sensu accipiendum, sed posteriori. Quòd enim aliquis dispositus sit, seu specialiter propensus ad voluptates inconcessas gulæ

gulæ & veneris, non est aliquid per se exactum, aut inventum à naturâ humanâ, quæ bona est, vtpote ab optimo Deo procedens, & rationalis, ac proinde ex primaria inclinatione spectâs bonum rationi consentaneum. Dicitur itaque incontinentia naturaliter competere quibusdã, quatenus à naturali sui generatione, seu à die natali, contraxerunt specialem propensionem ad inconcessas voluptates gulæ & veneris; sive id vitium sit hæreditarium à parentibus, sive ex non apta complexione humorum, aut ægrotatione, trahatur. Qualicumque verò ex ijs causis inducatur, id est præter exigentiam intentionemque humanæ naturæ.

29 RVRSVS Observandum est, dum dicuntur aliqui incontinentes naturaliter, iuxta sensum nuper explicatum, non propterea significari, actionem turpem incontinentiæ esse naturalem & necessariã, sicuti naturalis est ipsa prava complexio humorum à parentibus recepta, aut vitiata à die natali ex inepta dispositione causarum inferiorũ. Hoc enim esset erroneum, non modò adversus Catholicam Fidem, sed adversus rationem naturalem & moralem, immò & contra ipsum Aristotelem, qui allegato lib. 3. Ethi c. cap. 1. & 5. atque alibi sæpe, docet, omnem actionem moraliter bonam, aut malam, esse sitam sub libera hominis potestate. At id quod naturaliter nobis convenit à die natali, sive hæreditariâ successione derivatum fuerit, sive ex sinistra complexione humorum & dispositione causarum inferiorum, non est situm sub nostra libera potestate. Neque enim qui ab origine gibbosus aut claudus evasit, potest id corporis vitium emendare pro libito. Cùm ergo actio incontinentiæ sit moraliter prava & turpis, non competit nobis naturaliter & necessariò, adhuc ex hypothesi pravæ complexionis humorum, sed voluntariè & liberè. De quo ex professo agem⁹ quæst. seq. Quare dum Aristoteles docet, quosdam esse naturaliter incontinentes, non loquitur de incontinẽtia quæ sit naturalis in actu secundo, sive considerata ex parte actionis, quæ semper libera est: sed tantùm in actu primo, sive ex parte propensionis illius, quâ quidam præ alijs ex prava humorum cõplexione ac dispositione propendent ad inconcessas voluptates gulæ & veneris; ac deinde actione sua libera in eas consentiunt. Ii enim incontinentes per naturam dici possunt, quia licèt actio turpis non sit naturalis & necessaria, propensio tamen illa vehemens ad actionem turpem, ex ipsa nativitate, seu genitura processit.

30 RESTAT Nunc scrutari, an Aristoteles docuerit, incontinentes ex natura peiores esse incontinentibus ex consuetudine, & quo sensu id accipiendum sit. Buridanus censet, tum ex mente Aristotelis, tum reipsa, incontinentes ex natura esse peiores quoad naturalem pravitatem: incontinentes verò ex consuetudine deteriores esse quoad pravitatem moralem. Cumque aliquem esse peiorem altero simpliciter & magis propriè dicatur secundùm pravitatem moralem, quàm naturalem, consequens est, vt simpliciter & propriè loquendo incontinens ex consuetudine peior sit, quàm incontinens per naturam.

31 HANC Expositionem refellit Gallutius, veluti alienam ab Aristotele, qui, dũ comparat incontinentem ex natura cum incõtinente ex consuetudine, docetque illum esse peiorem, supponit vtrumque esse incontinentem, & malum. At qui solà pravitate naturali complexionis seu propensionis ægrotat, nec præterea malè agit, non est incontinens, nec malus. Non ergo per incontinentem ex natura intelligit Aristoteles solam pravitatem naturalem complexionis, seu propensionis. Quare allegatus Auctor arbitratur, ab Aristotele cõparari incontinentem per naturam, qui aliquẽ vsum incontinentiæ liberum habet, cum incõtinente per consuetudinem, qui maiorem vsum habet liberum incontinentię: ac primum illum dici peiorem, & verè esse, quoniam insanabilior est. Quamvis enim videatur deterior incõtinens ex consuetudine, quatenus excedit in pravo vsu & frequentia actionum turpium; aliunde exceditur ab incõtinenti per naturam. Hic enim ex naturali temperamento, seu cõplexione humorum, contraxit adeò vehementes perturbationes, vt licèt minùs frequenter se exercuerit in actionibus turpibus, longè difficiliùs se possit continere ab ijs, quàm incontinens ex consuetudine, qui non habet à natura complexionem pravè affectam, seu ita dispositam ad eiusmodi turpitudinem. Ita ferè Gallutius.

32 CÆTERVM Aristoteles non invenitur docuisse, incontinentiam ex natura peiorem, seu deteriorem esse, quàm incontinentiã ex consuetudine: quamvis communiter id tradidisse censeatur. Non enim comparavit alterã incontinentiam cum altera quoad pravitatem, sed solùm docuit, incontinentiam ex consuetudine sanabiliorẽ esse, quàm quæ ex natura proficiscitur. Verba allegati capitis decimi circa finem sunt: εὐιατοτέρα δὲ τῶν ἀκρασιῶν, &c. *Ex incontinentijs verò sanabilior est, qua atra bile præditi incontinenter agunt, quàm illorum qui consultant, sed non persistunt: & incontinentes ex assuetudine, quàm ex natura: nam consuetu-*

dis-

dinem, quàm naturam, mutare facilius eſt. Vbi altera ex prædictis non dicitur deterior aut peior, ſed inſanabilior alterâ. quod eſt aliquid longè diverſum. Nec vllo alio loco Ariſtoteles, quantùm capio, dixit, incontinentiam ex natura eſſe peiorem, quàm ex cõſuetudine. Sed neque id verè dicere potuit. Nam aut ſermo eſſet de incontinentia ex natura ſolùm conſiderata in actu primo illius propenſionis innatæ ad voluptates gulæ & veneris; vel in actu ſecundo, quo iam turpiter agitur. Priori ſenſu, incontinentia per naturã, non eſt mala, nec vituperabilis, cùm anteverrat omnem liberam electionem, ſine quâ nihil eſt malum in genere moris. Ergo nullatenus in ea conſideratione eſt peior, quàm incontinentia ex conſuetudine, quæ tota eſt libera, & moraliter mala. Poſteriori autem ſenſu ſolùm poteſt habere locũ comparatio ex parte turpium actionũ, in quibus ſolis ſita eſt moralis malitia vtriuſque incontinentiæ; & eò maior, quò illæ plures & turpiores fuerint. Ergo ſi incontinens ex cõſuetudine plures & turpiores actiones admiſſerit, quàm incõtinens ex natura, turpior quoque, ſeu deterior erit. Si autem plures & deteriores fuerint actiones voluntariæ incontinẽtis ex natura, hic erit altero peior. Tota enim pravitas, ſeu malitia moralis, & illius quantitas, æſtimari debet ac perpendi, non ſecundùm principia neceſſaria, & prævenientia omnem liberum voluntatis vſum, ſed ſolùm penes ipſum vſum liberum, qui ſolus laudi aut vituperio tribuitur.

33 VNDE Refelluntur Buridanus & Gallutius, quatenus tribuũt Ariſtoteli opinionem, quàm ille non tradidit, ne inſinuavit quidem. Deinde prior illorum refellitur: quia Ariſt. non comparavit incontinentem ex natura cum incontinente ex cõſuetudine, quoad pravitatem, ſed quoad difficultatem ſanandi: quæ certè maior eſt in priore illorum, ob naturalem vehementiam perturbationum, quibus impotenter videtur ferri ad voluptates incõceſſas gulæ & veneris: ideoque vehementiori conatu eget vt ſe contineat, quàm qui ex ſola conſuetudine incontinenter agit. Difficilius enim eſt vincere naturam, quàm conſuetudinem: quia, vt ſubdit Ariſtoteles, διὰ τῦτο καὶ τὸ ἔθος (ſcilicet, μετακινῆσαι, vt immediatè præmiſerat) χαλεπὸν, ὅτι τῇ φύσει ἔοικεν. *Ob id & conſuetudinem* (immutare) *difficile eſt, quia naturæ ſimilis eſt*. Eſt igitur incontinentia ex natura inſanabilior, ſeu evitatu difficilior, non tamen peior, quàm incontinentia ex conſuetudine.

34 GALLVTIVS Autem præterea impugnatur. Quia turpior & peior ſimpliciter cenſeri debet qui plures actiones turpes commiſsit, quàm qui pauciores, intra eandem materiam vitij, & ſpeciem pravitatis. Ergo ſi ſupponamus, vt idem Autor ſupponit, incontinentem ex conſuetudine commiſiſſe plures actiones turpes; ſimpliciter peior cenſeri debet, quàm incontinens ex natura, qui pauciores actiones turpes admiſsit, intra eandem vitij materiam, & pravitatis ſpeciem. Immò ſuppoſito ęquali numero actionum turpium in vtroque, videtur peior ſimpliciter incontinens ex conſuetudine, quàm ex natura. Ille enim peior ſimpliciter cenſeri debet, qui minùs excuſationis habet, minuſque veniâ dignus eſt. At incontinens ex conſuetudine minùs excuſationis habet, minuſque veniâ dignus eſt, quàm incontinẽs ex natura. Hic enim excuſatur quodammodo ob pravam & vehementem propẽſionem ad voluptates turpes, quam accepit ab ipſo ortu citra libertatem ſuam: ille verò nullam excuſationem habere poteſt, quia conſuetudo turpiter agendi ex prava & libera ipſius electione ortum traxit. Ergo ſuppoſito æquali numero actionum turpium, peior eſt ſimpliciter incontinens ex conſuetudine, quàm ex natura.

35 CONFIRMATVR Impugnatio præiacta. Propterea enim iuxta Ariſtotelem lib. 7. Ethic. cap. 8. & iuxta rei veritatem, intemperatus eſt ſimpliciter peior, quàm incontinens, quia ille peccat, liberè quidem, ſed ex vehementi perturbatione, præveniente vſum libertatis: intemperatus autem non ſolùm peccat liberè, ſed etiam ex habitu pravo, quem libera voluntate ſibi procreavit. Atqui ſuppoſito æquali numero actionum turpium in eâdem materia gulæ & veneris, incontinens ex natura, licèt peccet liberè, peccat tamen ex prava complexione natalium prævenientè omnem vſum libertatis: incontinens autem ex conſuetudine non ſolùm peccat liberè, ſed etiam ex conſuetudine prava, quam libera voluntate ſive procreavit. Ergo ſuppoſito æquali numero actionum turpium in eâdem materia gulæ & veneris, incontinens ex conſuetudine eſt ſimpliciter peior, quàm incontinens ex natura. Si autem id fateri ratio cogit, vbi æqualis eſt in vtroque incontinente numerus actionum turpium; quantò magis vbi plures actiones turpes admiſsit intra materiam eandem incontinens ex conſuetudine, quàm incontinens ex natura? Ergo opinio & expoſitio Gallutij, nec ſecundùm mentem Ariſtotelis, nec ſecundùm rem ipſam, admitti poteſt.

36 DEINDE Adverſus eandem expoſi-

positionem & opinionem vrgeri possunt rationes nonnullæ ex ijs, quibus suprà sectione secunda probatum est cum Aristotele, turpiorem esse incontinentiam cupiditatis, quàm iræ: præsertim verò secunda & quarta ratio; quæ æqualiter ferè evincunt, turpiorem esse incontinentiam ex consuetudine, quàm ex natura profectam, vt consideranti palàm erit.

37 ITAQVE Aristotelis sententia non est, incontinentiam ex naturâ peiorem esse, quam incontinentiam ex consuetudine, sed solùm insanabiliorem: Quia licèt incontinentia ex natura aliquam excusationē habeat in pravis actionibus ex inclinatione naturali, seu acceptâ per originem vitiatam, ad voluptates turpes, ideoque minùs mala sit, cæteris paribus, quàm incontinentia ex consuetudine; adhuc tamen longè difficiliùs sanari potest: cùm difficilius sit mutare inclinationem naturalem & necessariò convenientem vnicuique ab origine, quàm consuetudinem liberam & contingentem. Ergo & difficilius est sanare incontinentiam ortam ex inclinatione naturali, quàm ex consuetudine. In quam rem probandam & exornandam afferri hoc loco possent innumera exempla, quibus comprobatur mira vis naturalis inclinationis, seu acceptæ, quasi hæreditario iure, à parentibus. Sed ea missa facimus quòd obvia sint apud Auctores. Vide si placet nostram Theologiam Floruléntam tom. 1. Lud. 5. Certè satis memorabilia sunt duo illa, quæ ex Aristotele produximus sect. 2. num. 14. si fortè vera, & non conficta ab aliquo Poetarum, quorum fabulis sæpe Aristoteles suam Ethicem exornat. Vtraque tamen incontinentia, etiam illa quæ ex natura procedit, sanari potest, quatenus vnusquisque potest ac debet vim inferre pravæ inclinationi à parentibus acceptæ, & consuetudini pravæ.

SECTIO QVARTA.

Occurritur obiectionibus initio propositis, circa vtramque quæstionis partem.

38 EX Dictis hucusque operosum non erit occurrere obiectionibus propositis sect. 1. AD I. circa priorem quæstionis partem, dicendum eo loco libri secundi Ethicorum cap. 3. Aristotelem docuisse, difficillimum esse resistere iræ, idque probasse testimonio illo Heracliti; χαλεπὸν θυμῷ μάχεσθαι, &c. *iræ seu animo obsistere & moderari, difficillimum est.* Quare exinde constat, incōtinentem iræ non succumbere levi adversario, sed forti. Quia tamen eodem loco asseritur, difficilius esse obsistere cupiditati, quàm iræ; addendum est, propterea difficiliorem victu esse, quia diuturna est illius propensio, & insidiatrix, vt diximus in Commentario eius loci, & suprà à num. 18. ira autem brevis furor est, & minimè insidiatrix, sed manifesta. Aliunde verò difficilius est iræ resistere: quia licèt parum duret, vehemētissimè impellit, & alioqui nititur ratiocinatione vlciscendæ iniuriæ. Difficillimum autem est resistere hosti vehementer irruenti, & ratione munito. Denique id addendum, difficultatem obsistendi cupiditati plerumque nasci ex prava assuetudine, sive ex desidia quadam voluntatis, vltro sinentis illam vires adijcere. Quare ex eo capite maioris difficultatis non minuitur, sed potiùs augetur pravitas incontinentiæ cupiditatis. ipsa enim difficilē fecit victoriā. Difficultas autem obsistendi iræ plerumque non oritur ex assuetudine prava & voluntaria, sed ex complexione biliosa humorum, quam quispiam traxit à die natali. Itaque excusabilior, seu veniâ dignior est incontinentia iræ, quàm cupiditatis.

39 AD II. ex num. 4. respondet Gallutius turpiorem esse incontinentiam cupiditatis: quia non solùm lædit appetitum cōcupiscentem, sed etiam volūtatem, quæ est nobilior facultas, quàm appetitus irascens & cōcupiscens. Sed hæc evasio præcluditur facilè; quia etiam incontinentia iræ afficit malè non solùm appetitum irascentem, sed etiam voluntatem. Etenim voluntas verè deturpatur, seu agit contra rectam rationem in scelere commisso in incontinentia iræ, sicut & cupiditatis: Dicendum itaque est, peiorem quoddammodo esse incontinentiam iræ, quatenus lædit quoddammodo appetitum irascentem, qui est nobilior facultas, quàm incontinentiam cupiditatis, quæ lædit appetitum concupiscentem: Aliunde verò & simpliciter peior est incontinentia cupiditatis: tum quia non ducitur ratiocinatione, sicut incontinentia iræ, sed solùm affectu bellulino voluptatis turpis: tum quia eius commotio est minus naturalis: tum denique quia est insidiatrix, & proinde nequioris conditionis, quàm incontinentia iræ: Neque vrget exemplum de Fortitudine & Tēperantia. Prior enim est præstantior, non iam quia residet in præstantiori parte appetitus sentientis, quàm quia spectat longè sublimius bonum, & difficilius obtentu. quale est salus publica in bello iusto, & summo vitæ periculo: vt dictum fuit *Disp. 5. quæst. 1.*

AD

40 AD III. Incontinentes iræ sunt quidem magis exosi, sed soli vulgo hominum, qui magis timent læsionem corporis aut vitæ ab irâ alienâ provenientem, quàm animæ læsionem à cupiditate profectam. Sapientes verò & curã honestatis habentes longè magis odio habent & fugiunt incontinentem cupiditatis, quàm iræ: quoniam ab illo per insidias & illices libidinis trahi possunt ad amorẽ turpiũm voluptatum, quibus corrumpitur honestas & vita animæ.

41 AD Posteriorem partẽ quæstionis deveniendo, vix opus est respondere argumentis propositis ex n. 7. cùm pleraque illorum confirment doctrinam à nobis traditam sectione præcedenti, vbi ostensum est, tum ex mente Aristotelis, tum reipsa, turpiorem simpliciter esse incontinentiam ex consuetudine, quàm ex natura, licèt hæc difficiliùs sanari possit. Vtramque verò necessum est fateri malam esse: quoniam non fuit hucusque nobis sermo, nec Aristoteli, de incontinentia naturæ acceptâ solùm in actu primo illius inclinationis hæreditariæ, seu congenitæ, ad voluptates inconcessas gulæ & veneris (quo sensu antevertit omnem vsum liberum, & nõ imputatur ad culpam) sed in actu secundo & volũtario, quo quis liberè præceps ruit in easdem voluptates. Hoc autem sensu incontinentia ex natura proculdubio turpis & mala moraliter est. De quo ex professo redibit sermo quæst. seq.

42 DENIQVE Dubitari hoc loco posset, quinam insanabiliores & peiores sint, incontinentes præcipites & temerarij, an potiùs incontinentes debiles, qui leviter rationẽ audiunt, & in eo recto iudicio non persistunt, ideoque incontinenter agunt. Huic quæstioni respondendum est ex Arist. lib. 7. Ethic. cap. 10. circa finem verbis suprà exscriptis num. 32. priores sanabiliores esse, quia transacto impetu perturbationis, statim plenè cognoscunt malum quod egerunt, ideoque faciliùs resipiscunt, & se corrigunt de cætero, quàm qui admoniti per rationem, leviter illam audierunt, & quasi contempserunt. Similiter dicendum, iuxta eundem Aristotelem cap. 7. eiusdem libri, peiorem esse simpliciter, & minùs dignum excusatione, incontinentem debilem, quàm præcipitem seu prævolentem: quia prior magis liberè, & cum maiori cognitione malum agit, quàm posterior. Videantur quæ diximus in Commentario eius loci, num. 17. & 18.

QVÆSTIO QVINTA.

An incontinentia ex ira, cupiditate, aut alia simili perturbatione, sit spontanea, seu voluntaria?

HVIC Disputationi occasionem præstat Arist. sæpe in Ethicis Nicomachijs: sed præcipuè lib. 7. cap. 4. 5. & 10. vbi docet, aliquos esse incontinentes, aut etiam immanes, sive feros, per naturam, sive ex complexione humorum hæreditaria, aut congenita. Similiter & lib. 3. cap. 1. circa quartam & vltimam partem capitis: cuius doctrinam aliquantò operosiùs expendere oportet. Supponenda verò est ad controversiam præsentem definitio voluntarij, quam eo loco tradit, per hoc vt sit, ὧ ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ, εἰδότι τὰ καθ' ἕκαστα, ἐν οἷς ἡ πρᾶξις. Id est, cuius principium quisque continet, sciens res singulas, in quibus actio versetur. *Quare voluntarium duo exigit: alterum est, principium intrinsecum agendi; in quo differt ab invito, seu violento simpliciter, quod solùm est à principio extrinseco & inferente vim: alterum est, scientia, sive cognitio rerum quæ in singulari geruntur, ac proinde & circumstantiarum, quibus affectæ sunt; in quo dissidet ab involuntario ex ignoratione antecedenti orto. Quærimus ita, num actiones incontinentiæ, quæ fiunt ex perturbatione aliqua, vt ira, aut cupiditate, aliavè simili, sint spontaneæ, seu voluntariæ: an potiùs invitæ, seu involuntariæ.*

SE-

SECTIO PRIMA.

Opinio negans Platonis & Plotini, eiusque fundamenta verosimilia.

2 PLATO Dialogo nono de Legibus, negat spontaneas esse actiones, quæ ex aliquâ perturbatione fiunt, vt irâ, aut cupiditate, aliave eiusmodi: sed tamen nec eas censet invitè factas. Vult itaque eas mediare inter spontaneas & invitas, seu voluntarias & involuntarias. Sed audire par est ipsius verba: *Siquis*, inquit, *manu sua liberum hominem, ira concitus interfecerit, bipartitò primò iram oportet distinguere. Per iram enim facit, & qui subitò absque voluntate interimendi interficit, ita vt confestim post impetum pœnitentia sequatur; & qui contumelia vel iniuria lacessiti, ideò in vindicta cupiditate perseverantes, postea volentes interfecerunt, nec pœnitet ea fecisse. Duplicem igitur cædem ponere placet, vtramque ira factã: quas inter voluntarias & involuntarias actiones iure medias posuerim: neutra enim reverà voluntaria aut involuntaria est, sed altera alterius est imago. Nam ille, qui iram servat, nec repentè interficit, homicidæ voluntario est persimilis: at qui absque præmeditatione primo impetu interficit, involuntario homicidæ similis iudicatur; non tamen omnino involuntarius est.* Hæc ibi: & iterum circa finem eiusdem dialogi repetit, quæ ex irâ fiunt mediare inter spontè & invitè facta. Idem ferè docet Plotinus Enneadis 6. lib. 8. cap. 2.

3 PROBATVR I. Nulla ex primis animæ cõmotionibus est spõtanea: vtpotè præveniens rationem & arbitrium. Atqui ex cupiditate, irâ, alijsque perturbationibus, procedunt primæ animi commotiones. Ergo nulla illarum est spontanea. Ergo & actiones, quæ ex eiusmodi cõmotionibus oriũtur, sive fiunt, spontaneæ non sunt. Hæc vltima consequentia, in quâ videtur esse difficultas, suadetur: quia quale est principium actionis, talis censeri debet actio: ideoque si principium illius non est spontaneum, neque actio inde orta. Quare Aristot. libr. 2. Ethicorum cap. 1. & l. 3. cap. 5. probat tum Virtutes, tum & vitia, esse nobis spontanea, voluntariaque, quia principium illorum, nimirum, actio bona aut mala, est nobis libera & spontanea. CONFIRMAT I. Plotinus vbi suprà ab absurdo, inquiens: *Si iræ concupiscentiæque tribuerimus, vt quæ per eas facimus, ageremus spontè; cogeremur fateri, pueros quoque, bruta, furentes, mente prorsus alienatos, item veneficijs irretitos, & incidentibus imaginationibus occupatos, id arbitrij manus habere*, &c. Consequens autem videtur absurdum. Ergo & doctrinâ, ex quâ sequitur. Sequela autem probatur: Quia in ijs omnibus, quæ per iram & concupiscentiam facimus, perinde nos habemus, ac pueri, & bruta, & furiosi, cæterique vsu rationis alienati: nam & ij omnes agunt plurima per concupiscentiam & iram. Ergo si nos in ijs spontè agimus, etiam pueri, & bruta, & furiosi, &c. CONFIRMAT. II. Frequenter namque evenit; vt licèt ratio & voluntas nos revocent ab aliquâ actione pravâ, perturbatio tamen iræ, aut cupiditatis, nos rapiat, & captivos ducat. At nulla earum actionum, ad quam rapimur, seu captivi ducimur à perturbatione, est spontanea & voluntaria, sed vel invita, vel involuntaria: nec propria hominis, quatenus ratione vetentis, sed communis etiam feris, pueris, amentibusque, quibus nulla libertas est. Ergo frequenter evenit, vt perturbatio iræ, aut cupiditatis, nos rapiat ad aliquam actionem, quæ non spontanea aut voluntaria, sed potiùs invita aut involuntaria est.

4 PROBATVR II. Quod proficiscitur à principio non voluntario, nullatenus voluntarium est. Atqui operationes ex irâ, cupiditate, aut aliâ perturbatione, procedentes, proficiscuntur à principio non voluntario. Ergo nullatenus voluntariæ sunt. Maior cum consequentiâ patet. Minor, in quâ est dissidium, suadetur multipliciter. PRIMO ex Aristot. libr. 2. Ethicorum dicente: *Irascimur quidem & timemus non spontè*. Atqui operationes irascendi & timendi, si spontè non fiunt, proficiscuntur à principio non voluntario. Ergo absolutè operationes ex irâ & timore procedentes (ac propterea quælibet aliæ similes) proficiscuntur à principio non voluntario. SECVNDO probatur eadem minor. Quæcumque per voluntatem non fiunt, proficiscuntur à principio non voluntario: cùm sola voluntas principium voluntarium sit. Atqui operationes ex irâ, cupiditate, aut aliâ perturbatione procedentes, non fiunt per voluntatem. Solùm enim procedunt ab homine, quâ parte sensitivus est, iræque ac cupiditatis, & aliarum perturbationum capax: non verò quatenus rationalis est, & volens. Constat autem ex Philosopho 3. de Animâ, voluntatem esse in parte rationali hominis, atq; adeò quæcumque per rationem non fiunt, non fieri per voluntatem. Ergo operationes ex irâ, cupiditate, aliave perturbatione procedẽtes proficiscuntur à principio non voluntario. TERTIO Operationes ex irâ aut cupiditate profectę, nõ

modò proficiſcuntur à principio non voluntario, ſed quandoque etiam contra ipſum principium voluntarium, ſeu voluntatem: vt patet in incontinentibus, qui, iuxta Euſtratium, inſiſtunt rationi, ab eaque convincuntur, & conantur fugere impetum perturbationis: ſed tamen ab illo rapiuntur, & vehementer abducuntur. Quod & Ariſt. ipſe confirmat, dum docet, incontinentem agere per cupiditatem, non autem per electionem: ſive, quod perinde eſt; incontinentem, eſſe quidem concupiſcentem, ſed non eligentem: contrà verò, continentem, eligentem eſſe, ſed non concupiſcentem. Cùm igitur electio, & cupiditas invicem ſibi contrarientur, & electio ſit propria voluntatis; planè infertur, incontinentem, qui non eligit, ſed ſolum concupiſcit, ſubire motum contrarium voluntati. Ergo operatio incontinentis, ex cupiditate orta, non modo per voluntatem non fit, ſed etiam eſt contraria voluntati.

5 PROBATVR III. Iuxta ſententiam ipſius Ariſt. eodem cap. 1 lib. 3. Ethic. ea quæ per inſcitiam fiunt ab eo, qui veritate cognitâ non dolet ea feciſſe, ſed potiùs lætatur, nō ſunt ſponte facta, neq; etiam invitò, ſed medio quodam modo ſe habent inter vtrumque. Ergo à ſimili, ea quæ per iram, aut cupiditatem, aliamve perturbationem fiunt, non ſunt ſponte facta, nec invitò; ſed medio modo inter vtrumque ſe habent. Patet conſequentia: Quia eadem ratio eſt vtriuſque, aut ſimilis, vt quemadmodum ſpontanea non ſunt, quæ per inſcitiam fiunt, quoniam ignoratio antecedens parit involuntarium; ita etiam, quæ ex perturbatione procedunt, ſpōtanea non ſint, quoniam & impetus perturbationis æquè potens eſt ad pariendum involuntarium. Manebunt ergo poſteriores hæ operationes in ſtatu medio inter ſpontaneum, & invitum, ſicut illæ priores. CONF. Quemadmodum in componendis litibus, & repellendâ iniuriâ, recurrimus ad ignorationem, quâ non interveniente, nullum damnum intuliſſemus alteri; ita & recurrere ſolemus ad impetum iræ, alteriuſve perturbationis, quâ nō inſtigante, nullatenus nocuiſſemus. Ergo ſicuti ex eo capite oſtendimus actionem illativam damni ex inſcitiâ non fuiſſe ſpontaneam, ſeu voluntariam, ideoque nec formalem iniuriam; ita etiam probare poſſumus, actionem illativam damni ex impetu perturbationis, non fuiſſe voluntariam, ſive ſpontaneam, ideoque nec iniuriam formalem. Quippe non minùs potens eſt impetus perturbationis ad alienandam mentē, & reddendā ſubinde actionem involuntariam, quàm antecedens inſcitia, ſive ignoratio.

SECTIO SECVNDA.

Sententia affirmans Ariſt. præfertur, eiuſque rationes diverſimodè vrgentur, præoccupatis evaſionibus in oppoſitum.

6 VERVM Ariſtotelis ſententia eſt, loco allegato ex libr. 3. Ethic. cap. 1. actiones, quæ per iram, cupiditatem, aliamve perturbationem fiunt, ſpontaneas ſeu voluntarias eſſe. Quare libenter eidem doctrinæ ſubſcribo, neque hoc ſolùm, ſed rationes ab ipſo propoſitas elucubrare & confirmare pergo.

RATIO Prima Ariſt. hæc ferè eſt. Si actiones hominis ab irâ, cupiditate, aliave perturbatione procedentes, non eſſent ſpontaneę, ſive voluntariæ; etiam actiones quælibet puerorum, amentium, & quorumlibet animantium brutorum, quæ ſine dubio ex irâ, aut cupiditate, aliavè perturbatione oriuntur, non eſſent ſpontaneæ voluntariæve. Conſequens autem apparet falſum: quoniam pueri & amentes, & animalia bruta, quoties operantur ex irâ, cupiditate, aliave perturbatione, non invitò operantur, atque adeò ſponte ſeu voluntariè agunt. Ergo & falſum eſt, quòd actiones hominis, ab eiſdem perturbationibus profectæ, non ſint ſpontaneæ, ſeu voluntariæ.

7 DICES, Ariſtotelem immeritò ſupponere in hac ratione, quod probandum erat, & probari nullatenus poteſt: nimirum, actiones brutorum, quæ ex aliquâ perturbatione procedunt, eſſe voluntarias. Hoc enim prorſus falſum eſt. Id enim dumtaxat voluntarium dicitur & eſt, quod provenit à voluntate. Atqui animalibus brutis nulla voluntas eſt, ſicut nec ratio, quæ eſt voluntatis comes. Abſurdum quippe cenſetur, quod brutis ratio tribuatur, quidquid aliqui in oppoſitum dixerint, & præſertim Plutarchus libello inſcripto, *Quod brutis ratio inſit.* Ergo animalibus brutis nullæ actiones ſunt voluntariæ. Peccat igitur Ariſtotelis ratio, quatenus contrarium ſupponit, & veritatem ipſam, veluti abſurdum aliquod, infert. PRÆTEREA, peccat quòd etiam puerorum, amentium, furioſorumque actiones ſupponat voluntarias. Oppoſitum enim eſt omnium exiſtimatione certum, & communi legum decreto convincitur. Neque enim quis exiſtimat pueros ante rationis vſum, amentes, furioſóve, peccare; nec leges vllam iis pœnam indicunt, quoniam ſupponitur,

situr; illorum actiones, etiamsi quandoque damnosæ aut nocivæ sint, non esse voluntarias, sicut nec laude aut vituperio dignas. Ergo malè Arist. supponit eas voluntarias esse.

8 SED CONTRA. Vt enim monui eodem loco, in Commentario litteræ, voluntarium quandoque accipitur strictè pro illo quod à voluntate ortum ducit, ex prævia directione intellectus, cognoscentis singula, in quibus est actio, iuxta definitionem suprà traditam: & sub hac consideratione non convenit brutis, quoniam cùm ratione careant, etiam voluntate careant opus est. Existentia enim voluntatis colligitur à priori ex intellectu, sive ratione: vt docent Theologi cum D. Tho. 1. p. q. 19. art. 1. Quandoque autem accipitur voluntarium communi quadam significatione, tanquam idem sit, ac spontaneum: id est, ortum à principio intrinseco, & cognoscente, absque vllâ violentiâ seu coactione illatâ ab intrinseco agente. Et in hoc sensu patet, actiones non modò puerorum, amentium, furiosorumque, sed & animantium brutorum, esse voluntarias, seu spontaneas: quoniam proveniunt à principio intrinseco, & cognoscente, sine vllâ vi aut coactione ab intrinseco agente illatâ. Proveniunt enim ab appetu sentiente, & supponente cognitionem sensitivam, quâ excitantur ad appetendum, & irascendum, suo ipsorum genio, & absque violentiâ vllâ.

9 VNDE Aristotelis ratio sic instauratur in probationem Asserti. Si ea quæ proveniunt ab irâ, cupiditate, aut perturbatione aliâ, non sunt voluntaria communiter dicta, id est, spontanea; neque etiam actiones brutorum animantium, puerorum, & amentium, eo modo voluntariæ, seu spōtaneæ erunt: quoniam & illæ ortum ducunt ab irâ, aut cupiditate. At consequens falsum est: cùm apertè constet, plurimas ijs esse actiones non coactas, sive invitas, sed potiùs spontaneas: nimirum, quoties non coactè, aut vi ab intrinseco illatâ, sed suo ipsorum ductu atque appetitione moventur. Igitur & falsum est, ea quæ ex irâ aut cupiditate procedunt, non esse voluntaria communiter dicta, sive spontanea. Vnde non peccat ratio Aristotel. dum hoc supponit. Neque ex illâ inferre licet, vt in obiectione assumitur, aliquid contra communem hominum existimationem, aut legum decreta. Verissimum enim est, omnes eas operationes puerorum, & amentium, voluntarias, sive spontaneas esse. Neque oppositum evincitur ex eo quòd nullis legibus puniantur, nec censeantur laude aut vituperio dignæ. Inde enim solùm colligitur, eas liberas non esse: quod vltrò fatemur. Constat verò, & clarius est, quàm vt probatione & exemplis egeat, latiùs patere voluntarium, non solùm communiter dictum, & pro spontaneo vsurpatum, sed etiam strictum, initio disputationis definitum, quàm liberum. Omne quippe liberum est, voluntarium: sed non omne voluntarium liberum est. Puerorum igitur atque amentium actiones, nec laudem vituperiumve merentur, nec præmium aut pœnam, non quia voluntariæ, id est, spontaneæ non sint, sed quoniam libertate, atque electione carent.

10 RATIO Secunda est. Quando dicitur, ea quæ procedunt ex irâ, cupiditate, aut passione aliâ, non esse voluntaria, aut sermo est de omnibus actionibus eiusmodi; aut de ijs tantùm quæ turpes sunt & inhonestæ. Si primum asseratur, manifestè falsitatis convincitur: cùm pronum & in aperto sit, plures ab hominibus actiones fieri ex irâ aut cupiditate, quæ honestæ & laudabiles sunt, ac proinde voluntariæ. Actio enim irascendi contra Reipublicæ hostes, procedens ex irâ, laudabilis planè est: similiter & appetitio sanitatis, aut doctrinæ, ex cupiditate proficiscens: ac proinde vtraque est voluntaria, etiam strictè loquendo. Si autem dicatur secundùm, reijcitur. Omnium enim actionum, quæ fiunt ab homine, sive illæ honestæ sint, sive turpes, idem principium est. At principium honestarum actionum in homine est voluntas, vt patet. Ergo & turpium. Cùmque voluntas non sit principium actionis alicuius, quæ voluntaria non sit, consequens est, vt omnes hominis actiones ex irâ aut cupiditate procedentes, sive honestæ sint, sive turpes, censeri debeant voluntariæ.

11 DICES, Vtriusque actionis, honestæ, & turpis, non esse eandem causam, sive principium, sed diversum. Nam licèt perturbatio eadem possit esse principium actionis honestæ, aut etiam turpis; aliter tamen & aliter. Honestæ enim operationis, solùm est principium secundarium, seu coëfficiens, & subordinatum voluntati ac rationi, & ab eâ temperatum, veluti à principio primario. Operationis autem turpis sola perturbatio est principium primarium: quia nemo turpiter operans ducitur voluntate aut ratione, sed passione solâ, à quâ rapitur & impellitur ad pravè operandum. Deficit ergo ratio Aristotel. in quâ assumitur, idem principium esse actionis honestæ & turpis,

nimirum, eandem voluntatem. Deficit, inquam: cùm actionis honestæ sola voluntas sit principium primarium, & passio moderata secundarium, sive coëfficiens: actionis autem pravæ, non voluntas, sed sola passio, eaque immoderata, principium primarium sit.

12 SED CONTRA. Loquendo enim de homine vsu rationis prædito, vt loquitur Arist. primarium principium, tam operationis honestæ, quàm turpis, nequit esse perturbatio, sive passio, sed sola voluntas & ratio. Illud enim est primarium principium in homine, tam operationis honestæ, quàm turpis, quod in ipso homine habet imperare, seu exercere dominium circa quælibet alia. Atqui id non est passio aut perturbatio aliqua, sed sola voluntas & ratio. Sola igitur hæc in homine est primarium principium, tam operationis honestæ, quàm turpis. Maior cum consequentia patet. Minor demonstratur: Quia in homine solùm illud habet imperare, seu exercere dominium circa quælibet alia, quòd cæteris omnibus nobilius & superius est. Alioqui enim monstrum esset, si superius inferiori & ignobiliori obediret. At non perturbatio, sive passio aliqua, sed sola voluntas & ratio, est in homine quid cæteris omnibus nobilius superius, vt patet. Ergo in homine non perturbatio, sive passio aliqua, sed sola voluntas & ratio, habet imperare, sive exercere dominium circa alia quælibet. Cùm igitur in quolibet homine vnica sit voluntas & ratio, vnicum quoque est principium primarium omnium operationū, sive honestæ illæ sint, sive turpes, neque vlla illarum ortum ducit à perturbatione, tanquam à principio primario, sed à solâ voluntate, aut positivè & expressè volente eam operationem, media perturbatione exercendam; aut interpretativè saltem in eam consentiente, quatenus potuit & tenebatur eam impedire, moderative, sed tamen noluit, sive non præstitit.

13 ILLVSTRATVR Res exemplo. Princeps, sive Rex, ac Superior quilibet intra sphæram suę iurisdictionis, tenetur continere subditos in officio & subiectione debitâ. Verùm accidere potest, vt vel propter negligentiam ipsius, vel propter nimium amorem erga privatum aliquem, ijs fiat admodum insolens, & principatum sibi ambiat, ac rapere velit ab eo contra ius & fas. Certè in hoc eventu insolentia subditi tribuitur iure meritoque negligentiæ Superioris: qui potuit ac debuit diligenter obire munus suum, ac præcidere occasionem subditis, vt insolescerent. Atqui in homine, seu mundo brevi, Princeps est voluntas & ratio; perturbationes verò sunt inferiores, quas illa debet in officio & subiectione continere. Ergo si voluntas & ratio negligenter se gerant, & passiones insolenter exorbitent, atque in turpitudinem effrænes eant, insolentia illarum potissimùm voluntati & rationi tribuitur, quæ debuit ijs præcidere occasionem vt insolescerent. Ergo quemadmodum in priori casu rebellio subditorum est Superiori interpretativè voluntaria, ita etiam in posteriori turpitudo operationis ex passione, seu perturbatione orta, etiam voluntati rationique interpretativè voluntaria est.

14 RATIO Tertia ab Arist. proposita est. Quæcumque invita, seu involuntaria sunt, pariunt tristitiam operanti. Atqui plurima ex irâ, cupiditate, aliave perturbatione fiunt, quæ non pariunt tristitiam operanti, sed potiùs sæpe iucunditatem & delectationem afferunt: vt patet in ijs, qui delectantur propter vltionem de inimico susceptam ex motivo iræ; & in ijs, qui gaudent ex possessione boni iucundi, quod ardenter concupierunt. Ergo plurima ex irâ, aut cupiditate fiunt, quæ non sunt invita, seu involuntaria.

15 DICES, Quidquid sit de ijs, quæ fiunt ex cupiditate, falsum esse quod operationes ex irâ procedentes afferant delectationem. Potiùs enim semper coniuncta est tristitia, iuxta eundem Arist. 2. Rhetoric. vbi ira definitur *appetitio vltionis cum dolore ex illata iniuria*. Atqui vbi semper est dolor, nulla delectatio est. Ergo in operationibus ex irâ procedentibus nulla delectatio est.

16 SED CONTRA. Licèt enim in irâ à principio, sive quando concitatur & fervet, sit dolor ortus ex consideratione iniuriæ illatæ, aut nobis ipsis, aut alteri cui bene volumus; tamen in opere ipso vlciscendi, quod per iram fit, magna iucunditas & delectatio est, quoniam apprehenditur vltio tanquam conveniens honori auctoritative vlciscentis, aut suorum. Quod disertè docet idem Arist. eodem loco: quoniam paulò post laudat Homerum, eò quòd dixerit, iram esse melle dulciorem, *cùm iracundi hominis succenso in pectore glescit*. Non solùm ergo de cupiditate, sed de irâ etiam loquendo, rectè asserit Arist. operationem ipsius afferre delectationem.

17 RATIO Quarta. Omnia illa peccata, quæcumque per iram & cupiditatem fiunt, vt homicidia, adulteria, aliaque eiusmodi, vitari debent ab homine, non minùs, quàm cætera peccata, quæcumque consulto & meditatò fiunt.

nimirum, eandem voluntatem. Deficit, inquam: cùm actionis honestæ sola voluntas sit principium primarium, & passio moderata secundarium, sive coëfficiens: actionis autem pravæ, non voluntas, sed sola passio, eaque immoderata, principium primarium sit.

12 SED CONTRA. Loquendo enim de homine vsu rationis prædito, vt loquitur Arist. primarium principium, tam operationis honestæ, quàm turpis, nequit esse perturbatio, sive passio, sed sola voluntas & ratio. Illud enim est primarium principium in homine, tam operationis honestæ, quàm turpis, quod in ipso homine habet imperare, seu exercere dominium circa quælibet alia. Atqui id non est passio aut perturbatio aliqua, sed sola voluntas & ratio. Sola igitur hæc in homine est primarium principium, tam operationis honestæ, quàm turpis. Maior cum consequentia patet. Minor demonstratur: Quia in homine solùm illud habet imperare, seu exercere dominium circa quælibet alia, quod cæteris omnibus nobilius & superius est. Alioqui enim monstrum esset, si superius inferiori & ignobiliori obediret. At non perturbatio, sive passio aliqua, sed sola voluntas & ratio, est in homine quid cæteris omnibus nobilius superius, vt patet. Ergo in homine non perturbatio, sive passio aliqua, sed sola voluntas & ratio, habet imperare, sive exercere dominium circa alia quælibet. Cùm igitur in quolibet homine vnica sit voluntas & ratio, vnicum quoque est principium primarium omnium operationũ, sive honestæ illæ sint, sive turpes, neque vlla illarum ortum ducit à perturbatione, tanquam à principio primario, sed à solâ voluntate, aut positivè & expressè volente eam operationem, media perturbatione exercendam; aut interpretativè saltem in eam consentiente, quatenus potuit & tenebatur eam impedire, moderativè, sed tamen noluit, sive non præstitit.

13 ILLVSTRATVR Res exemplo. Princeps, sive Rex, ac Superior quilibet intra sphæram suę iurisdictionis, tenetur continere subditos in officio & subiectione debitâ. Verùm accidere potest, vt vel propter negligentiam ipsius, vel propter nimium amorem erga privatum aliquem, ijs fiat admodum insolens, & principatum sibi ambiat, ac rapere velit ab eo contra ius & fas. Certè in hoc eventu insolentia subditi tribuitur iure meritoque negligentiæ Superioris: qui potuit ac debuit diligenter obire munus suum, ac præcidere occasionem subditis, vt insolescerent. Atqui in homine, seu mundo brevi, Princeps est voluntas & ratio; perturbationes verò sunt inferiores, quas illa debet in officio & subiectione continere. Ergo si voluntas & ratio negligenter se gerant, & passiones insolenter exorbitent, atque in turpitudinem effrænes eant, insolentia illarum potissimùm voluntati & rationi tribuitur, quæ debuit ijs præcidere occasionem vt insolescerent. Ergo quemadmodum in priori casu rebellio subditorum est Superiori interpretativè voluntaria, ita etiam in posteriori turpitudo operationis ex passione, seu perturbatione orta, etiam voluntati rationique interpretativè voluntaria est.

14 RATIO Tertia ab Arist. proposita est. Quæcumque invita, seu involuntaria sunt, pariunt tristitiam operanti. Atqui plurima ex irâ, cupiditate, aliave perturbatione fiunt, quæ non pariunt tristitiam operanti, sed potiùs sæpe iucunditatem & delectationem afferunt: vt patet in ijs, qui delectantur propter vltionem de inimico susceptam ex motivo iræ; & in ijs, qui gaudent ex possessione boni iucundi, quod ardenter concupierunt. Ergo plurima ex irâ, aut cupiditate fiunt, quæ non sunt invita, seu involuntaria.

15 DICES, Quidquid sit de ijs, quæ fiunt ex cupiditate, falsum esse quod operationes ex irâ procedentes afferant delectationem. Potiùs enim semper coniuncta est tristitia, iuxta eundem Arist. 2. Rhetoric. vbi ira definitur *appetitio vltionis cum dolore ex illata iniuria*. Atqui vbi semper est dolor, nulla delectatio est. Ergo in operationibus ex irâ procedentibus nulla delectatio est.

16 SED CONTRA. Licèt enim in irâ à principio, sive quando concitatur & fervet, sit dolor ortus ex consideratione iniuriæ illatæ, aut nobis ipsis, aut alteri cui bene volumus; tamen in opere ipso vlciscendi, quod per iram fit, magna iucunditas & delectatio est, quoniam apprehenditur vltio tanquam conveniens honori auctoritativè vlciscentis, aut suorum. Quod disertè docet idem Arist. eadem loco: quoniam paulò pòst laudat Homerum, eò quòd dixerit, iram esse melle dulciorem, *cùm iracundi hominis succenso in pectore glissit*. Non solùm ergo de cupiditate, sed de irâ etiam loquendo, rectè asserit Arist. operationem ipsius afferre delectationem.

17 RATIO Quarta. Omnia illa peccata, quæcumque per iram & cupiditatem fiunt, vt homicidia, adulteria, aliaque eiusmodi, vitari debent ab homine, non minùs, quàm cætera peccata, quæcumque consultò & meditatò fiunt.

fiunt. Atqui vitari non debent ab homine, nisi quæ spontanea & voluntaria sunt. Quippe ab homine vitari solùm debet ea, quæ sunt posita sub illius liberâ potestate: qualia profectò sunt tantùm, quæ spontanea & voluntaria sunt. Omnia ergo illa peccata, quæ fiunt ab homine per iram & cupiditatem, vt homicidia, & adulteria, aliaque eiusmodi, spontanea & voluntaria sunt.

18 DICES, Suppositum maioris esse falsum: quoniam nec peccata sunt quæcumque fiunt per iram aut cupiditatem, vt homicidia, & adulteria: sicuti neque illa quæ fiunt per inscitiam, seu ignorationem antecedentem: quoniam eæ perturbationes ita obumbrant rationem, vt nullam libertatem relinquant. Quod suaderi posse videtur argumentis illorum, qui docuerunt, neminem spontè improbum fieri, sed invitum ad peccata rapi, aut non volentem: vt olim docuit Epicharmus *in Hercule Furente*, & Timæus apud Platonem, ac præterea Chrysippus, & ij omnes, qui quælibet hominum opera fato accidere existimârunt. Eorum quippe opinione, quælibet actiones hominis, quantumvis turpes appareant, non imputantur ijs ad culpam, quoniam voluntariæ non sunt.

19 SED CONTRA: Quia evasio prædicta procedit ex stupido & adipali errore, circa libertatem humanam, quam alioqui contra manifestam rationem, & clarissimum naturæ lumen negârunt; indigni propterea Philosophorum nomine: adversum quos cæterarum creaturarum, & summi ipsarum Auctoris vox, ac legum decreta, libertatem hominis asserunt. Neque huius est loci eos vberiùs refellere, quos alibi profligamus. Possunt tamen huc advocari satis opportunè, quæcumque Arist. docet cap. 5. eiusdem libri tertij Ethicorum, vbi probat neminem improbum fieri invitò, sed spontè, quod & nos Disp. 4. q. 2. per totam ex professo tractavimus.

20 RATIO Quinta procedit ex eo quod operationes in homine procedentes ex irâ aut cupiditate, verè sint humanæ, seu procedentes ab homine, quâ homo est: ac propterea voluntariæ censeri debeant. Quod satis expensum est à nobis dicto cap. 1. lib. 3. ad finem, nec oportet repetere: sicuti neque quoddam aliud argumentum ex lib. 3. cap. 5. num. 15. 18. 19. 20.



SECTIO TERTIA.

Prænotatis aliquibus, explicatur an reverà Aristoteles & Plato dissentiant circa præsentem controversiam, solvunturque argumenta initio proposita.

21 PRO Solutione argumentorum, & germano intellectu, tam doctrinæ Arist. quàm Platonis, quædam præmittenda sunt. PRIMVM est, Aristotelem latiori significatu, quàm Platonem, vsurpare hanc vocem ἑκουσίως, *spontè*, & similiter vocem ἑκούσιον, id est, *spontaneum*. Accipit enim illam, quatenus importat solùm oriri à principio intrinseco agentis cognitione prædito; qua ratione opponitur violento, sive provenienti solùm ab extrinseco. Et in hoc sensu docet, non tantùm operationes hominis ex irâ aut cupiditate ortas, sed etiam brutorum, esse spontaneas: quatenus fiunt ab ijs medio appetitu intrinseco, & imaginativę cognitione prędito. Et hoc ipsum spontaneum appellat *voluntarium*, scilicèt, communiter dictum, vt suprà explicuimus; & largo quodam significatu, quatenus violento opponitur. Secundò accipit rationem voluntarij strictè pro eo quod non solùm spontè fit, & à principio cognitione prædito; sed etiam cognoscente singula in quibus est actio: vt vidimus initio disputationis. Et huic voluntario strictè dicto opponitur, non modò violentum, sed etiam factum ex ignoratione, quę fit antecedens, sive causa operationis. Illa enim parit involuntarium oppositum voluntario strictè dicto, & proprio hominis. Plato autem spontaneum pressiori significatione vsurpavit pro eo, quod non solum contradistinguitur à violento, & facto per ignorationem antecedentem, verùm etiam ab illo quod fit ex perturbatione aliquâ, vt irâ, aut cupiditate. Itaque vt aliqua actio spontanea sit, iudicavit ita debere esse liberam, vt nulla passio, sive perturbatio sit causa illius, sed sola voluntas pro ratione arbitrij. Quare actiones ex perturbatione factas, censuit mediare inter invitas & spontaneas, cùm tamen Arist. illas simpliciter spõtaneas existimet, immò & strictè voluntarias, nisi ignoratio antecedens reddat involuntarias illas quò ad aliquam, aut plures circunstantias.

22 SECVNDVM Notatu dignum est, aliud esse agere hominem perturbatum, aliud ex perturbatione: aliud similiter agere iratum, aliud verò per iram: aliud quoque agere cupiditate affectum, aliud per cupiditatem.

Primum nanque eorum in homine non tollit rationem voluntarij strictè dicti: quia optimè componitur cum cognitione singularum circunstantiarum, quamvis aliqualiter obumbratâ, & non satis purâ. Et hoc modo factæ operationes ex qualibet perturbatione, ac sine ignorantiâ antecedenti, censentur ab Arist. simpliciter voluntariæ; quæ tamen à Platone dicuntur mediæ sive mixtæ inter voluntarias & invitas. Secundùm autem eorum denotat, perturbationem esse primariam operationis causam, ante omnem voluntatis consensum: quia, nimirum, sunt quidam motus primi, ab impetu iræ, cupiditatis, aut alterius perturbationis procedentes, ante omnem electionem liberam voluntatis. Et eiusmodi operationes spontaneę quidem sunt in hominibus, sicut & in brutis, quia non fiunt coactè, seu ab intrinseco principio inferente vim; sed ab ipso agente, mediâ perturbatione sibi intrinsecâ. Cæterum non sunt voluntariæ strictè loquendo, sicut nec liberæ, defectu consensus in voluntate. Quæ distinctio sumitur ex ipso Arist. dicto cap. 1. lib. 3. vbi distinguit inter agere ignorantem, & agere per ignorationem, quæ sit causa operis. Nam prius illud docet, non tollere rationem voluntarij simpliciter, cùm omnis improbus sit ignorans: posterius verò tradit obstare voluntario simpliciter, defectu cognitionis necessariæ.

23 HINC Argumentis sect. 1. propositis facilè occurri potest. AD I. Resp. solùm exinde probari, motus primos appetitus ex perturbatione procedentes, tanquam ex primariâ causâ, non esse voluntarios simpliciter: quia in eos nihil confert voluntas. Cum hoc verò optimè cohæret quòd voluntarij sint communi voluntarij acceptione, & simpliciter spontanei: quia procedunt à principio intrinseco ipsi operanti, cognitione imaginativæ prædito; & non à principio extrinseco inferente vim. Virtutes autem & vitia sunt nobis simpliciter voluntaria, quia procedunt ex actibus liberis, seu voluntariâ electione adquisitis. AD CONFIRMAT. Plotini patet ex nuper dictis, si agamus non solùm perturbati, sed ex perturbatione, vt causâ primariâ, actiones illas esse quidem spontaneas, quemadmodũ & operationes brutorum, amentium, aut puerorum spontaneæ sunt; quia non per vim ab intrinseco illatam, sed intrinsecâ vi imaginationis appetitusque procedunt: quod sufficit vt sint spõtaneæ, quamvis non strictè voluntarię, seu procedentes à voluntate. Cæterùm actiones quas facimus perturbati, irati, cupidi, perturbatione se habente, non vt causâ primariâ, sed secundariâ, & solùm impellente, aut excitante, non modò spontaneæ sunt, sed simpliciter voluntariæ & liberæ; nisi fortè sit aliqua ignoratio antecedens alicuius circunstantiæ, quæ ex parte reddat actum involuntarium. Verè enim procedunt à voluntate, aut positivè influente, aut interpretativè saltem, vt suprà num. 12. dictum est. AD II. CONFIRM. patet ex eadem doctrinâ, voluntatem rationemque obtinere principatum in homine: atque adeò nullam esse perturbationem vsque adeò effrænem, cui ratio & voluntas resistere non possit, si in id seriò conetur & velit. Quòd si verò nolit, sive segniter & remissè se habeat, operatio secuta est simpliciter voluntaria & libera: quia potissimùm tribuitur voluntatis consensui, aut formali, aut interpretativo.

24 AD II. ARGVM. concessâ maiore, distinguenda est minor: & concedenda quidem, si accipiatur de operationibus factis ex irâ, cupiditate, aut aliâ perturbatione, vt causâ primariâ: neganda verò de ijs, in quas voluntas consensum aliquem, sive formalem, sive interpretativum præstat. AD I. PROBAT. auctoritas illa Phil. intelligenda est de actionibus subitis, seu motibus primis irascendi, & timendi, qui non fiunt ἑκουσίως, id est, *voluntariè* strictè loquendo; sed solùm communiter, id est spontè: nam adverbium illud vtrovis sensu accipitur passim ab Arist. Cum quo tamen stat benè quòd alię operationes, sive motus non primi irascendi ac timendi, sint simpliciter voluntarij. Adde, & posse exponi Arist. quatenus sensus sit, perturbationes non posse à nobis ipsis omnino evelli, cùm necessariò insint: quamvis eas moderari possimus. AD II. PROB. patet ex eâdem doctrinâ, motus non primos iræ & cupiditatis fieri à perturbatione, vt à principio proximo incitante; à voluntate verò vt principio primario consentiente, aut saltem non prohibente, cùm tamen id præstare teneatur. AD III. PROB. motus illi perturbationum, quos voluntas nullatenus impedire potest, quamvis seriò vult, & conatur; sunt quidem spontanei, quoniam à principio, sive appetitu homini intrinseco procedunt: cæterùm simpliciter voluntarij non sunt, sed potiùs involuntarij, vtpote contra voluntatem seriò repugnantem. Quod autem Arist. docet, loco ibidem allegato, non obstat huic doctrinæ. Fatemur enim, incontinentem agere per cupiditatem, & non per electionem, quantùm ad motus incontinentiæ primos, & eos, quos contra voluptatem patitur. Continens autem non agit per concupiscentiam, sed per electionem: quia non operatur ex perturbatione ad concupiscen-

centiam spectante, sed ex præscripto rationis, quo ducitur voluntatis electio. Cæterùm adhuc verum est, motus concupiscentiæ non primos, & qualitercumque impedibiles à voluntate, cadere sub illius electionem; ac proinde esse simpliciter voluntarios liberosque.

25 AD III. Argum. Quæ fiunt ex ignoratione comitante, spontanea quidē sunt, quoniam à principio intrinseco, absque vllâ vi externâ procedunt: voluntaria autem strictè non sunt *in fieri*, sive dum fiunt; quia nihil volitum, nisi præcognitum; sed ad summum *in facto esse*, & quando iam cognita approbantur. Similiter ergo dicimus, quæ fiunt ex perturbatione vt causâ primariâ, & proinde sine vllo voluntatis consensu, spontanea quidem esse, quoniam à principio interno & cognoscente procedunt; non tamen esse strictè voluntaria *in fieri*, nisi ad summum *in facto esse*, si postea probentur à voluntate. Cæterùm si solùm procedant à perturbatione, vt causâ proximâ excitante, operatio erit simpliciter voluntaria quantùm ad omnes illas circunstantias, quæ fuerint cognitæ ab operante. AD Confirm. dicimus similiter, prodesse ad excusandam iniuriam, & componendas lites, impetum perturbationis, sicut & ignorationem. At quemadmodum non omnis ignoratio excusat ab iniuriâ formali, sed illa tantùm quæ involuntaria omnino est, sive quam quis vincere aut superare non potuit: ita etiam non omnis impetus perturbationis excusat ab iniuriâ formali, sed ille tantùm qui primus est, sive ortus ex perturbatione, vt causâ primariâ, quē proinde voluntas impedire non potuit. Huc pertinent plura alia præcedenti quæstione tradita, præsertim sect. 3. quæ non est opus repetere.

DISPVTATIO DECIMA QVINTA.

DE VOLVPTATE, ET TRISTITIA.


E Voluptate, & tristitia ipsi contraria disserit sæpe Aristoteles in Ethicis Nicomachijs, dum tractat de Felicitate, de Fortitudine, de Temperantia, de Continentia, & Tolerantia, ac mollitudine. Verùm lōgè plenius de ea disputat lib. 7. à capite vndecimo vsque ad finem libri: item libro decimo per quinque priora capita. Nos paucis quæstionibus amplecti curabimus quæ maioris notæ sunt: quoniam pleraque alia minoris momenti in ipso Operis decursu incidenter tangimus. Plura alia qui voluerit, consulat quæ latiùs de ea scripserunt scitè & elegāter peculiaribus libris Marsilius Ficinus, Vincentius Magius, & Flaminius.

QVÆ-

QVÆSTIO PRIMA.

AN OMNIS VOLVPTAS, SEV CORPORIS, seu animæ, sit bona, vel mala?

HANC Quæstionem tractat ex professo Aristoteles lib. 7. Ethic. à cap. 11. vsque ad finem libri: item que libro decimo per quinque priora capita. Quare doctrinam ijs locis traditam in suas partes debito ordine distributam explanabimus. Atque initio supponendum ex ijs quæ docet cap. 11. nuper allegato, & lib. 10. cap. 1. tractationem de voluptate propriam esse Philosophi Moralis. Quod facilè probari potest rationibus varijs, quas ex eodem Aristotele proposuimus & expendimus seorsim in Commentarijs vtriusque capitis, nec modò vacat repetere.

SECTIO PRIMA.

Refertur duplex opinio extrema, altera Eudoxi affirmantis generatim, altera aliorum Veterum negantium voluptatem esse aliquid bonum. Varia argumenta pro vnaquaque illarũ, & solutiones Platonis ad duo priora argumenta Eudoxi, refutatæ.

2 CELEBRIS Apud Aristotelem est opinio Eudoxi Gnidij, auditoris Architę, insignis Mathematici, & Philosophi, tum ob doctrinam, tum ob probitatē spectatissimi: qui, teste Arist. & Laertio, arbitratus fuit, omnem voluptatem esse bonam. Idque multipliciter probare conabatur. PRIMO. Id quod omnia appetunt, proculdubiò bonum est: cùm ratio boni in eo consistat, vt omnia ad sui appetitionē alliciat; & moveat. Quod Aristoteles ipse initio Ethicorum monet, & nos latè confirmavimus supra Disput. 1. quæst. 1. Atqui voluptas, generatim loquendo, eius conditionis est, vt ab omnibus appetatur. Omnia enim, quotquot ratione aut sensu prædita sunt, voluptatem in votis habent, antequam obtineant, & in eâ iam obtentâ delectantur. Voluptas ergo, generatim loquendo, bona est. SECVNDO. Id, cuius contrariũ omnes aversantur, seu exosum habent, veluti malum, amabile est, ac proinde bonum. Atqui cōtrarium voluptatis generatim acceptæ, nimirum, tristitiam, seu dolorē, omnes aversantur, & exosum habent. Ergo voluptas generatim accepta, amabilis est, ac proinde bona. TERTIO. Id quod est optabile propter se, sive absque ordine ad aliud, habet rationem boni simpliciter absolutè. Atqui voluptas generatim est optabilis propter se, sive absque ordine ad aliud. Vt enim monet Aristoteles lib. 10. Ethicor. ineptè rogaretur quispiam, cur velit delectari, seu voluptatem capere: cùm eius conditionis sit voluptas, vt in ea quiescat appetitio, nec vltrà progrediatur. Ideoque idem Philosophus monet, voluptatem habere posse rationem finis. Voluptas ergo generatim accepta, est bona simpliciter & absolutè. QVARTO. Quidquid est eius conditionis, vt additum alteri, reddat illud magis expetendum, seu optabilius, est planè bonum: cùm bono expetibili, vt tali, nequeat fieri accessio, nisi per aliquid eiusdem generis. Atqui voluptas generatim est eius conditionis, vt addita alteri, reddat illud magis expetendum, seu optabilius. Nimirum, omnium consensu, agere iustè, temperanter, aut fortiter, additâ delectatione, est longè optabilius, & maximè expetendum. Voluptas igitur generatim bona est.

3 SECVNDO Probari potest ea ipsa opinio ex doctrina Aristotelis. Etenim lib. 2. Magnorum Moral. cap. 2. docet, voluptatem esse bonam secundùm genus. At quidquid cōvenit alicui secundùm genus, convenit etiam omnibus & singulis sub eo genere contentis; sicuti quod Socrati convenit secundùm genus animalis, competit etiam omnibus & singulis eo genere comprehensis. Ergo omnes & singulæ voluptates sunt bonæ. DEINDE. Idem Aristoteles lib. 1. Rhetoric. definit voluptatem, vt sit, κινήσις εἰς ὑπάρχουσαν φύσιν. *motus in existentem naturam.* At quidquid tendit in naturam existentem, tendit vtique ad eam perficiendam, seu vt aliquam illius indigentiam expleat. quod solùm ab aliquo bono præstari potest. Voluptas ergo ex sua ratione formali, seu definitione, aliquid bonum est.

4 TERTIO Alij, sive ex Mahometis officina, vt conijcit Buridanus, sive ex Epicuri grege, idipsum probant diversimodè. PRIMO. Cùm omnis natura sensu prædita dirigatur à Deo, qui summè bonus est, nequit dirigi nisi in bonum. Atqui dirigitur in voluptatem: cùm

cùm ad eam quærendam & obtinendam acceperit appetitum, & cæteras facultates idoneas. Ergo bonum est quærere voluptatem, & in ea obtenta gaudere. SECVNDO. Actus per quos exercentur facultates nobis à Deo inditæ, sunt meliores ipsis facultatibus: vt tradit Arist. lib. 9. Metaph. aut saltem negari non potest, facultates accessione eorum actuum perfectiores evadere, ac proinde bonitatem augere, quam antea habebant. Atqui voluptas est actus facultatis appetentis, à Deo nobis inditæ. Ergo aut voluptas est melior facultate appetente, aut sui accessione illam perfectiorem reddit, eiusque bonitatem auget. Nequit autem alterutrum ex ijs præstare, nisi ex se bona sit. Ergo voluptas ex se bona est. TERTIO. Natura non peiùs aut maligniùs egit cum homine, quàm cum brutis. Atqui erga bruta ita se gessit, vt ijs voluptates omnes, quotquot assequi possunt, impunè fruendas concesserit, quin aliqua illarum ijs vitio tribuatur. Ergo & hominibus voluptates omnes, quotquot assequi possunt, impunè fruendas indulsit, quin aliqua illarum vitio tribuatur. Quæ turpissima existimatio videtur altè insedisse ijs, qui dicere audebant Sapientiæ 8. *Vtamur creatura, tãquam in iuvẽtute, celeriter. Non prætereat flos nostri temporis. Coronemus nos rosis, antequam marcescant: nullum sit pratum, quod non pertranseat luxuria nostra.* Similiter & Horatius Epicureo spiritu accinebat:

Quid sit futurum cras; fuge quærere, &
Quem fors dierum cumque dabit, lucro
Appone; nec dulces amores
Sperne puer, neque tu choreas:
Donec virenti canities abest
Morosa, nunc & campus, & areæ,
Levesque sub noctem susurri,
Composita repetantur hora.

5 EX Opposito autem alij Philosophorum Veterum arbitrati sunt, nullam omnino voluptatem esse bonam: nec per se, sive natura suâ: nec κατὰ συμβεβηκός, sive ex accidenti. Quin potiùs eam pravitatem voluptati tribuebant; vt cuicumque bono adiungeretur, deturparet illud, & malum redderet. Id verò suadere conabantur multipliciter apud Aristotelem lib. 7. Ethic. cap. 11. PRIMO: Quia nulla generatio sensibilis ad naturam est bona. Atqui omnis voluptas est generatio sensibilis ad naturam. Nulla ergo voluptas habet rationem boni. Maior propositio cōstat: quoniam solus finis habet rationem boni. At nulla generatio sensibilis ad naturam est finis, sed dumtaxat motio ad finem. Nulla ergo generatio sensibilis ad naturam, habet rationem boni. Minor autem suadetur: Quia omnis voluptas est motio quædam sensibilis, sive sensu aliquo perceptibilis, ad naturam delectandam, sive ad aliquam eius indigentiam explendam; vt comestio & potatio voluptuosa. SECVNDO. Quidquid vir temperans exosum habet, malum & turpe est. At vir temperans omnem voluptatem exosam habet. Omnis ergo voluptas, mala & turpis est. TERTIO. Quilibet vir prudens ac probus, quamvis fugiat dolores, nō ideò confugit ad voluptates, nec earum oblectamento studet dolorem suum excludere, aut lenire. Ergo quia iudicio viri prudẽtis ac probi; omnis voluptas est turpis, & inconcessa. QVARTO. Nullum bonum est impedimento Prudentiæ: quin potiùs illi adstipulatur, & deservit. Omnis autem voluptas est impedimento Prudentiæ. Etenim corrumpit aut pervertit rectum de rebus agendis iudicium: sicuti ex opposito Temperantia illud sartum tectum servat, indeque etymon nominis apud Græcos trahit, vt monet Arist. lib. 6. Ethic. Idque præterea confirmat exemplo voluptatum venerearum, quæ aciem mentis obtenebrant. Propterea enim Cicero *in Catone Maiore* aiebat: *Cùm homini Deus nihil præstabilius mente dederit, huic tam divino muneri nihil tam inimicum est, quàm voluptas. Neque enim libidine dominante est temperantiæ locus, neque omnino in voluptatis regno virtus potest consistere.* Similiter & D. Augustinus ait: *Commisceri facit animum vis ingens libidinis cum ipso corpore, & vnum cum ipso quoddammodo agglutinari, & devinctum esse, in tantùm, vt nihil aliud ipso momento & experimento huius tam magni flagitij cogitare homini liceat, aut intendere.* Quare Hippocrates, Gellio interprete, coitum appellat parvam epilepsiam, seu morbum quemdam comitialem. Omnis ergo voluptas impedimento est Prudentiæ, sive menti, ac proinde turpis & mala. QVINTO. Omne bonum est opus artis: vtpote ducens ortum à recta ratione; quam ijdem Philosophi aiebant, aut esse artem, aut nō sine arte. Atqui nulla voluptas est opus artis, sed appetitûs dumtaxat. Ergo nulla voluptas est bona. SEXTO denique. Nullo modo bonum est id quod belluæ & pueri exoptant: quoniam reguntur non ratione, sed dumtaxat sensu & appetitu in suis affectibus. Atqui voluptatem belluæ & pueri exoptant. Ergo voluptas nō debet censeri aliquid bonum.

6 VIDIT Plato, quibus argumentis niteretur Eudoxus ad suam illam opinionem stabiliendã, & ijs respondere conatus est. AD I. negat bonum esse id, quod omnia appetunt: cùm

cùm sensus appetat sæpe plura, quæ bona non sunt, sed potiùs mala, & rationi cõtraria. Quare ex eo quòd omnes appetant voluptatem, nõ rectè videtur probare Eudoxus, voluptatẽ esse bonam. Ita Plato. Sed in oppositum arguit Aristoteles: Quia id quod omnia appetunt, propterea ab omnibus appetitur, quòd bonũ & conveniens ab ijs cogitetur. alioqui enim id non appeterent. Ergo si voluptas ab omnibus appetitur, ideo est, quia ab omnibus bona & conveniens cogitatur. Præterea. Id quod appetunt boni & prudentes viri, nequit non esse bonum. At boni & prudentes viri id appetunt, quod appetunt omnia. Ergo id quod appetunt omnia, nequit non esse bonum. Neque obstat quòd inde sequatur, etiam improbos bonum appetere, si bonum est id, quod omnia appetunt. Id enim quod, tanquam absurdum infertur, verè absurdum non est: cùm nulla res sit tam mala, vt secundùm aliquid bona non sit, ac proinde appetibilis, etiam ab improbis.

7 AD II. Rationem Eudoxi respondet Plato, ex eo quòd tristitia mala sit, & omnibus exosa, non inferri, voluptatem illi contrariam esse bonam & ab omnibus expetendam: quia malum nõ solùm opponitur bono, sed etiam alteri malo. qualiter avaritia non solum opponitur Liberalitati, quæ bona est, sed etiam prodigentiæ, quæ est mala. Idemque apparet in quolibet vitio extremo relatè ad alterum extremum, & ad Virtutem interiectã. SED Contrà insurgit Aristoteles. Non enim voluptas & tristitia sunt duo mala extremè cõtraria, sicuti avaritia & prodigẽtia malæ sunt. Si enim ita esset, sicuti avaritia & prodigentia sunt per se malæ & fugiendæ, ita etiam voluptas & tristitia per se malæ & fugiendæ essent. Atqui voluptas non est per se mala & fugienda: vt patet in voluptate quæ capitur ex disciplinis theoricis, & ex honestissimo vsu Virtutum, quæ per se fugienda non est, sed potiùs expetenda. Ergo voluptas & tristitia non sunt per se malæ & fugiẽdæ, sicuti avaritia & prodigentia. Quare superest, vt siquidem tristitia est mala & fugienda, voluptas sit per se bona & expetenda. quæ est opinio Eudoxi, nequidquam impugnata à Platone.

(.?.)

SECTIO SECVNDA.

Refellitur vtraque opinio præcedens, & ostenditur, non omnem voluptatem esse bonam, sed quasdam etiam malas: item neque omnem animi aut corporis delectationem esse turpem & inconcessam, sed aliquas honestas, & innoxias.

8 DICENDVM Est, nec omnem voluptatem esse bonam, neque omnem malam. Assertio est bimembris, & ab Arist. tradita locis allegatis.

PRIOR Pars directè adversatur opinioni Eudoxi: & facilè suadetur: Quia si omnis voluptas esset bona, nulla voluptas esset mala & perniciosa: cùm bonum & malum prorsus opponantur, nec possint eidem rei convenire simpliciter & absolutè. Atqui nonnullæ voluptates sunt malæ & perniciosæ. Ergo nõ omnis voluptas est bona. Assumptio probatur exemplo in voluptatibus varijs. Quæ enim vltra modum accipitur ex honoribus, reddit hominem elatum; quæ ex pecunijs, avarum; quæ ex cibo & potu superfluo aut exquisitiore, gulosum; quæ ex rebus venereis, obscœnũ; & sic de alijs. Atqui ea omnia mala & perniciosa sunt. Aliquæ ergo voluptates malæ & perniciosæ sunt.

SECVNDO Assumptio eadem singillatim probatur in voluptatibus gulę & veneris. Id enim, quod perniciem affert menti, eamque obscurat, seu constituit procul à nobilissimo vsu functionum suarum, nequit nõ esse malum & perniciosum. Atqui voluptates venereæ sunt eiusmodi. Malæ igitur & perniciosæ sũt. Porrò ea mala, seu damna ab ijs inferri, testatur quotidiana ferè in luxuriosis hominibus experientia: testantur deinde Philosophi Gentiles; quorum aliquot illustria loca proferre visum. Ac primò quidem apud sapientiores illorum id in ore est, hominem cultu mentis fieri Deo similem, ac proinde charissimum. Quod disertè pronunciat, inter alios, Aristot. lib. 10. Ethic. cap. 8. & Seneca trito illo testimonio: HOC MIHI PROMISSIT PHILOSOPHIA, VT ME PAREM DEO FACIAM. Scilicet, similem quoddammodo: neque enim propriè aliquis hominum Deo par esse potest. Cæterum qui venereis voluptatibus se tradit, tam procul est ab ea similitudine cum Deo, vt videatur potiùs exuisse mentem. Quare Plato in Philebo aiebat: *Fertur de venereis voluptatibus, quæ omnium ingentissimæ æstimantur, quòd peierantibus illis Dij prorsus ignoscunt, quasi pueri quidam sint, nullius intelligentiæ com-*

compotes. Idem Arist. lib.3. Ethic.cap.10.& sect.18.Problem.quæst.7 docet,per eiusmodi voluptates hominem degenerare à nobilitate mentis & rationis in conditionem bestiarum. Præterea Seneca Rhetor in præfatione libri primi Controversiarum docet, nihil tam exitiale ingenijs esse, quàm luxuriam: eamque ob causam censet,suo ævo eloquentiæ cultum exolevisse. Nimirum,inter plura alia,ita adolescētes Romanos alloquitur: *Quis æqualium vestrorum, quid dicam, satis ingeniosus, satis studiosus, immo quis satis vir est? Emolliti, enervesque, quod nati sunt, inviti manent, expugnatores alienæ pudicitiæ, negligentes suæ. In hos nec Dij tantùm mali permittant, vt cadat eloquentia: quam non mirarer, nisi animos in quos se conferret, eligeret.* Eadem verò ratio est de cæteris disciplinis,ac de eloquentia. Omnes enim marcent; neque vlli est locus, vbi ingenij acies fæculentarum voluptatum illuvie sordescit & hebetatur. Ideo Gentiles depingebāt Cupidinem oculis orbatum, quia venerea voluptas animæ oculos eruit: vt observat Oribasius lib. 1. Euporist. capite 22.

9 IDIPSVM Patres Ecclesiæ docent, dum observant, mentem nimiùm fœdari ex turpium voluptatum cœno,atque ita deijci,vt non possit considerationem attollere ad sublimia & divina,sed deijcere ad humilia & abiecta. Quare Clemens Alexandrinus lib.2.Stromateon,cap.9.aiebat: *Quemadmodum exhalationes, quæ & è terra & ex lacunis ac voraginibus oriuntur, conflantur in caliginem, & nimbosam vertiginem: ita etiam carnalium cupiditatum vapores malam animæ inurunt habitudinem, voluptatis spectra animæ repræsentantes, & ante eam effundentes. Intelligenti itaque luci tenebras effundunt, attrahente anima vapores, qui oriūtur ex cupiditate & perpetuitate voluptatum, condensante vitiorum vertigines.* Sed aureus est,& lectu dignissimus locus Isidori Pelusiotæ lib. 3. Epist.266.vbi expendit quanta pernicies immineat mēti humanæ ab intemperantia, seu lascivia, ex etymologia vocis Græcæ. Verba sunt: *Sophrosyne propriè dicitur, quæ furori atque amentiæ opponitur, παρὰ τὸ σῶας ἔχειν τὰς φρένας. hoc est, quòd salvam & incolumem mentem habeat. Idque non ij dumtaxat, qui apud exteros doctrina præditi sunt, norunt: sed etiam divinus Paulus, cognitum & exploratum habebat. Nā cùm Præfectus ad eum hæc verba habuisset:* Insanis, Paule: multæ te litteræ ad insaniam convertunt: Non insanio, inquit, optime vir, sed *σωφροσύνης (id est, prudentiæ)* & veritatis verba loquor: *Quandoquidem σωφροσύνην insaniæ opposuit, Ac rursum ad alios in hunc modum scribebat:* Sive mente excedimus, Deo: sive sobrij sumus, nobis. *Quo item in loco mentis excessum & alienationem eius incolumitati opposuit. Ergo sophrosyne quidem id omne est, quod peccato caret. Verùm quidam, nec sanè immeritò, hanc appellationem castitati per excellentiam tribuunt, quòd virtutibus omnibus præstet. Quocirca hoc vocabulum, si amentiæ opponatur, sanæ mētis statum indicat: si autem libidini, continentiam & castitatem designat.* Itaque, quisquis intemperantiam sequitur in venereis voluptatibus sitam, degenerat in amentiam: quisquis verò temperans est, & ab ijs abstinet, prudens censetur, ac mente integrâ, vel ex ipsa vocis etymologia. Nimirum, Aristoteles ipse lib.6.Ethic.cap.5.disserens de Prudentia, & ante illum Plato in Cratylo, observavit, Temperantiam dici à Græcis σωφροσύνην, quasi conservatricem Prudentiæ: deducta voce à verbo σώζω, quod significat servare; & ἀπὸ τῆς φρονήσεως, *à prudentia*. Itaque dicta fuit Temperantia σωφροσύνη, quasi σωτηρία τῆς φρονήσεως, *custodia prudentiæ*. Quisquis ergo fæculentas intemperantiæ voluptates persequitur, is alienus à Prudentia est, ac menti suæ ingentem perniciem affert. Voluptates ergo eiusmodi malæ sunt, quatenus menti perniciem afferunt.

10 DEINDE Earundem voluptatū pravitas & turpitudo ostenditur ex pernicie, quam voluntati afferunt. Illam nanque affigūt corpori, & terrenis affectibus, vt nihil præterea desideret. Quo sensu Plato dixit, voluptatē efficere hominem cereum. nam sicuti cera visciditate suâ locum habet glutinis ad ea, quibus adhærescit, eaque sibi mutuò nectit, vt non facilè disiungantur: ita etiam voluptas venerea, instar ceræ, aut glutinis, voluntatem sibi illigat, & adhærescere facit, vt non, nisi difficulter, ab ea separetur. Immò & ancillam corporis facit: nam, vt docet Arist. lib.1. Ethicor. cap. 5. qui turpibus voluptatibus obsequuntur, pecudum vitam eligunt, & serviles animo fiunt. Quam in rem pulchra est consideratio Dionis Orat. 8. ita loquentis ex Diogene: *Fieri non potest, vt quis conversetur cum voluptate, continuenterque eam experiatur, & non ab ea comprehendatur prorsus. Quum autem illa vicerit; suisque pharmacis animam superaverit, reliquum est vt faciat quod fecit Circe. Nēpe virga facillimè cædens, in haram quandam pellit, concluditque: & ex illo deinde homo vivit, aut sus, aut lupus. Fiunt autem & serpentes à voluptate varij & perniciosi, & alia*

quædam

quædam reptilia: coluntque eam semper pro foribus observantes: concupiscentes quidem voluptatem, & servientes illi: sexcentos autem dolores habentes. Nam cùm vicerit eos voluptas, & apprehenderit, laboribus mãcipat odiosissimis, & difficillimis. Vides quàm servilis & abiecta sit conditio voluntatis, quæ se abduci patitur sordidissimis intẽperantiæ oblectamentis.

11 EAMDEM Voluntatis servitutẽ ad corpus ob voluptates venereas expressit, simul & se vicisse gloriatus est Ethnicus ille, cuius hoc dictum refert Clemens Alex. lib. 2. Pædag. cap. 10. *Interroganti, quomodo adhuc rebus vteretur venereis, respondit: Bona verba, quæso. Ego verò libentissimè istinc, tãquam ab agresti & insano domino profugi.* Augustinus quoque in fragmento Concionis de verbis illis Apostoli, *Qui fornicatur, in corpus suum peccat*, eam servitutem voluntatis erga corpus, ob turpes delectationes, sic exponit: *Commisceri facit animum vis ingens libidinis cum ipso corpore, & vnum cum ipso quoddammodo adglutinari, & devinctum esse: in tantùm, vt nihil aliud ipso momento & experimẽto huius tam magni flagitij cogitare homini liceat, aut intendere, nisi quòd sibimet addicit mentem, quæ captivam subdit, ipsa summersio: & quoddammodo videatur id quod dictum est,* Qui autem fornicatur, in corpus proprium peccat. *Quia tunc fit propriè & familiariter servum corporis cor hominis fornicantis, maximè in tempore ipsius nequissima operationis.* Ergo voluptates venereæ sunt malæ & perniciosæ, quatenus voluntatem hominis naturâ suâ ingenuam, ac dominam reliquarum facultatum, servire corpori faciunt ac fæculentæ libidini, instar ignobilis cuiuspiam ancillæ.

12 DENIQVE Assumptio eadem suadetur: Quia nequit non esse mala & perniciosa illa affectio hominis, quæ corpori infert grave malum, vt morbos, dolores, ac vitæ brevitatem. Ea omnia autem affert mala voluptas venerea. Mala ergo & perniciosa est. Minor propositio est certa, tum experimento, tum etiam ex Philosophorum doctrina. Ac primò quidẽ Arist. lib. 1. de Gener. Animal. cap. 18. apertè docet, corpus venereis voluptatibus imbecillum & enerve reddi. Avicenna quoque arbitratur, quadragecuplo magis dissolvi corpus per seminis emissionẽ, quàm per æqualem emissionem sanguinis. Quod olim perspectum habuere Athletæ ij, quibus cura erat vegetum ac robustum corpus servare, ad vires in palæstra exercendas strenuè, & obtinendam victoriam. Abstinebant enim à venereis voluptatibus, vt corpus integrum & robustum persisteret: quod testatur Plato lib. 8. de Legibus, prolatis exemplis Icí Tarentini, Chrysonis, Astilli, Diopompi, Athletarum, qui, vt firmarent corpus, non modò mulierum congressu abstinebant, sed alijs quoque oblectamẽtis. Vnde illud Clementis Alex. lib. 3 Strom. c. 5. *Aiunt, Athletas non paucos abstinere à venere, propter exercitationem corporis continentes.* Tertullianus quoque lib. ad Martyr. ca. 3. *Nempe enim, ait, & Athletæ segregantur ad strictiorem disciplinam, vt robori ædificando vacent: continẽtur à luxuria, à cibis lautioribus, à potu iucundiore. Coguntur, cruciantur, fatigantur. Quantò plus de exercitationibus laboraverint, tantò plus de victoria sperant. Et illi, inquit Apostolus, vt coronam corruptibilem consequantur.* Quantò ampliùs nos facere debemus ob incorruptam, & æternùm duraturam? Quare communis Philosophorum & Medicorum sententia est, corpus humanum vsu veneris extenuari, & infirmum reddi: quod latè illustrant, & exornant Tiraquellus in lib. 15. Connub. à num. 6. & Bisciola lib. 20. Subsecivarum cap. 3. Quare audiendi non sunt quotquot contrà fabulantur: vt Cagnatus lib. 1. Var. cap. 1. & Septalius sect. 4. Problematum quæst. 17. ac quidam alij Medici apud D. Ambrosium Epist. 66. quos omnes erroris notat Scaliger Exercit. 269. id præterea addens in lib. 2. de Plantis, opinione quorundã nullum passerem excedere bimatum, salacitatis causa. Nimirum, vt dicitur libro de brevitate vitæ cap. tertio, animalia salacia sunt brevioris vitæ. Iam verò quot dolores, morbos, & acerbos casus pariant eædem venereæ voluptates, tam pronum & in aperto cuique est quotidianis exemplis in oculos incurrentibus, vt frustra in aliquot eorum memorandis tempus insummam. Patet igitur, venereas voluptates esse turpes & perniciosas: ideóque errãsse Eudoxum dum dixit generatim & vniversè, voluptatem esse aliquid bonum & expetendum.

13 POSTERIOR Asserti pars est contra secundam opinionem num. 5. relatam: & facilè suadetur: Quia si omnis voluptas esset mala, nulla esset bona & expetenda. Atqui nõnullæ voluptates sunt bonæ & expetendæ. Ergo non omnis voluptas mala est. Assumptio probatur: Quia id quod annexum est summo bono, seu felicitati hominis, nequit non esse bonum, & expetendum. Felicitas enim affert statum omnium bonorum aggregatione perfectum, à quo procul est omne malum, omnisque turpitudo. Atqui voluptas aliqua est anne-

Ʒa summo bono, seu felicitati hominis. Omnes enim arbitrantur, felicem virum ingenti voluptate affici, veluti cui sit omnium bonorum affluentia, absque miseria vlla. Ergo voluptas illa saltem est bona & expetenda. PRÆTEREA. Necessum est vt quicumque exoptat bonum aliquod, vbi iam illud obtinet, in eius possessione quiescat, & delectetur. Quod si bonum illud sit summmum, & ab omni labe purum, delectatio quoque ipsa, seu voluptas, summa & innocua erit. At homo felix post vota seu desideria obtinet bonum summum, & ab omni labe purum. Ergo necessum est vt inde capiat delectationem, seu voluptatem summã, & innocuam. Saltem itaque voluptas illa, quæ comes est felicitatis, sive illius appendix, est bona & expetenda. Porrò eadem ferè ratio est de voluptate illa, quam parit habitus Virtutis iam adultæ in viro probo. Affert enim iucunditatem miram in actionibus honestis, quæ antea difficilè & cum dolore eliciebantur, ob impetum contrarium perturbationum, nondum devictarum. Repugnat autem voluptatem naturaliter secutam ex habitu Virtutis, & actione ipsius optima, non esse bonam & expetendam. Ergo voluptas illa bona & expetenda est. Quin etiã cùm actiones ipsæ ex habitu Virtutis profectæ, & voluptas ex ijs orta, gradum faciant, ac viam præparent ad summam hominis felicitatem, quæ optima & plena voluptatis est, nequit voluptas ex ijs orta non esse bona. Similiter & voluptas capta ex theoricis disciplinis, vbi iam in gradu præcellenti habentur, nihil malum habet per se loquendo: cùm oriatur naturaliter ex actu speculationis, quo mens humana perficitur.

14 DENIQVE Non solùm voluptates prædictæ ad animum spectantes sunt bonæ, & innoxiæ, sed etiam plures aliæ corporis propriæ, vbi mediocritatem servant ad rationis præscriptum. Negari enim non potest, visum pulchrarum rerum, auditum concentuum suavium, odoratum florum fragrantium, & gustum ciborum, quoties rationaliter vsurpantur, generare voluptatem innocuam, & per se alienam ab omni scelere. Speciatim verò suprà Disp. 6. q. 1. n. 19. ostensum fuit, viro temperanti ac sobrio iucundiores esse simplices & obvios cibos, quàm helluoni superfluos & exquisitos. Patet igitur, non modò animi voluptates, sed & aliquas corporis, bonas esse, & quæ immerito ab ijs Philosophis fuerint turpes existimatæ.

SECTIO TERTIA.

Voluptates proprias animæ intelligentis & inspectricis, præstabiliores esse, quàm sentientis, ac longè maiores, & stabiliores. Cur plerique è vulgo hominum contrà sentiant; & radix eius erroris detecta.

15 DICENDVM II. Quamvis voluptates aliquæ, non solùm animæ, verùm & corporis bonæ sint, adhuc inter eas inæqualitatem esse, ac longè perfectiores existere voluptates intelligentis animæ, quàm sentientis. Ita Aristotel. locis allegatis, præsertim verò lib. 7. Ethic. cap. 14. & libr. 10. cap. 3. Loquimur autem in hac Assertione de voluptatibus animæ intelligentis, quæ propriè & speciatim ipsi competunt secundùm intellectum & voluntatem, prout attingit vtrâque facultate obiecta sub nullum sensum cadentia, & solùm spiritualiter operatur; collatis cum ijs voluptatibus animæ, quæ capiuntur ex obiectis sub sensum cadentibus.

16 PROBATVR Assertio multipliciter. PRIMO ex parte obiecti. Quò perfectius & excellentius est obiectum voluptatis, sive de quo capitur delectatio, eò melior & nobilior est voluptas: cùm perfectio actionum fit maior aut minor iuxta perfectionem obiecti. Atqui obiectum voluptatum propriarum animæ intelligentis est perfectius & excellentius obiecto voluptatum animæ sentientis. Illud enim situm est in rebus præcellentissimis, & terrenæ concretionis expertibus: vt in Deo, & Intelligentijs; itemque in veritatibus necessarijs, & æternis: hoc verò in rebus longè inferioribus, & corporatis, quæ proinde sub sensum cadunt. Ergo voluptates propriæ intelligentis animæ meliores & nobiliores sunt, quàm sentientis. SECVNDO suadetur idipsum ex ipsa facultate, quæ delectationem capit. Quò enim præstantior est facultas cognoscens & appetitus, eò præstantior voluptas ipsi debetur. Est enim apta ad obtinendum maiorem perfectionem, atque adeò capax recipiendi exinde maiorem & nobiliorem delectationem. Atqui præstantior est facultas propria animæ intelligentis, quàm sentientis: cùm planè constet, intellectum & voluntatem esse facultates longè superiores sensu & appetitu sentiente. Ergo præstantior voluptas debetur animæ intellgẽti,

quàm sentienti. TERTIO ex cognitione, quæ necessariò præcedere debet voluptatem & appetitionem omnem, quoniam *ignoti nulla cupido*. Illa enim voluptas est melior & excellentior, quæ oritur ex nobiliori cognitione. At ex nobiliori cognitione oritur voluptas propria animæ intelligentis, quàm appetentis. Oritur enim ex cognitione purè spirituali, nullúmque commercium habente cum corpore, nisi summùm vt instrumento, vel occasione quadam: voluptas autem animæ sentientis oritur ex cognitione materiali per sensus elicitâ, quæ est ordinis corporei ac longè inferioris. Ergo voluptas propria animæ intelligentis est melior & excellentior, quàm sentientis. QVARTO ex habitu vnde profluit eiusmodi cognitio. Quò enim excellentior est habitus vnde cognitio profluit, eò melior, & nobilior est voluptas inde orta. Atqui habitus Sapientiæ, vnde profluit voluptas propria animæ intelligentis res spirituales & æternas, est excellentior, quàm quilibet alius habitus, quo anima sentiens percipit res corporatas sub sensum cadentes. Dictum est enim & latè ostensum à nobis cum Aristotel. libr. 6. Ethicorum ac suprà Disputat. de Virtutibus Intellectualibus, habitum Sapientiæ præstabiliorem esse quibuslibet alijs ad mentem spectantibus. Ergo melior & nobilior est voluptas propria animæ intelligentis res spirituales & æternas, quàm sentientis res corporatas & sub sensum cadentes.

17 CONFIRMATVR Doctrina eadem ex complexione proprietatum, seu affectionum, quę longè meliores & nobiliores sunt in voluptatibus proprijs animæ intelligentis, quam sentientis. Illæ enim sunt maiores, puriores, & stabiliores. Maiores, inquam, magnitudine perfectionis desumpta ex principijs vsque modò explanatis. Puriores deinde: quia in ijs nihil concretionis est, qualiter in ijs, quæ ex rebus materiatis & sensibilibus capiuntur. Stabiliores denique: quoniam sicuti facultates, per quas exercentur, sunt æternæ, & ęternum quoque obiectum in quo versantur, & modus, quo operantur, independens à corruptione sensuum, ita quoque illæ stabiles & maximè durabiles sunt. Vnde in ijs nullam per se loquendo lassitudinem subit animus, nisi ex accidenti, & ob dependentiam ab operatione phantasiæ, tanquam ab occasione, seu instrumento: vt alibi explanatum est. Cæterum voluptates animi sensu perceptę, instabiles & fluxę sunt, tam ex parte facultatis corporeæ, quâ exercentur, quàm obiecti sensibilis corruptibilisque, in quo versantur, & modi, quo fiunt. Vnde & citò fastidium sui generant, seu ad nauseam provocant: cùm tamen spirituales potiùs desiderium sui augeant.

18 HANC Diversitatem vtrarumque voluptatum perspicuè tradunt Patres & Philosophi. Ac primò quidem Magnus N. Gregorius Homil. 36. in Evangel. dum ait: *Hoc distare inter delitias corporis & cordis solet, quòd corporales delitiæ, cùm non habentur, grave in se desiderium accendunt: cùm verò habitæ eduntur, comedentem protinus in fastidium per satietatem vertunt. Ac contrà, spirituales deliciæ, cùm non habentur, in fastidio sunt; cùm verò habentur, in desiderio: tantoque à comedente ampliùs esuriuntur, quantò & ab esuriente ampliùs comeduntur.* Quare voluptates sensibus perceptæ, fugaces sunt & evanidæ, quæque statim fastidium, seu dolorem afferunt. Quo spectant aurea illa Boetij carmina:

Habet hoc voluptas omnis,
Stimulis agit furentes,
Apiumque par volantum,
Vbi grata mella fundit,
Fugit, & nimiùm tenaci
Ferit icta corda morsu.

Huc spectat elegans Epigramma Georgij Sabini, vt plura alia omittam:

Cùm puer alveolo furatur mella Cupido,
Furanti digitum cuspide fixit apis.
Sic etiam nobis brevis & peritura voluptas,
Quam petimus, tristi mista dolore nocet.

19 DENIQVE Quantò maiores & stabiliores sint voluptates animæ intelligentis, quàm sentientis, seu ad corpus spectantes, videre licèt in ijs, qui rerum divinarum & æternarum contemplationi dediti sunt. Vellent enim nunquam ab ea voluptate desistere: neque illam intermittunt, nisi quoad exigit corporis & naturæ necessitas. Immo & id locum habet in ijs, qui Philosophiæ, aut Mathematicæ speculationi se tradunt. Nollent enim ab ea divertere, ob voluptatem miram inde secutam. Testis Plinius in præfatione Naturalis Historiæ: vbi ait, se eâ voluptate studiorum affici solitum, vt somno & cibo detraheret, quod litteris impenderet. Testis Eratosthenes, qui inventa cubi duplicatione, adeò delectatus fuit, vt anathematis loco eam in templo suspenderet. Simili voluptate iuxta Laertium, affecti sunt, Thales Milesius, qui

qui cum trianguli in circulo inscriptionem invenisset, bovem dijs immolavit: Perseus similiter, qui ob helicum inventionem dæmonibus litavit: ac denique Pythagoras, quòd invenisset penultimum theorema libri primi Elementorum Euclidis. Denique multò mirabilior fuit & diuturnior voluptas Archimedis, de quo Plutarchus *in Marcello* testatur, *à sua quadam familiari perpetuò demulcitum Sirene, & cibi oblivisci, & corporis curam relinquere solitum; cumque raperetur subinde invitus ad ungendum corpus, & ad balneum, in foco figuras geometricas exarare; & dum ungeretur, ducere digito lineas: tanta illum dulcedine artis captum, & reverà inflammatum fuisse. Cùm autem multa & præclara invenisset, dicitur ab amicis & propinquis petijsse, vt cylindrum sphæram complectentem sepulchro imponerent, inscriberentque proportionem, quatenus solidum continens excedit contentum.* Quæ vnquam voluptas sensu percepta, ita constans, & diuturna? Vide mirum eiusdem Archimedis exemplum ex eodem Plutarcho observatum non semel decursu Operis.

20 DICES I. Solùm casu aut per accidens evenisse, vt voluptates mentis quibusdam apparuerint meliores, quàm corporis, ob peculiarem illorum conditionem: cæterum per se loquendo, seu spectato naturæ ordine, maiores esse & meliores, animæ sentientis, sive corporis voluptates. Etenim ex natura rei illæ voluptates maiores sunt, & meliores, quæ magis amantur generatim ab omnibus, aut fere omnibus. Maior enim omnium amor, præsupponit maiorem obiecti bonitatem. Atqui voluptates animæ sentientis, seu corporis, magis amantur generatim ab omnibus, aut ferè omnibus: nam quæ ad animam intelligentem propriè spectant, paucissimis excitant desiderium sui: vt propterea ij numerentur, & admirationi habeantur. Ergo voluptates animæ sentientis, sive corporeæ, ex naturâ rei, sive per se loquendo, maiores sunt, & meliores.

21 HÆC Obiecto petit causam, cur voluptates animæ sentientis, sive corporis, maiores & meliores appareant plerisque hominibus; cùm tamen reverà deteriores & minores illas asseramus. Duplex verò ratio, seu causa, ex Aristotele assignari potest. Prima est: quoniam voluptates sensuum, sive corporis, non solùm delectant, sed etiam excludunt dolorem, quo antea affligebamur. Delectamur enim nimiùm cibo & potu, quoniam non modò afferunt voluptatem gustui, sed etiam expellunt dolorem famis, sitisque, qui antea inferebat molestiam. Nimirum omnis voluptas corporis, est motio sensibilis ad explendam aliquam indigentiam naturæ, quæ ex defectu aliquo patiebatur dolorem. Cùm verò dolorem excludere iucundissimum sit; consequens est, vt delectationes corporis, quibus dolor expellitur, appareant iucundissimæ. Quòd si antea nulla esset indigentia, nullusque dolor, delectatio levis est, ac propemodum nulla, vt in saturis videre licet. Cæterùm voluptates animæ intelligentis, cùm non habeant dolorem contrarium, quem depellant, vulgo apparent minores, & minùs expetendæ. Quæ est doctrina expressa Aristotel. lib. 10. Ethicorum cap. 3. illis verbis: δόξα δ' αὕτη δοκεῖ γεγενῆσθαι, &c. *Opinio autem hæc nata videtur ex doloribus & voluptatibus in alimento. Vbi enim indigi affecti fuerint, atque dolore præoccupati, de repletione lætantur. At hoc non contingit in omnibus voluptatibus. Dolore enim vacant, quæ ex disciplinis percipiuntur*, &c. Secunda ratio est: quod longè maior hominum pars sit aliena à studio contemplationis, & ignara scientiæ inspectricis: ac proinde paucissimi sint, qui voluptatem propriam animæ intelligentis, sive theoricam, ament. Quare omnes ferè ad quærendas voluptates animæ sentientis, sive sensuum corporis, convertuntur, quarum dumtaxat experimentum habent; immemores spiritualium delectationum, quas experti non sunt. Ac frequenter dicitur, non bene indicare de sapore mellis, qui mel non gustavit. Verùm quemadmodum ciborum pretium & sapor dijudicari non debet ex palato infirmi, sed sani hominis: ita etiam bonitas & præstantia voluptatum æstimanda non est, iudicio vulgi ægrotantis circa bonorum æstimationem: sed arbitrio sapientum, quorum est honestas & solidas voluptates internoscere, & præferre caducis, ob rectitudinem appetitûs ac mentis, quâ præditi sunt.

22 SED Et vulgares homines, qui potiores habent voluptates animæ sentientis, quàm intelligentis; præterea exinde refelluntur, quòd priores illæ dumtaxat institutæ fuerint, veluti medicina quædam, aut condimentum salis ad naturam reficiendam, sive ad indigentiam illius explendam. Ideo, nimirum, cibo, potui, atque vsui veneris, necessarijs ad vitæ, & speciei conservationem, propagationemque, indita fuit voluptas aliqua, veluti periapton, seu appendix, ne ab ijs vsurpandis abstineremus;

vbi opus est, & recta ratio exigit. Patet verò, nec medicinam, nec salis condimentum in cibo, vsurpari debere, nisi vbi necessitas exigit, & quantum opus fuerit, vt natura & bona valetudo reparetur. Igitur voluptates animæ sentientis, seu corporis, propriæ sunt naturæ ægrotantis & deficientis: ideoque valde limitatam bonitatem habent, iuxta necessitatis mensuram; quam si excedant, noxiæ & malæ erunt. Cæterum voluptates animæ intelligentis non sunt instar medicinæ, aut condimenti, sed absolutæ perfectiones animi existentis in actu, & iam præditi habitu Sapientiæ. Quare nullatenus per exuperantiam peccare possunt: immò quò maiores fuerint, eo meliores sunt. Nimirum, sunt delibationes quædam voluptatis illius, quâ Deus ipse gaudet, proculdubio interminæ, & mensuram nescientis. Patet igitur, absolutè meliores & præstantiores esse voluptates animæ intelligentis, quàm sentientis, quidquid contrà existimet vulgus imperitum.

23 HINC Obiectioni occurritur, negando quod in ea assumitur. Nimirum, non ex accidenti, sed per se loquendo, voluptates animæ intelligentis sunt meliores & excellentiores, quàm sentientis: cùm illæ priores perficiant animum secundùm præstabiliorem facultatem, & sine mensura certa, nec vllam in eo indigentiam aut ægritudinem supponant. Quare ex natura rei meliores & excellentiores existimari debent, quàm voluptates animæ sentientis, præsertim ad gustum & tactum spectantes, in quibus omnia in contrarium eveniunt. Quòd autem hæ plerisque hominibus in pretio sint, & præferantur, ex accidenti provenit: ex eo, scilicet, quòd infirmi animo sint, & inepti ad præstabiliores voluptates percipiendas, internoscendasque à caducis, seu inferioribus, quas solas experti sunt.

24 DICES II. Quidquid est potentius alio in quolibet genere, est etiam melius: sicuti quod omninm potentissimum habetur, est etiam in eo genere optimum. Atqui voluptates animæ sentientientis, sive corporis, poteniores sunt, quàm intelligentis. Ait enim Aristotel. libr. 7. Ethic. cap. 6. allegatis Homerum dicere, venereas voluptates esse insidiatrices, & propterea furari mentem hominis, etiam sagacis ac sapientis; & in vsu illarum hominem nihil aliud intelligere, sed mente abalienari, instar eorum, qui epilepsiâ, seu comitiali morbo corripiuntur. quòd certè non facerent, nisi potentiores essents quàm voluptates intelligentis animæ; quibus tanta vis non est ad illas priores excludendas. Ergo voluptates sentientis animæ, meliores sunt.

25 RESP. Non debere existimari melius in quolibet genere id, quod potentius est ex accidenti solùm, sed quod per se, & ex naturâ rei. Porrò voluptates intelligentis animæ ex natura rei potentiores sunt, sicuti & intimiores animæ, secundùm vires ac facultates potiores ipsius. Quare vbi sedem in animo habent, vix locum relinquunt voluptatibus corporis, nisi summùm ad vitæ officia obeunda necessarijs: vt experimentis multorum ostensum fuit num. 19. constatque planè in omnibus ijs, qui speculationi se tradunt. Quare voluptates inspectricis animæ, per se loquendo, potentiores existimari debent. Voluptates autem corporis, sive animæ sentientis, solùm ex accidenti potentiores erunt: nimirum, ob infirmitatem, seu indigentiam plerorumque hominum, qui inexperti præstantiorum voluptatum, & doloribus aut necessitatibus obnoxij, vt ijs opitulentur, voluptates sensuum amant, quamvis ignobiliores sint: ideoque præstantiores illas non appetunt. Verùm quisquis alio atque alio tempore vtrasque expertus fuit, si postea in medio statu se collocet, ac rectum iudicium ferre velit, profectò meliores & potentiores iudicabit, quæ spectant ad animam intelligentem, quàm sentientem: & hoc quidem, licet vtræque supponantur bonæ, vt plerumque in hac sectione supposuimus.

SECTIO QVARTA.

Voluptates pravas animæ intelligentis, & volentis nequiores esse ijs, quæ competunt animæ sentienti, adversus rectam rationem.

26 DICENDVM III. Instituta comparatione inter voluptates pravas, deteriores esse illas, quæ conveniunt animæ intelligenti, quàm sentienti, seu agenti medijs sensibus corporis. Ita Buridanus, & alij Interpretes, post Div. Thom. 1. 2. quæst. 31. art. 5.

27 PROBATVR. In quolibet genere mali illud est deterius, quod est præcipuum, & radix cæterorum: ac proinde in genere voluptatum pravarum illæ sunt peiores, quæ

quæ aliarum principium & radix existunt. Atqui voluptates pravæ intelligentis & volentis animæ sunt principium & radix voluptatum turpium eiusdem animæ sentientis & concupiscentis. Nulla enim istarum mala moraliter est, nisi præcedat cognitio & consensus animæ intelligentis ac volentis. Ergo peiores sunt voluptates pravæ animæ intelligentis & volentis, quàm sentientis & concupiscentis. Quare sicuti in hominibus probis & sapientibus meliores sunt voluptates animæ inspectricis, quàm actuosæ, & spirituales, quàm sensibiles: ita in hominibus improbis deteriores sunt pravæ voluptates animæ volentis, quàm sentientis, & voluntatis, quàm sensuum, sive corporis. Potestque confirmari rationibus illis, quibus Theologi, seu potiùs Philosophi morales, passim probare solent, totam pravitatem affectionum appetitûs sentientis residere potissimùm in consensu libero voluntatis, in eoque existere præcipuè malitiam moralem, non verò in appetitu ipso sentiente, aut in opere externo. Cùm enim peccatum, vt inquit Augustinus, eatenus sit peccatum, quatenus liberum & voluntarium est, liberum autem & voluntarium sit à voluntate sola; consequens est, vt pravarum voluptatum malitia moralis potiùs sit in anima volente, quàm sentiente. Itaque cùm quis simul voluntate & appetitu sentiente delectatur v. g. in adulterio commisso, aut apprehenso, peior est delectatio voluntatis, quàm appetitûs sentientis: cùm tota huius malitia moralis in illius pravitatem refundatur, & ab ea accipiat libertatem, sine qua nulla pravitas est.

28 DICES. Deterior existimari debet prava voluptas illius facultatis, quæ in homine dominatur, quàm illius, quæ obsequitur, & ministrat. Atqui in hominibus pravis appetitus sentiens dominatur; voluntas autem obsequitur & ministrat. Non enim ducuntur appetitu rationali, seu consentaneo rectæ rationi, sed dumtaxat sentiente & communi belluis: ideoque Aristot. libr. 3. & 7. Ethicorum improborum voluptates appellat belluinas, & ferinas. Ergo in hominibus improbis deteriores existimari debent pravæ voluptates appetitûs sentientis, quàm intelligentis.

29 SED Contrà. Quòd enim in hominibus improbis sensus prævaleat rationi, & appetitus sentiens voluntati, non est iuxta naturam, aut rectum ordinem, sed solùm ex abusu rationis & libertatis. Debuit enim homo secundùm naturam rationalem spectatus iudicio mentis, & voluntatis imperio, coercere appetitum sentientem ab illicito, eiusque perturbationes in officio continere. Quare si ille exorbitet, & effrænis ruat, dominatumque exerceat, non tribuitur potissimùm, nisi animæ intelligenti & volenti, quæ noluit imperare, vti poterat & debebat. Sic etiam quòd aliqui è subditis rebellent adversus Regem, & tyrannidem exerceant, nonnumquam tribuitur eidem Regi, quòd negligenter se habuerit in sui muneris auctoritate tuenda, nolueritque sibi subditos continere in officio. Ergo etiam in hominibus improbis pravitas delectationum appetitûs sentientis potissimùm oritur ex pravitate voluntatis, quæ, cùm ex natura rei dominari & imperare deberet, negligenter se gessit in regendo appetitu, & moderandis perturbationibus, ideoque se illarum ancillam fecit.

30 HINC Ratio præcedens confirmatur. Quisquis enim alicuius sceleris præcipuus author est, iure existimatur deterior illo, qui principes in eodem crimine partes non agit, sed solùm quadantenus in id concurrit. Atqui in quolibet scelere voluptatis & actionis pravæ voluntas est præcipuus author, & potiores partes habet, quàm appetitus sentiens. Non enim imputatur vitio aut sceleri voluptas aliqua, vel turpis actio appetitûs sentientis, nisi adsit delectatio, sive consensus voluntatis, aut formalis, quo pariter delectetur in opere pravo, aut interpretativus, vt aiunt, quo negligat curam regendi atque in officio continendi perturbationes sentientis appetitûs. Cùm enim appetitus sentiens sit communis etiam brutis, in quibus nullus sceleri, sicut nec libertati locus est, solùm eo nomine potest aliqua eius actio turpis, & scelerata existere, quod à voluntate libera ametur, aut negligenter permittatur. Ergo in quolibet genere voluptatis & actionis pravæ, iure ac meritò censetur voluntas prior, quàm appetitus sentiens. Proindeque instituta comparatione voluptatum turpium circa idem scelus, turpior est illa, quæ propria est voluntatis, quàm ea quæ competit appetitui sentienti.

31 VRGETVR Ampliùs similitudine petitâ ex agentibus naturalibus, itemque ex gravibus & levibus: quorum omnium natura ea est, vt remoto obice agant & moveantur deorsum aut sursum, solo naturæ impetu, & citra libertatem vel indifferentiam vllam. Quare si ignis comburat domum alienam, aut lapis è fenestra decidens frangat ca-

put hominis, nec igni imputatur ad scelus cõbustio, nec lapidi homicidium, sed dumtaxat ei, qui datâ operâ ignem accendit, aut lapidem proiecit; vel illi, qui, cùm posset ac teneretur impedire combustionem aut casum lapidis, noluit. Vtrumvis enim sat est, vt ille sit author præcipuus sceleris, non autem ignis, vel lapis. Atqui etiam appetitus sentiens, per se solùm spectatus, est agens quoddam naturale, quod circa omnem actionem & voluptatem suam fertur naturæ impetu, citra libertatem & indifferentiam vllam, nisi ex perturbatione à voluntate, cuius dominio subiacet. Ergo quæcumque actio & voluptas scelerata contingat, præcipuus eius author non est appetitus sentiens, sed voluntas. Vnde si concurrant simul circa idem obiectum turpe, delectatio appetitus sentientis, & delectatio voluntatis, hæc longè peior est, & quæ principes habet partes in eo scelere.

SECTIO QVINTA.

Illata ex dictis contra Eudoxum, & alios Philosophos Veteres. Argumenta aliarum opinionum initio quæstionis obiecta, confutantur.

32 INFERTVR I. Eudoxum errâsse, si omnes voluptates, absque discrimine vllo, probavit, seu bonas arbitratus est. Ostensum quippe relinquimus sect. 2. aliquas voluptates naturâ suâ turpes, & rationi contrarias existere. Cæterum quoniam ille ab Aristotele, Cicerone, alijsque, vir probus, & modestus fuisse traditur, non possum in animum inducere, nullam voluptatem ab eo turpem existimatam: cùm multarum ex ijs, quas loco indicato commemoravimus, turpitudo sit manifesta, & in oculos statim incurrat. Quare forsan existimavit (quod meritò existimari debet) omnem voluptatem esse bonam, si voluptatis nomine intelligatur delectatio illa, quam viri sapientes & probi veram iudicant voluptatem. Ea quippe non est quæ rationi adversatur, non quæ turpitudinem præsefert: sed dumtaxat illa, quæ animum delectat iuxta rationis præscriptum, sive ad facultatem intelligentem, & volentem spectet; sive ad sensum & appetitum rationis consilio subordinatum. Idque facilè probatur: Quia iudicio viri sapientis & probi sola illa est vera voluptas, quæ animum honestate morum præditum delectat. Atqui animum honestate morum præditum sola illa voluptas delectat, quæ iuxta rationis præscriptum est. Igitur iudicio viri sapientis & probi sola illa est vera voluptas, quæ iuxta rationis præscriptum est. Itaque quemadmodum dumtaxat illud est verè dulce quod palato sani hominis dulce apparet, non autem quod palato infirmo, ac malè de saporibus iudicanti: ita etiam sola illa est vera voluptas, quæ delectationem ingenerat viro probo & sapienti, qui mente & appetitu sanus est, solusque potest rectum ferre de affectionibus iudicium: non autem quæ delectat hominem improbum, & ægrotantem mente atque appetitu.

33 INFERTVR II. Errâsse Philosophos illos, qui ex opposito docuerunt, omnes voluptates esse pravas: cùm pariter ostensum suprà fuerit, atque evidens sit, bonas esse aliquas voluptates, illas præsertim quæ sequuntur ex actionibus Virtutum, & comites sunt Felicitatis summæ. Sed & præterea ij errâsse convincuntur, qui, iuxta eundem Arist. lib. 10. Ethic. cap. 1. docuerunt omnem voluptatem esse pravam, quamvis ij reipsâ & facto suo nullam respuerent, quasi nihil mali esse in ijs arbitrarentur. Dicebant verò aliter, quàm sentirent & agerent, ne si vulgus imperitum agnosceret, voluptates ab ijs probari, illarum immodico desiderio raperetur. Errârunt verò ij, vt aiebam, meritoque illos reijcit Arist. tum quia aliud verbo, aliud facto docebant, quod indignum est Philosophis: tum etiam, quia plebs imperita potiùs movetur factis, quàm verbis doctorum hominum. Quare nullius momenti esset, quod verbo ac scriptis omnes voluptates reprehenderent, si reipsa & facto nullam aversabantur. Ideo potiùs distinguere debuerunt inter voluptates, vt quædam sint turpes & inconcessæ, ideoque ab omnibus, doctis & indoctis, fugiendæ: quædam verò honestæ & decentes, ideoque omnibus iure ac meritò expetendæ. quod nos hucusque tradidimus.

34 EX Dictis operosum non erit occurrere obiectionibus initio propositis. AD I. Eudoxi, prætermissâ solutione Platonis num. 6. impugnatâ, dicendum, non omnem voluptatem ab omnibus hominibus appeti, sed aliquam, iuxta genium & dispositionem vniuscuiusque. Quare non convincitur, omnem voluptatem esse bonam, ex eo quòd bonum sit, quod omnia appetunt. Solùm itaque infertur, aliquam voluptatem vagè sumptam esse bonam. Sed cùm quidam appetentium volup-

tatem sint bene affecti, quidam malè; & vnusquisque iudicet de rebus agendis prout affectus est; deducitur, voluptatem illam, quam viri probi appetere solent, reipsa bonam & honestam esse: illam verò quam improbi appetunt, esse solùm in speciem bonam, seu apparenti bonitate præditam. AD II. reiectâ pariter alia eiusdem Platonis, solutione ex num. 7 dicimus, nec omnem tristitiam esse malam moraliter, nec omnem voluptatem bonam in eodem genere moris: sed vtriusque rationem communem esse indifferentem, abstrahereque à bonitate & malitia morali. Neque enim voluptas generatim opponitur tristitiæ veluti bonum malo, sed veluti iucūdum molesto. AD III. Sola illa voluptas est per se ac simpliciter optabilis, quæ est conformis rectæ rationi, & probatur viris pijs ac prudentibus: qualis non est omnis voluptas vniversè, sed certa quędam, & restricta ad genus honesti ac decori. Neque obest quod etiam aliæ voluptates diversæ amentür propter se, & sine ordine ad aliud. Amantur enim, sed ab hominibus improbis, nō rectum ferentibus iudiciū de rebus agendis: ideoque non honestæ, sed turpes haberi debent. AD IV. Id quod additū bono auget illius bonitatem; debet spectare ad illud genus boni eiusdem, cui additur. Cùm autem bonum illud, cui additur voluptas, interdum sit bonum honestum moraliter, interdum verò iucundum solùm & moraliter turpe; voluptas quæ priori bono additur, est moraliter bona: quæ autem posteriori, turpis.

35 AD Secundum argumentum ex doctrina Aristotelis, respondetur, non dici ab ipso voluptatem bonam secundùm genus, nisi quæ vera & solida voluptas est: nimirum, quæ prudentibus & probis viris delectationem ingenerat. Ea autem generatim bona est: omnesque species illi subiunctæ sunt similiter bonæ & honestæ. Cæterùm non dixit Aristoteles, voluptatem ex ratione communi, & abstrahētem ab omnibus voluptatibus, bonā esse: cùm planè doceat lib. 7. Ethic. à cap. 11. & lib. 10. cap. 1. & seqq. sub ea ratione indifferenter se habere ad bonum & malum morale. Quod autem subiungitur ex eodem Arist. definiente voluptatem, vt sit motus in existentem naturā, solùm probat, voluptates illas, quæ ad naturā perficiendam, explendam, aut reficiendam ordinantur, bonitatem habere naturalem; nō autem moralem, si ex specie, obiecto, aut circunstantijs, non habeant honestatem aliquam. qualem certè non habent voluptates gulæ & veneris, itemque aliæ proculdubiò turpes & illicitæ.

36 DICES. Nullum naturale bonū, est moraliter malum. Vt enim docet Arist. l. b. 7. Polit. eorum quæ præter naturam sunt, nullum prorsus est bonum: ac proinde quæ iuxta naturam bona sunt, nullatenus mala esse possunt. Similiter Cicero in libris Officiorū docet, nihil esse decorum, id est, moraliter bonū, adversante naturâ: idéque tradit Seneca Epist. 67. & plures alij Veterum, quos allegavimus Disp. 1. iudicantes, id bonum esse, quod naturæ consentaneum est. Et ratio videtur aperta: quia natura, seu omnes res naturales, procreātur & regūtur à Deo, qui nullius mali moralis author esse potest. Igitur si voluptates gulæ & veneris habent bonitatem naturalem, nequeunt esse malæ in genere moris.

37 RESP. Iuxta dicta loco nuper indicato quæst. quarta, Bonum dupliciter accipi. Aut enim dicitur bonum simpliciter, aut bonum alicui. Illud primum est idem, ac bonū quod secundùm naturam simpliciter acceptā provenit nobis à Deo, tanquam illius delibatio & participatio: convertiturque cum ratione illa transcendenti, quæ à Græcis τὸ ὂν dicitur, & in Scholis *ens* appellatur. Porrò id dicitur & est bonum naturale simpliciter, quia convenit omni naturæ, sive rei, per participationem à summa bonitate divina: vagaturque per omnia genera rerum, quotquot existunt. Bonum autem alicui dicitur illud, quod relatè ad hanc vel illam naturam est conveniens, seu consentaneum. Vnde infertur, quidquid vniversè ac simpliciter loquendo secundùm naturam est, id simpliciter & vniversè bonum esse: malum verò simpliciter, quidquid generatim contra naturam est, & dicitur privatio. Similiter quidquid alicui naturæ est consentaneum, bonum quoque alicui est: quod autem est alicui certæ naturæ dissentaneum, est etiam alicui malum. Cùm igitur naturæ hominis quædam consentanea sint, vt Virtutes, illarumque operationes; quædam verò dissentanea, vt vitia, & actiones ex ijs prodeuntes; consequēs est, vt illæ dicantur bonæ homini, hæc verò eidem mala. Bonum autem & malum hominis, quatenus ille est rationis particeps, & subditus regulis morum, non dicitur bonū aut malum naturale, sed morale: ac proindè non dicitur bonum malumve simpliciter, sed alicui. Vnde facilè obiectioni occurritur. Voluptas enim aut consideratur in genere naturæ, aut moris. Priori sensu est simpliciter bona, sicuti & ens, naturæ consentaneum, & à Deo participatum. Posteriori sensu aut est bona homini, aut mala. bona, vbi iuxta rectam rationem est, mala, autem moraliter vbi rationi advertatur

tur. An verò mala sit moraliter per suam entitatem, prout difformem regulis morum, an verò per privationem solam rectitudinis debitæ, satis discussum fuit Disp. allegata, quęstione secunda.

38 AD Obiectiones Epicureorum, seu Mahometanorum ex num. 4. facilis est solutio. Respōdemus enim, Deum quidem nobis indidisse appetitum sentientem ad capiendas voluptates necessarias, & quæ nullatenus repugnant rectæ rationi, quę debet illum in officio continere. Neque illæ bonitatem augent moralem, sed potiùs corrumpunt, & quandoque ipsam bonitatem naturalem facultatum nobis à Deo concessarum evertunt, vbi noxię, & immodicæ sunt. Nec minùs benignè, sed lōgè melius nobiscum agitur, quàm cum brutis: quoniam per subiectionem illarum ad rectam rationem paramus nobis Virtutes, & actiones honestas, quarum incapaces sunt belluæ. Ex quibus patet ad singulas instantias.

39 AD Rationes illorum Philosophorum num. 5. probantium, omnes voluptates esse pravas, sigillatim occurrendum est ex Arist. lib. 7. Ethic. cap. 11. AD I. dicimus, definitionem illam voluptatis, vt sit motus sensibilis ad naturam, vniversè loquendo non esse rectam, aut veram. Quamvis enim verificetur de voluptatibus illis quæ tendunt ad reficiendam naturam indigentem; non tamen de ijs, quæ præsupponunt naturam constitutam & plenè instructam per habitum. Nimirum, omnis voluptas eiusmodi non est motio, seu generatio sensibilis ad naturā, sed operatio naturæ perfectæ: ideoque potest esse simpliciter ac per se bona. Quo sensu ab Aristotele definitur, *actio eius habitus, qui est secundùm naturam, nullatenus impedita*: sive, vt interpretatur Giphanius, *actio quædā habitus optimè affecti, nullatenus impedita*. Verùm & assumptio illa Philosophorum peccat, quatenus vniversè negat, bonam esse actionem illam, quæ est generatio, seu motio sensibilis ad naturam. nam & illa moraliter bona, seu honesta esse potest, vbi ordinatur ad naturam reficiendam, sive ad eius indigentiam explendam, iuxta debitam mediocritatem, & præscriptum rectæ rationis. Siguti enim honesta esse potest citra dubiū actio, quâ vsurpatur cibus ac potus conveniēs & necessarius, ita etiam voluptas inde secuta. AD II. Vir probus & tēperatus non fugit omnes voluptates, sed illas solùm quę rectæ rationi contradicunt. quales non sunt, quæ sequuntur ex operationibus Virtutum, & ex ijs, quæ tendunt ad explendam indigētiam naturæ, cū mediocritate debita. AD III. Vir prudens ac probus, dum fugit dolores, non ideo amat voluptates incōcessas. Solum quippe amat indolentiam, seu absentiam illius doloris, qui procedit ex absentia voluptatum turpium, quibus ipse nullatenus delectatur. Voluptates autē illas, quæ ex habitu Virtutis procedunt, & dolores secum non afferunt, amat quidē, & meritò amare potest, quoniā honestissimæ sunt, sicut actiones ipsæ, quas naturaliter sequuntur. AD IV. Patet, non omnem voluptatē esse impedimento Prudentiæ, sed illā nominatim, quæ ex actionibus gulæ & veneris, alijsve turpibus, sequitur. Alioqui etiam voluptas illa, quæ sequitur actum ipsum perfectum Prudētiæ, impediret illam. quæ est aperta contradictio. Voluptates itaque honestæ, præsertim puræ, & ex perfecto vsu Virtutū, seu moralium, seu intellectualium, profectæ, non modò non impediūt, sed potiùs fovent augentque Prudentiam. AD V. Negamus, omne bonum esse opus artis, quāvis omne bonū procedat à recta ratione. Hæc enim non solùm extenditur ad factibilia, qualia sunt opera artis, sed etiam ad speculabilia, sub quibus continentur operationes Virtutum theoreticarum, & ad agibilia, sub quibus continentur actiones Prudentiæ, & Virtutum quarumlibet moraliū. Itaque delectatio ex ijs omnibus resultans est bona, quamvis nō sit opus artis: quia vt bona sit, sufficit esse opus ex alia Virtute intellectuali aut morali profectū. AD VI. denique dicimus, voluptatem illam, quam pueri & belluæ exoptant, non esse bonam per se: quia nō procedit à natura instructa habitu Virtutis, & perfectā, sed potiùs imperfecta, & tendente cum dolore aliquo ad succurrendum necessitati suæ, sive ad indigentiam explendā. Voluptas verò, quæ per se bona à nobis dicitur, oritur à natura perfecta, & instructā Virtutis habitu, nec dolorem secum affert, sed puram iucunditatem.

QVÆ-

QVÆSTIO SECVNDA.

AN OMNIS TRISTITIA SIT MALA ET FVGIENDA?

CVM Voluptati opponatur tristitia, postquam de illa disseruimus, de hac quoque tractare, nostri officij est. Quemadmodum verò quæstione præcedenti examinavimus, an omnis voluptas sit mala & fugienda, an potiùs bona & expetenda: sic in præsenti quærimus, an omnis tristitia sit mala, & quam fugere oporteat; an potiùs bona, sive quæ meritò expeti possit. Vendicat sibi locum quæstio hæc apud Arist. pluribus locis in libris Ethic. sed maximè lib. 7. à cap. 11. vsque ad finem, vbi de voluptate & tristitia nominatim disserit.

SECTIO PRIMA.

Quibus fundamentis ex authoritate & ratione probari videatur, omnem tristitiam esse malam, & fugiendam à viro probo.

AC Primò quidem videbitur fortasse dicendum, tam ex mente Aristotelis, quàm reipsà, omnem tristitiam esse malam & fugiendam; multiplici ex capite.

2 PRIMVM Desumitur ex doctrinà Aristotelis lib. 7. Ethic. nuper allegato c. 13. initio, vbi videtur omnem penitus tristitiam existimare malam, & fugâ dignam; dum ex consensione omnium pronunciat: ἀλλὰ μὲν ὅτι καὶ ἡ λύπη κακὸν, &c. *Quin etiam tristitiam esse quid malum & fugiendum, in confesso est. nam hæc quidem simpliciter est malum, hæc autem aliquo modo impediendi vim habet.* Quibus verbis præmittitur, tristitiam vniversè malam esse & fugiendam, prætereaque illa bipartitò dividitur, vt quædam sit absolutè & simpliciter mala: quædam autẽ mala relatè, seu alicui, quatenus alicui bono impedimentum affert. Ergo ex mente Aristotelis, omnis tristitia est mala, sive simpliciter & absolutè, sive alicui & relatè. Deinde lib. 7. Polit. ait, nihil esse bonũ, quod præter naturam fit, aut contra naturam. Atqui iuxta eundem lib. 3. Ethic. tristitia est contra naturam. Ergo illa nunquam bona est.

3 CONSONANT Eidem doctrinę varia Scripturæ testimonia. Dicitur enim Ecclesi. 14. *Felix qui non habuit animi sui tristitiam.* Omne autem quod impedit felicitatem malum est. Ergo omnis tristitia mala est. Deinde cap. 30. *Tristitiam non des animæ tuæ.* Ac prætereà: *Tristitiam longè expelle à te. multos enim occidit tristitia, & non est vtilitas in illa.* Ergo quia illa est mala & perniciosa animæ. Deinde, Proverbiorum 15. dicitur: *In mœrore cordis languescit spiritus.* Et capite 17. *Spiritus tristis exsiccat ossa.* Et rursus capite 25. *Sicut tinea vestimento, & vermis ligno: ita tristitia viri nocet cordi.* At omnis affectio, quæ nocumentum affert spiritui, corpori, & cordi, mala est & fugiẽda. Si igitur tristitia omnia ea mala affert, vt sacræ litteræ perhibent, profectò illa vniversè mala & fugienda est.

4 IDIPSVM Colligitur ex doctrinà Patrum. Hieronymus enim in Isaiam ait: *Nulla res ita inebriat, vt animi perturbatio, id est, tristitia: quæ ducit hominem ad mortem. Hæc abominanda ebrietas est.* Atqui affectio tot mala afferens, nequit non esse prava & perniciosa. Hugo Victorinus lib. 3. de Anima: *Vis, inquit, nunquam esse tristis? Bene viva. Bona vita semper gaudiũ habet.* Igitur tristitia opponitur bonæ vitæ, & procul ab ea recedit. At non opponitur bonæ vitæ, nec ab eâ expellitur, nisi quod malum est. Tristitia igitur omnis, mala est. S. Nilus quoque in Biblioth. Patrum aiebat Orat. 5. *Omnibus bonis tristitia impedimẽto est.* Atqui solùm id, quod malum est, impedire potest omnia bona. Sed copiosiùs cæteris Chrysostomus Epist. 3. ad Olympiadem, rem illustrat hisce verbis: *Tristitia gravè animorum tormentum est, dolor omnem sermonis excedens vim, ac supplicium omni supplicio acerbius: siquidem pestiferum vermem imitatur, non solam carnem, sed ipsam quoque perstringens animam. Tinea est, non ossium tãtùm, verùm etiam mentis, & appetitus carnifex, non latus fodiens, sed animi vires labefactans, & perpetua nox, & terræ tenebræ, & tempestas, ac procella obscura, febris quavis febre vehementiùs exurens, & bellum induciarum expers, & morbus, rerum earum, quæ commu-*

tur

tur oculis, *magna ex parte profectum impediens. Nam & Solis, & liquidi huius aeris natura, his qui sic affecti sunt, molestiam exhibere videntur, atque in meridiana luce profundā noctem imitari*. Hactenus ille. Non afferret autem tristitia tot mala, nisi in se mala esset. Tristitia ergo ex mente SS. Patrum vniversè mala affectio est.

5 DENIQVE Gentiles Philosophi, & Poetæ, idipsum perspectum habuerunt: ac sæpè docent, tristitiam, seu mœrorem, procul debere esse à viro prudenti & probo. Legēdus pro multis Seneca Epist. 99. quam meritò Lipsius sapientem & disertam appellat: vbi, inter alia, ne in morte quidem amici veniam tristitiæ indulget. *Quod damnorum omnium*, inquit, *maximum est, si amicum perdidisses, dāda opera erat, vt magis gauderes quòd habueras, quàm mœreres quòd amiseras*. Legendi omnes ij Philosophi, qui in æquanimitate humanam felicitatem, ac Virtutis summam collocārunt. Nimirum, ijs omnibus invisa est tristitia, veluti quæ æquanimitatē ipsam funditus evertat. Legendi denique Poetæ, qui moribus informandis studuerunt. Pleni sunt execrationibus tristitiæ, veluti noxiæ & exitialis. Inter eos, Menander ita accinit:

Πολλῶν φύσει τοῖς πᾶσιν αἰτία κακῶν, &c.
Multorum malorum causa est omnibus suapte natura
Tristitia. propter hanc enim insania oboritur
Multis, & ægritudines incurabiles.
Interficiunt etiam aliqui seipsos præ tristitia,
Quum quod infert mœrorē maius est, quàm vnde speratur salus.

Insuper alio loco idem Menander:

Οὐκ ἔστι λύπης χεῖρον ἀνθρώποις κακόν.
Non est tristitia peius hominibus malum

Philemon quoque:

Tristitia per se reddere potest
Duplò sanè maiora, quàm revera sint, mala.

Mitto plura alia eiusmodi. Cùm igitur testimonijs S. Scripturæ, Patrum, Philosophorū, & Poetarum, comprobetur, tristitiam præ alijs affectionibus humanis perniciosam esse, quæque tot damna afferat animæ & corpori; videtur vniversè dicendum, omnem tristitiam esse malam, & meritò vitandam.

6 SECVNDVM Eruitur ex ratione ipsa indicata ab Aristotele. Omnis tristitia aut capitur ex aliquo bono, aut ex aliquo malo, quod vel sit malum simpliciter vel alicui. At ex quacumque earum causarum oriatur, mala & vituperabilis est. Omnis igitur tristitia, mala & vituperabilis est. Maior propositio videtur exprimere omnem causam, vnde tristitia oriri potest, & solet. Minor propositio suadetur quoad singulas partes. Ac primò quidem si capiatur ex bono aliquo, vt ex trāquillitate patriæ; aut Regnorum pace, aut probitate alterius, patet, tristitiam pessimam esse, & sanguinario animo, aut homine deploratissimo dignam. Si capiatur ob absentiam alicuius, quod est malum, per se ac simpliciter, v.g. ex absentia turpium voluptatum (in quibus Arist. exemplum affert) etiam tristitia est turpis & prava: ideoque propria hominis intemperantis, qui, sicuti lætatur ex perceptione turpium voluptatum, ita etiam ex illarum absentia tristatur. Si denique oriatur tristitia ex malo relatè, sive quod alicui malum est, etiam videtur mala: quia saltem affert impedimentum alicui bono. Talis est quæ capitur ex obitu amicorum, aut filiorum: quoniam impedimēto est actionibus Virtutum, administrationi Reipublicæ, & alijs, quæ ad officium & statum vniuscuiusque intersūt. Vnde Seneca loco illo paulo antè laudato quemdam increpat tristitiā correptum, & muneris sui oblitū ob mœrorem de obitu filij conceptum: atque, inter alia, inquit non longè ab initio allegatæ Epistolæ: *Innumerabilia sunt exempla eorum, qui, liberos iuvenes sine lacrymis extulerint: qui in Senatum, aut in publicum officium à rogo redierint, & statim aliud egerint: nec immeritò*. Deinde aliquantò post medium: *Vidi ego in funere suorum venerandos, in quorum ore amor eminebat, remota omni lugentium scena*. Igitur dolore ob malum alicuius, vt filij, aut amici, malum est, seu reprehensione dignum, vel ex eo quòd impedit actiones Virtutum, & muneris publici, seu officij administrationem.

7 CONFIRMATVR Pars hæc postrema eiusdem rationis. Vel improbus erat ille, ob cuius mortem capitur tristitia, vel probus & pius. Si primum, tristitia mala est: quoniam homo improbus non est vitâ dignus, meritoque eripitur vivis, quòd ijs perniciosus esset. Quare tristitia de illius morte videtur impia. Si autem probus & pius erat, tristitia quoque videtur importuna & iniqua, cùm ille non sit dignus luctu, sed laude. Ideoque aiebat Plutarchus in Consolat. ad Apollonium Ὠφέλεια δὲ τοῖς ἀφηρημένοις, &c. *Commodū aliquod est defunctis, si pia memoria eos colamus. Nemo enim bonus gemitu dignus est: sed hymnis & laudibus: neque luctu, sed recordatione laudabili*. Sive ergo malum alienum, vt mors, contigerit

gerit probo, sive improbo, tristitia de eo suscepta, est mala iniqua.

8 TERTIVM Procedit de tristitia illa, quæ alijs irrogatur, tanquam pœna, & cōmuniter censetur bona. Atqui vel ea ipsa, mala est. Ergo omnis demum tristitia mala est. Assumptio probatur hoc dilemmate. Aut tristitia eiusmodi infligitur tanquam pœna hominibus probis, aut improbis, aut neutris, sive nondum probitate vel improbitate imbutis. Si inferatur probis viris vt pœna, profectò iniustà est: cùm iniustum sit hominem probum & piū pœna afficere. Eademque ferè ratio est, si tristitia tāquam pœna inferatur hominibus neutris: quoniam iniquum est insontes, quales ij sunt, pœna aliqua puniri. Si denique inferatur hominibus improbis in vindictam scelerum tristitia, etiam mala esse debet. Sicuti enim in remunerationem bonarum actionum, & Virtuti conformium; debet conferri præmium, quod profectò bonū sit; & quasi testimonium honestatis: ita in vindictam scelerum, & pravarum actionum debet infligi pœna, quæ mala sit. Alioqui enim iniustum esset supplicium, sicuti & præmium. Ergo tristitia hominibus improbis inflicta veluti pœna; mala esse debet.

9 QVARTVM Eruitur ex divisione adæquata Boni in honestum, iucundum, & vtile: vt ex Arist. traditum fuit suprà Disp. 4. sect. 3. At nulla tristitia potest esse honesta, iucunda, aut vtilis. Nulla ergo potest habere rationem boni. Porrò tristitiam non posse iucūdam esse, patet: quia iucunditas & tristitia opponuntur, tanquam affectiones contrariæ. Vnde Seneca vbi suprà ait: *Illud nullo modo probo, quod ait Metrodorus; esse aliquam cognatam tristitiæ voluptatem, hanc ipsam captandā in huiusmodi tempore.* Et, post quædam interiecta: *Vnum bonum nostis voluptatem: vnum malum dolorem. Quæ potest inter bonum & malum esse cognatio?* Tristitia ergo non potest esse bonum iucundum. Deinde, & ob eandem ferè rationem, nō potest esse bonum honestum aut vtile: quia ex honestate & vtilitate necessariò procedit aliqua iucunditas, seu voluptas. vt dicitur lib. 2. Ethic. & rursus lib. 8. cap. 4. & seqq. traditur, amicitiam honestam, esse vtilem ac iucundam ex consequenti. Neque bonum, quod dicitur iucūdum, alia ex causa ita appellatur, & secernitur à duobus alijs, quàm quòd naturâ suâ iucūdū sit: alia verò duo sint iucūda ex accidenti, sive quasi periapton, aut appendix. Omne igitur bonum honestum & vtiles affert voluptatem aliquam, tristitiæ contrariam: ac proinde nulla tristitia est bonum honestum aut vtile.

10 QVINTVM Denique sumitur ex ipsa natura tristitiæ, quæ in hoc differt ab alijs perturbationibus, quòd cæteræ in gradu mediocri non opponuntur Virtutibus, sed potiùs deserviunt, veluti materia, circa quam se exercent: ideoque moderatus timor v. g. non obest, sed prodest Fortitudini: moderata voluptas non officit, sed ministrat Temperantiæ. At verò quælibet tristitia, etiam moderata, nō solùm opponitur immodicæ & vitiosæ voluptati, sed etiam mediocri & honestæ. Etenim mediocri voluptati mediocris tristitia cōtraria est: sicuti mediocriter albo id, quod mediocriter nigrum est. Omnis ergo tristitia, etiam moderata, impedit mediocrem voluptatem: ac proinde impedit actum Virtutis, qui ex se mediocrem voluptatem affert. At quidquid impedit omnem actum Virtutis, id malum & fugiēdum est. Omnis igitur tristitia, mala & fugiēda est.

SECTIO SECVNDA.

Disseritur ex adverso, & multipliciter, pro bonitate & honestate tristitiæ, quasi illa, vel vniversè, vel interdū saltem, bona & laudabilis sit.

11 VIDIMVS Sectione præcedenti, quàm multa sint, quæ improbare videantur omnem tristitiam. Nūc oportet ex adverso plura proponere, ob quæ appareat, tristitiæ affectionem bonam ac probabilem esse.

12 RATIO Prima in id probādum est: Quia omnis illa affectio, quæ in causa est, vt homines fugiant id, quod est malum & turpe, nequit non esse bona. Fugere enim malum ac turpe, proculdubiò bonum est, & quidquid est bonum, non potest à malo ortum ducere. Atqui affectio tristitiæ in causa est, vt homines fugiant id, quod est malum & turpe. Fugiunt enim gulam, luxuriam, adulterium, & furtum, ac denique omne opus iniustum, metu tristitiæ illius, quam afferunt ægritudines, doloresque ex luxuria orti: similiter & furtum, atque iniustitiam quamlibet, ne subeant tristitiam illā, quam affert pœna verberum, triremium, aut capitis, furibus, aut aliàs iniustis, secundùm leges indicta. Ergo tristitia nequit non esse bona animæ affectio.

13 CONFIRMATVR. Ideo plures voluptates pravæ sunt, quia ob illarum amorē recedimus à bono debito, seu conformi rectæ rationi. fugere enim à bono debito, malum est. Atqui etiam sæpissimè ob fugiendam, seu

vitandam tristitiam, recedimus à malo. Qui enim metu legum indicentium pœnam aliquã illatricem tristitiæ abstinet ab homicidio & adulterio, is sane tristitiæ causa recedit à malo. Recedere autem à malo, bonum est, sicuti malum censetur, recedere à bono debito. Ergo quâ ratione aliquæ voluptates malæ sunt, eâdem quoque tristitiæ aliquæ bonæ sunt.

14 RATIO Secunda. Quidquid decet virum prudentem ac probum, id certè bonum est, & nullâ vituperatione dignum. Est enim vir probus ac prudens mensura, seu canon, affectionum, & rerum agendarum: vt docet Arist. lib. 2. Ethicorum. At sæpe virum prudentem ac probum decet tristitia. Ergo sæpe illa est bona, & nullo vituperio digna. Assũptio probatur indicatis fortunæ casibus, in quibus virum probum ac prudentem, quin & non vulgari Fortitudine præditum, decet tristitia, immò & gemitus ac fletus. Ac primo quidem in eversione atque incendio patriæ, iure homines probi ac prudentes, fortissimique, tristantur, gemunt, & flent. Vnde Virgilius, qui vbique Hectorem fortissimum prædicat, non dubitavit illum post fata inducere apparẽtem Æneæ, tristissimum, & plorantem magnosque edentem gemitus, ea ipsa nocte, qua Troia flãmis Græcorum exurebatur. Sic quippe de Hectore accinit Æneas:

In somnis ecce ante oculos mœstissimus Hector
Visus adesse mihi, magnosque effundere fletus.

Et, aliquot interiectis:

Et graviter gemitus imo de pectore ducens,
Heu fuge, nate Dea, teque his, ait, eripe flammis.
Hostis habet muros, ruit alto à culmine Troia.

Quin & ipse Æneas, probus & fortissimus licet, Didoni narraturus Troianum excidium, dixisse legitur *quis talia fando, Temperet à lacrymis*? Patet igitur, iudicio Sapientissimi & admirandi planè inter Poetas omnes, virum probum ac fortem decere tristitiam, gemitus, & lacrymas, in eversione patriæ. Similiter in obitu immaturo mariti, sponsę, filiorũ, & amicorum, ferreus & adamantinus habetur, qui non mœret, seu tristatur, aut siccis oculis videt illorum accerbam mortem. Contrà autem censetur se gerere vt probus ac pius, qui mœrorem exinde capit, & gemitus ac lacrymas edit. Sæpe ergo virum prudentem ac probum decet tristitia.

15 CONFIRMATVR Longè vrgẽtiùs ex sacris litteris, præsertim exẽplo Christi Domini: qui, cùm esset omnis sanctitatis ac probitatis exemplar, videns Hierosolymorum civitatem, plorâsse legitur; ob futurum illius excidium. Similiter & in obitu Lazari amici sui, lacrymatus est. quod vtrumque testatum in Evangelio habemus. At lacrymæ illæ planè arguunt tristitiam cordis, ex qua processerũt. Ergo quemlibet virum pium ac probum decent tristitia & lacrymæ inde ortæ, in eversione patriæ, & immaturo obitu amici. Quod si verò quispiam obfirmato ac pertinaci animo neget Christo tristitiam dum plorâsse legitur, quasi ea affectio nullum in illo habuerit locũ; negabit planè, quod negari non potest: cùm ex Evangelio habeamus, in ipsa nocte, quâ tradebatur, tristem fuisse illius animam vsque ad mortem: itemque cœpisse contristari ac mœstũ esse. Tristitia ergo in acerbis casibus damnanda non est, sed probanda. quippe quam Idea ipsa, seu exemplar morum facto suo probavit, & piam atque honestam docuit.

16 RATIO Tertia. Nulla affectio prava locum habet in viro optimo & felici; nullumque ipsi malũ accidere potest, vt Arist. docet lib. 1. Ethic. & Seneca lib. de Providentia confirmat. Idque plane probat status ipse felicitatis, qui omnium bonorum aggregatione perfectus est, iuxta definitionem Boetij: ac proinde omne malum excludit. Similiter & ipsa ratio summi boni, quæ est eadem ac felicitatis, nullum in sui consortio malum patitur. At vir felix tristitiam habere potest. Ergo illa non est per se & absolutè mala. Assumptio suadetur testimonio eiusdem Aristotelis loco nuper allegato & cap. 10. vbi fatetur, posse virum felicem, & retinentem præstantissimos Virtutum habitus hærentes animo, incidire in calamitates Priami. quo certè eventu necessum est, & naturæ humanæ cognatum, vt tristitiam aliquam, seu dolorem patiatur. Non enim quia optimus & felix sit, desinit esse homo, nec caro eius ahenea est, aut indolentiam nacta. Ergo vir felix tristitiam habere potest.

17 RATIO Quarta. Inter omnes Virtutes morum, Iustitia censetur præclarissima: ideoque nihil agit, aut parit, quod malum & turpe sit. At illa tristitiam parit. Ergo tristitia ex se mala & turpis non est. Assumptio probatur. Iustitia enim, prout vindicatrix est, non vlciscitur scelera, nisi per vindictam, sive pœnam, quæ naturâ suâ indicit tristitiam, maximè vbi capitalis est. Etenim, vt Arist. ait lib. 3. Ethic. cap. 6. φοβερώτατον ὁ θάνατος, *maximè terribilis* est *mors*: ac proinde vbi infligitur à iudice, nequit non incutere magnum ter-

torum & tristitiam. Iustitia ergo tristitiam parit. Cumque nequeat parere, nisi aliquid sibi consentaneum, ac proinde bonum; consequens est, vt tristitia sit bona.

SECTIO TERTIA.

Non omnem tristitiam esse bonam, neque omnem malam. Porrò tristitiam probabilem & honestam non esse bonum aliquod purum, simplex, & absolutum, sed mistum, & ex suppositione; quod proinde certam mensuram exigat. Vbi plura observatu digna.

18 DICENDVM Est in hac controversia, neque omnem tristitiam esse malam, vt in prima sectione contendebatur, neque etiam omnem esse bonam, vt in secunda: sed quandam malam & vituperabilem, quandam verò bonam & laude dignam: quemadmodum ferè dictum est de voluptate quæstione præcedenti sectione secunda. Priorem huius Assertionis partem probant argumenta secundæ sectionis, quibus ostenditur, saltem interdum honestam & viro probo dignam esse tristitiam. Posteriorem verò partem extorquent auctoritates & rationes sectione prima propositæ, quibus evincitur, saltem aliquam tristitiam esse malam & fugiendam. Verùm quia ea ipsa doctrina plures in oppositum difficultates patitur, & expositione eget, nonnulla observanda sunt.

19 PRIMVM Est, Tristitiam esse mœrorem animi, de malo præterito, præsenti, aut imminenti, contractum: ideoque contrarium lætitiæ aut voluptati, quæ est delectatio de bono possesso. Quare Cicero illam appellat ægritudinem animi: cuius comites sunt, gemitus, planctus, & fletus. Est affectio frigida & sicca: proptereaque prævalens in frigidis locis & temporibus; ac præcipuè in hominibus melancholicis. Quare illa latiùs grassatur autummo, hyeme, & de nocte, ac tempore nubilo; & potiùs apud incolas Septentrionis, quorum plures absumit tristitia, quàm apud alias gentes. Tollitur illa, aut sublato malo, aut recuperato bono amisso, aliove maiori. Lenitur ijs, quæ tepefaciunt atram bilem: vt cibis calidis & humentibus, ac vino potissimùm. ideoque in sacris litteris dicitur: *Da vinum mœsto*. præterea oblectamentis visûs, vel auditûs: vt cœlo aperto, campis & pratis patentibus, musicâ, narratiunculis lapidis, ac recto iudicio, quo in animum inducatur, illam non esse tantum malum, vt propterea quispiam nimiùm affligatur. diversione quoque mentis ad alia plura, ac decentissima, quæ lætitiam ingenerant, aut saltem mœstitiam impediunt. Lectio præsertim historiæ, & rerum sacrarum, ac cœlestium meditatio, vitæque æternũ futuræ spes, est remedium opportunum, & salutare simul.

20 SECVDVM, Tristitiam, per se & absolutè loquendo, seu nullâ suppositione factâ, nõ esse bonam. Non enim eo modo debet censeri bonum, quod per se & absolutè, seu nullâ suppositione facta, amabile nõ est à viro probo & sapiente, qui recto iudicio vtitur. At tristitia sic accepta nõ est amabilis à viro probo & sapiente: is enim per se loquendo vellet abesse procul omnem tristitiam, nullamque illius occasionem existere, sed solùm exercendarum Virtutum cum delectatione & tranquillitate animi; quæ est bonũ aliquod præstantissimũ, & maximè optabile. Ergo tristitia per se, & absolutè loquẽdo, seu nullâ suppositione facta nõ est bona.

21 EXPLANATVR Ampliùs idipsum. Vt tristitia bona sit, debet esse de aliquo malo. nam tristitia de quolibet bono, quatenus bonũ est, nullatenus potest esse bona: ideoque aut invidiæ, aut odio tribuitur, veluti affectio turpis. Tristitia ergo, vbi bona est, præsupponit necessario malum aliquod, de quo concipiatur, sive cuius causâ, aut occasione vir probus & prudens tristari meritò possit. At omne illud bonum quod ad sui existentiam necessariò præsupponit malum aliquod, non est bonum per se & absolutè loquendo, sed solùm ex suppositione alicuius mali, iam existentis, aut prævisi, vt extituri. Ergo nulla demum tristitia est bona per se & absolutè, ac proinde nec eo modo amabilis à viro probo & sapiente: sed solùm ex suppositione alicuius mali iam existentis, aut prævisi vt extituri. Nimirum, non est purum & simplex bonum, sed mistum; quoniam necessariò præsupponit malum aliquod displicens animo, & proinde tristitiam pariens ex suppositione facti.

23 ILLVSTRATVR Res doctrina, simul & exemplo ab Aristotele adducto lib. 3. Ethic. cap. 1. in voluntario misto. Vbi enim aliquis mercator, qui multo labore & industria congessit merces, subit procellam medio mari, nollet quidem eas proijcere in profundum absolutè ac per se loquendo: sed tamen ex suppositione procellæ, ob quam imminet submersio maris, & manifestum vitæ periculũ, vult merces in mare proijcere. Certè in eo eventu, proiectio mercium in mare, per se loquendo & absolutè, nec est bona, nec amabilis, nec voluntaria mercatori: sed solùm ex suppositione mali imminentis, & longè maioris, quàm sit proiectio & amissio mercium. Itaque actio illa

proijciendi merces, bona quidem & voluntaria est: non tamen pura, sed mista: nec absolutè loquendo, sed ex hypothesi. Sic ergo tristitia, vbi bona & honesta censetur, non est bonum aliquod simplex, purum, & absolutum. Alioqui in Deo ipso locum haberet, & in beatis mentibus, vbi profectò sedem habent quæcumque affectiones ex sua ratione formali purè, simpliciter, & absolutè bonæ sunt. Solùm itaque est bonum mistum, & ex suppositione alicuius mali.

23 HOC Eodem ferè modo bona & amabilis est pœna secundùm Iustitiam vindicatricem inflicta, in odium & vindictam sceleram. Non enim est bonum purum, seu simplex, & absolutè amabile: sed mistum, & ex suppositione sceleris. Neque enim iudex absolutè, & nulla suppositione facta, pœnam aut vindictam irrogare posśit, nisi iniustus & truculentus sit: cùm omnis pœna iusta præsupponat culpam, & ex ipsius odio, simulque amore correctionis, aut priuatæ, aut publicæ, oriatur. Sic etiam Pœnitentia anteactorum scelerum, cuius meminit Aristoteles loco allegato, sub nomine τ᾽ μεταμελείας, bona, quidem est: non tamen, nisi ex hypothesi sceleris: immo nullum habere potest locum, nisi præsupposito peccato: quare secundùm suam rationem formalem definitur, *animi dolor ac detestatio de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero.* Ideoque vir omnino innoxius, qui nullius vnquam sceleris à se perpetrati conscius esset, propterea que in felici tranquillitate vitam duceret, nullatenus exoptaret bonum Pœnitentiæ, cui nullam occasionem præbuit. Quippe, vt ait Synesius de Regno p. 10. *Pœnitentiæ nullus in tranquilla anima locus esse potest.* Solùm itaque Pœnitentia est bonum mistum & ex hypothesi sceleris commissi. quo iam supposito, bona est, & amabilis viro probo ac meliùs sapienti, qui errata præterita, & iuuentutis delicta, aut quovis tempore maleacta, iam omnino aversatur, & tristitiam concipit de ijs ipsis, quæ antea turpem & inconcessam voluptatem pepererunt. Vnde Paulus Apostolus 2. Corinth. 7. aiebat: *Quoniam etsi contristavi vos in epistola, non me pœnitet. Etsi pœniteret, videns quòd epistola illa (etsi ad horam) vos contristavit, nunc gaudeo: non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad pœnitentiam. Contristati enim estis secundum Deum.* Quibus satis denotat, tristitiam per se loquendo & abstractè bonam non esse, nec materiam gaudij. tristitiam verò, quæ est ad pœnitentiam, & secundùm Deum, bonam quidem esse, sed ex suppositione peccati, propter quod Apostolus Corinthios reprehenderat. Nimirum, Pœnitentia est instar medicinæ, quæ non est per se bona, nec amabilis, nisi ex hypthesi ęgritudinis. Quæ doctrina vniversè locum habet in omni tristitia bona & probabili de malo, seu proprio, siue alieno: seu naturali, seu morali. Necessariò enim supponit malum aliquod: & ideo purum bonum, impermistum, & per se atque absolutè expetendum non est.

24 EIUSDEM Generis bona censentur, vbi culpâ vacant, bellum, & mœror ex obitu immaturo parentum, filiorum, mariti, sponsæ, amicorum, & concivium. Bellum enim per se & simpliciter loquendo non est bonum, nec expetendum secundùm rectam rationem: sed tantùm ex hypothesi iniuriæ Regno illatæ, seu iuris Reipublicæ violati, cui aliter satisfieri nequit, quàm si per arma procedatur ad rei vindicationem. Quare Aristot. lib. 10. Ethicorum cap. 7. ait: *Nemo bellum expetit gerere, gerendi gratia belli, neque bellum ob bellum parat. videbitur enim crudelis quidam & sanguinolentus penitus esse, si faciat amicos hostes, vt pugnæ cædesque fiant.* Ac Cicero Philippica 13. eodem planè sensu: *Nam nec privatos focos, inquit, nec publicas leges, nec libertatis iura chara habere, quem discordiæ, quem civium cædes, quem civile bellum delectet, cumque ex numero hominum eijciendum, ex finibus naturæ humanæ exterminandum puto.* Similiter tristitia seu mœror de acerbo obitu propinquorum non est per se & simpliciter expetendus, cùm necessariò supponat ea mala, quæ nemo pius & prudens absolutè velit, appetatvè. Solùm itaque bonus est ex suppositione calamitatis alienæ, cuius miserationé iniungit lex pietatis, & benevolentiæ.

25 TERTIUM, Et præcedenti cohærens est, tristitiam, vt bona sit ex hypothesi, debere esse moderatam, ad rationis præscriptum: ac proinde servato vbique decoro & honesto, iuxta qualitatem mali, de quo capitur, & personæ dolentis, ac cæterorum, quæ circunstant. Quapropter aiebat Seneca Epist. 99. suprà allegatâ: *Est aliquis & dolendi decor. Hic sapienti servandus est: & quemadmodum in cæteris rebus, ita in lacrymis, aliquid sat est. Impendentium, vt gaudia, ita & dolores exundavere.* Ratio autem eruitur ex dictis: Quia tristitia, etiam vbi probabilis & iusta habetur, non est bonum purum, simplex, & absolutum, sed mistum, & ex suppositione atque occasione mali. Omne autem bonum quod non est purum, simplex, & absolutum, sed mistum, & ex suppositione, seu occasione mali, certam aliquam mensuram exigit, vltra

quàm

quàm non sit bonum, sed peccet per exuperantiam. In hoc quippe differt à bono puro, simplici, & absoluto, quod, quantò maius, melius habetur: ideoque Virtutes simpliciter dictæ, nō intellectuales modò, sed & morales, quæ mediocritatem perturbationum spectant, nullam certam mensuram intensionis habent; sed magis ac magis, sine termino augeri possunt, etiam postquam accedunt ad gradum Heroicum: vt superioribus traditum est. Cæterum id, quod solùm est bonum mistum, & ex suppositione, seu occasione mali, certam aliquam mensuram habet, iuxta magnitudinem occasionis, & modum à Prudentia præscriptum.

26 ID Patet in exemplis paulo antè propositis. Bellum enim, etiam vbi iustum habetur, vt iustum & probabile sit, debet taxari iuxta mensuram occasionis, seu læsionis, cuius vindicanda causa indictum fuit, neque vltrà progredi, quàm vt in eo recuperetur id, quod Reipublicæ ablatum fuit, & fiat æqualitas. Similiter medicina adaptari debet ægritudini, nec esse maior, quàm morbus exigat. Ideoque Plinius querebatur, *plus plerumque periculi esse à medico, quàm à morbo*. Nimirum, bona illa, quæ ex malo occasionem per se sumunt, eatenus bona sunt, quatenus illud expellunt, aut sublevant, iuxta debitam proportionem. Quare idem dicendum de tristitia, & ob rationem eandem. Non enim debet esse maior, quàm exigat malum illud, ex quo occasionem accipit, iuxta rationis præscriptum, & cæterorum, quæ circunstant. Quòd si verò excedat, iam exuit bonitatem illam qualemqualem; & redditur prava affectio: quæ proinde iuxta sacras litteras, iuxta Philosophorum doctrinam, iuxta narrationes seu exempla passim ab Historicis observata, est pessima affectio animi; exiccat ossa, nocet cordi, languorem spiritui affert, & interdum vsque adeò desævit, vt multi ob eius fugam habuerint vitam exosam, sibique exitiales manus attulerint.

27 QVOD Autem diximus de tristitia, pariter intelligendum est de fletu, qui illius comes, aut effectus nonnumquam est. Vbi enim acerbus casus, aut nobis, aut alijs contingit, qui meritò iudicetur ingens malum, congit, qui meritò iudicetur ingens malum, condonandum est dolenti, vt moderatè lacrymas exire permittat, non autem iubeat. Id extorquent, etiam magnorum virorum exempla in sacris & profanis litteris: quorum longum censum exhibet Antonius à Matre Dei Prælud. 1. in S. Scripturam, digressione 3. sect. 14. omnino videndus: vbi rem eruditè discutit. Ideo Ecclesiast. 22. dicitur: *Modicum plora super mortuum.* Et cap. 38. *Fili in mortuum produc lacrymas: & quasi dira passus, incipe plorare.* Vbi moderatio fletus indicitur. Quare Seneca aiebat Epist. 63. *Nobis ignosci potest prolapsis in lacrymas, si ipsi illas represserimus .... Lacrymandum est, non plorandum.* Atque iterum Epist 99. suprà laudata: *Quædam non sunt iuris: excidunt etiā retinentibus lacrymæ.... Permittamus illas cadere, non imperemus: fluant quantùm affectus eiecerit, non quantùm poscit imitatio..... Non est itaque quòd lacrymas propter circunstantem assidentemque, aut contineas, aut exprimas. Nec cessant, nec fluunt vnquam tam turpiter, quàm finguntur.* In quæ verba illustranda politissimus vir M. Antonius Muretus opportunè affert lepidum illud epigramma Martialis in Gelliam nunquam sine spectatore lugentem ob patris obitum; atque ideo lacrymas potius exprimentem, quàm sinentem fluere.

Amissum non flet, cùm sola est Gellia, patrem:
Siquis adest, iussæ prosiliunt lacrymæ.
Non dolet hic, quisquis laudari, Gellia, quærit.
Ille dolet verè, qui sine teste dolet.

28 QVAMVIS Verò lacrymis infusis, sicuti & tristitiæ moderatæ, venia tribuatur, etiam in viro forti & sapiente: non tamen eiulatui, & planctui. Quòd si ille interdum fuisse legitur, etiam in viris magnis, & probis, non ideò laudatur: Quare vbi David largè & diù flevisse dicitur Amnonis filij sui mortem 2. Reg. 13. *planctu magno nimis*, ac præterea luxisse eum *cunctis diebus*, indicant sacræ litteræ, planctum illum, & assiduum fletum non decuisse virum optimum & fortem, qualis erat David; sed habuisse aliquid muliebre. Propterea namque vbi Vulgatus noster habet luxit David Hebraicè *id explicatur nominatim in* terminatione verbi fœminea, iuxta Hebræorum stilum: vt observat Sanchez Ieremiæ 7. num. 51. ac præterea in simili docent ad librum 3. Paralip. cap. 4. vers. 17. Arias Montanus lib. de Interpr. nominum propriorum, Lyræus in Trisagio Mariano lib. 2. modo 28. & Noster Illustriss. Zerda lib. de Maria & Verbo Incarn. Academ. 15. num. 22. Itaque tristitia & fletus ex illa procedens, vt intra honestatis limites sit, debet pariter certis ac iustis terminis coerceri.

29 DICES: Affectus Pœnitentiæ de sceleribus anteactis, non est bonum purum, sim-

simplex, & absolutum, sed mistum, & ex suppositione tantùm, vt suprà num.23. dicebamus: immo est tristitia quædam, sive dolor de peccatis præteritis. Et tamen non habet certam, definitamque mensuram: sed quamtumvis augeatur, sive intensionem subeat, semper honestus est: immò eò melior, quò maior. Ergo licèt omnis tristitia, quæ honestè haberi potest, non sit bonum purum, simplex, & absolutum, sed tantum ex suppositione cuiuspiam mali, carebit certâ definitaque mensurâ: ac proinde quantumvis augeatur, sive intendatur, semper erit honesta, & tantò melior, quantò maior. quod tamen à nobis suprà confutatum est, & planè refellitur ex locis S. Scripturæ indicatis num.3.

30 RESP. Aut loquimur de affectu Pœnitentiæ elicito ab appetitu sentiente: & hic, sicuti affectus macerationum, afflictationumque corporis inde secutus, debet habere certam mensuram, iuxta rationis, & Prudentiæ Christianæ præscriptum: aut sermo est de affectu voluntatis, quo quispiam dolet de sceleribus anteactis: & hic magis ac magis augeri potest honestissimè, & citra reprehensionem aut labem vllam. Ratio huius doctrinæ, simul & discriminis a cæteris tristitijs est, quòd malum, de quo dolet vera virtus Pœnitentiæ medio voluntatis actu, sit longè maius omnibus alijs malis, de quibus tristitia haberi potest: ac proinde maiorem detestationem exposcit. Immo cùm sit offensa Dei summè amabilis, & læsio divini iuris, quod planè infinitum est, nulla detestatio, nullum odium illius à voluntate finita conceptum potest eò devenire, vt adhuc magis, & magis crescere non possit cum laude & honestate. Proptereaque confirmatur quod suprà diximus, tristitiam bonam de malo præsupposito taxari debere iuxta mẽsuram mali ipsius. Si igitur malum, de quo Pœnitentia tristitiam capit, excedit absque proportione vlla omne aliud malum, de quo tristitiæ cæteræ esse possunt; quid mirum quòd tristitia de sceleribus anteactis debeat excedere reliquas, & possit cũ laude augeri magis ac magis: Sed & in animabus beatis, vbi iam nihil eluendum est, licèt nullus sit dolor aut tristitia de sceleribus anteactis (quippe status felicitatis æternæ procul eas affectiones excludit) erit tamen, & æternùm manebit detestatio & odium peccatorum in eâdem mensurâ ac Dei amor, & iuxta gravitatem scelerum præteritorum: quoniam is affectus nullatenus pugnat cum statu illo felicissimo, neque quidquam summæ delectationis imminuit. Affectus verò tristitiæ, de peccatis elicitus ab appetitu sentiente, sicuti & afflictationes corporis in illorum vindictam, debent esse in certa mensura: non quia quantitas mali contra Deum commissi digna non sit omni dolore sensuum, & membrorum cruciatu: sed quia potest lædere iudicium rationis, & vitam corporis: quorum vtrumque ex præcepto divino tenemur conservare. Patet itaque, quo sensu tristitia de malo, vt bona, & honesta sit, moderata esse debeat.

SECTIO QVARTA.

Confirmatur doctrina præcedens: & expenditur qualiter tristitia sit bona aut mala, vbi oritur ex calamitatibus, seu proborum, seu improborum hominum: itemque ex obitu immaturo quorundam.

1 EX Dictis hucusque infertur satis, neque omnem tristitiam esse malam, neque omnem bonam. Non primum: quia supposito malo, cui mederi, aut miserationem impendere per tristitiam possimus, sive per effectus è tristitia procedentes; illa iam bona, & probabilis est, ac viro probo & sapienti expetenda in ea hypothesi. Non secundum: quia tristitia de bono quolibet alieno semper est mala: cùm necessario habeat rationem invidiæ, aut odij; nisi fortè ex Nemesi proficiscatur, per quam etiam viri probi tristitiam seu dolorem concipiunt de prosperitate impiorum. dum vident illos supra meritum, immo sine vllo merito extolli, *lætosque diu florere nocentes*, vt Claudianus accinit. Verùm non loquimur modò de eo affectu: sed de illo dumtaxat, quo quispiam mœret de bonis aliorum, sive ex invidia, sive ex odio. quorum vtrumque malum profectò & turpe est. Sed & tristitia de bono proprio, vt de bono opere, aut virtute partâ, aut alio simili, si fortè in aliquo hominum, erga se habet locum (nam omnes naturaliter bonum proprium amant) vix aut ne vix bona esse potest: cùm per illam absentia boni desideretur, dum præsentia aut possessio illius exosa est. Huc quoddammodo spectat tristitia ab intemperato homine concepta ob absentiam turpium voluptatum, quasi inanè deperit. Illa enim æquivalenter est amor earundem voluptatum inconcessarum: sicuti vniverse dolor de absentia cuiuslibet boni pro eodem ferè reputatur, ac amor eiusdem. Cùm igitur amor turpium voluptatum sit

sit planè malus & fugiendus, idem quoque putandum de tristitia, quæ ob illarum absentiam concipitur. Omnis igitur tristitia, sive de bono, sive de absentia mali, turpis & fugienda est.

32 INFERTVR II. Tristitiam acceptam ex perpessione malorum fortunæ, seu absentiâ bonorum eiusmodi, viro optimo bonam esse: improbo autem quandoque bonam, quandoque malam. Prior pars suadetur: Quia licèt tristitia orta ex perpessione malorum fortunæ, vt paupertatis, ægrotationum, orbitatum, & aliorum eiusmodi, aut absentia prosperitatis, bonæque valetudinis, non sit bona per se loquendo, ac simpliciter, ideoque nec absolutè expetenda; est tamen bona ex circunstantijs relatè ad virum probum. Cùm enim ille sit vir tetragonus, & instar cubi, vt loquitur Aristot. lib. 1. Ethic. cap. 10. dextrè vtitur qualibet fortunâ, etiam adversâ; ideoque illam convertit in occasionem Virtutis exercendæ, vt patientiæ, æquanimitatis, constantiæ, &c. Quare sicuti proiectio mercium in mari non est per se & simpliciter voluntaria; cæterùm in circunstātijs ijs, quibus imminet naufragium, voluntaria est, quamvis mista, & ex suppositione periculi: ita etiam licèt mala fortunæ, & absentia prosperitatis, ac tristitia moderata, exinde concepta, non sit per se aliquid bonum; relatè tamen ad virum probum, & circunstantias optimæ dispositionis, quâ ille afficitur, atque ex suppositione, est aliquid bonum, & occasio Virtutis exercendæ. Ideoque idem Arist. loco allegato ait, tunc virum optimum fulgere atque eminere: cùm sedatè, sive æquanimiter fert πολλὰς καὶ μεγάλας ἀτυχίας, &c. *multas & magnas calamitates: non ex indolentia quadam, sed quòd generoso magnoque sit animo præditus.* Ac lib. 1. Oeconom. cap. 1. docet, adhuc in extremis calamitatibus esse aptissimam occasionem Virtutis exercendæ: siquidem mulieres coniugatas ita instruit: *Non est sanè parum secundis rebus bene vti: attamen adversas moderatè perferre, multò maius est existimandum. nam in magnis calamitatibus & iniurijs nihil abiectè facere, celsi animi est. Petet igitur mulier à Deo, nequid eiusmodi accidat viro. Quòd siquid tamen accidat adversi, putare debet, hinc optimam sibi laudem, si rectè se gesserit, obventuram: secum ipsa repetens, nec Alcestem tantam sibi gloriam fuisse comparararuram, nec Penelopem tot tantasque merituram fuisse laudes, si cum fortunatis vixissent viris.* Hactenus ille.

33 CONFIRMAT Seneca eandem doctrinam, dum Lucilium suum alloquens, hanc illius dubitationem, seu quæstionem proponit: *Quæris an omne bonum, delectabile sit. Si bonum est, inquis fortiter corqueri, & magno animo vti, & patienter ægrotare, sequitur, vt ista optabilia sunt. Nihil autem video ex istis voto dignum.* Huic verò quæstioni respondet Seneca: *Distingue mihi, Lucili, ista: & intelliges in ijs optandum esse. Tormenta à me abesse velim: sed si sustinenda fuerint, vt me in ijs fortiter, animosè, honestè que geram, optabo. Non enim pati tormenta optabile est: sed pati fortiter, id opto. quod est virtus.* Hucusque Seneca. Vbi planè confirmat, bonam esse posse perpessionem malorum, tormentorumque, & expetendam viro probo, non quidem per se & absolutè: sed ex suppositione quòd eiusmodi calamitates adveniant, & perferendæ sint magno animo ac forti. Nimirum invicta tolerantia eorum malorum, & æquanimis perpessio, quamvis non sit bonum purum, ac simplex, & absolutum, sed mistum & ex suppositione; est tamen ingens bonum in ijs circunstantijs, quod meritò expetat & in votis habeat vir probus ac prudens, ex suppositione quòd adversam fortunam & calamitates patiatur.

34 POSTERIOR Illationis pars, adhuc est bimembris. Quoad primum, scilicet, tristitiam illam quæ vexat ob adversam fortunam, & calamitates, quandoque esse bonum aliquod relatè ad improbum hominem, facilè suadetur: Quia multi improborum calamitatibus oppressi, & tristitia ex ijs orta, redeunt ad meliorem sui frugem: dum agnoscunt eas plagas à Deo & hominibus immiti, in odium & vindictam scelerum, quibus cousque animum deturpârunt. Vnde ijs quasi flagellis territi improbitatem deponunt, & honestatem morum amplectuntur. Verùm dato quòd ad Virtutem non faciant gradum, nec vota sua convertant; id saltem boni afferunt calamitates in multis illorum, vt non agant turpiter, nec ferociant, vt antea, sed in neutro statu sint. Ægrotationes quippe, paupertas, carcer, & aliæ eiusmodi ærumnæ, saltem tollunt ab ijs præsidia, instrumenta, & occasiones malè agendi, quibus antea abutebantur. Improbis enim bona fortunæ, & prosperitas sæculi, sunt plerumque materia vitij: ideoque aiebat Aristoteles lib. 1. Polit. iniustitiam armatam esse sævissimam. armatam verò appellat illam, quæ instructa est bonis corporis, & prosperitate fortunæ, tanquam instrumentis nocēdi. Quoad secundū verò, nempe tristitiam ex calamitatibus ortam, interdum hominibus improbis esse malam, probatur experimento.

Multi enim improborum vsque adeo indurati & deplorati sunt, vt eas ipsas calamitates, quibus patienter toleratis alij ad meliorem frugem redeunt, aut saltem peccare desistunt, convertant in maiorem perniciem, atque extremam desperationem. Quemadmodum enim Virtus robusta & vivida animo hærens omnia dirigit in hominis pij bonum, etiam illa, quæ adversa & mala videbantur: ita etiam vitium, seu improbitas, vbi altè radices misit, omnia covertit in perniciem, etiam illa, quæ parandæ Virtuti, aut saltem impediendis sceleribus opportuna videbantur. Patet igitur, tristitiam ex calamitatibus & adversa fortuna ortam, improbis hominibus quandoque bonam, quandoque malam existere.

35 INFERTVR III. Tristitiam pariter illam, quam inferunt leges Iustitiæ vindicatricis transgressoribus illarum, bonam esse ex suppositione sceleris commissi, tum Reipublicæ, tum & ipsi reo, nisi insanabilis & deploratus sit. Porrò esse vtilem Reipublicæ, patet: quia timor mali, seu vindictæ per leges illatæ, continet cives in officio, ne audeant perpetrare similia scelera: neque solùm hoc, sed comminatione ipsa vltionis instruit animos civium ad odium mali illius concipiendum, subindeque ad bonum Virtutis contrariæ. Omnis enim lex prohibens aliquod malum, ex consequenti ducit in amorem boni & honesti. At id profectò Reipublicæ bonum est. Ergo tristitia, quam inferunt leges Iustitiæ vindicatricis trangressoribus illarum, Reipublicæ bona est. Quod autem bona etiam sit ipsi reo plerumque, patet experimento illorum omnium, quibus pœna à iudice inflicta fuit causa seu occasio mutandi vitam in melius, aut saltem abstinendi de cætero à vitijs. Denique illam non esse bonam ijs, qui insanabiles & deplorati habentur, patet à simili ex dictis. Abutuntur enim remedio, illudque in perniciem extremam convertunt.

36 INFERTVR Denique, ægrotationem, & subinde acerbam mortem, seu precocem obitum puerorum, qui nondum ad vsum rationis devenerunt, licèt non sit bonum aliquod per se & absolutè, neque ab ijs in profectum convertatur de facto, ob defectum liberi arbitrij, adhuc non esse aliquid malum ex suppositione, nec tristitiâ dignũ: Quia tunc acerbitas est mala ex suppositione, quando accidit in ijs circunstantijs, in quibus patiens abutitur calamitate in suam perniciem, quâ deberet profectum parare. At puer vsum rationis & libertatis nondum nactus, non patitur in ijs circunstantijs calamitatem, vt ea abutatur in suam perniciem. Ergo ægrotationis calamitas, & acerbitas mortis, non est puero mala ex suppositione. Solùm itaque mala esse posset, ac tristitiâ digna, si puer edidisset iam non obscura indicia probitatis futuræ. Posset enim excitare aliquam iustam & moderatam tristitiam, tanquam immaturè vivis ereptus, quibus profuturus esset vitâ, exemplo, ac doctrinâ. Sicuti enim, iuxta Aristotelem in Rhetoricis, laudari ab Oratore possunt pueri illi, qui specimen aliquod exhibent futuræ probitatis: ita etiam vbi immaturè obeunt, excitare ad iustam tristitiam queunt, & desiderium sui relinquere. Contrà verò, vbi in tenerâ ætate præbent iudicia non levia improbitatis futuræ, acerba mors illorum censetur aliquid bonum ex suppositione, quoniam præservat à plurimis malis alioqui futuris. Quare ijs mala non est, nec cæteris tristitiam excitare debet.

37 IN Dubio autem de honestate aut improbitate vitæ alioqui futurâ, monet Seneca Epist. 99. allegatâ quendam amicum, qui filiũ tenerum amiserat, ne lugeat, vel tristitiam capiat, propter incertitudinẽ morũ de futuro. Verba sunt: *Sed quis tibi concedat, non melius se habere eum, cui citò reverti licet, cui ante lassitudinem est iter? VITA NEC BONVM, NEC MALVM EST: boni ac mali locus est. Ita nihil perdidit ille, nisi aleam in damnum certiorem. Potuit evadere modestus ac prudens: potuit sub cura tua in meliora formari: sed (quod iustiùs timetur) potuit pluribus fieri similis. Aspice illos iuvenes, quos ex nobilissimis domibus in luxuriam arena proiecit. aspice illos, qui suam alienamque libidinem exercent, mutuò impudici: quorum nullus sine ebrietate, nullus sine aliquo insigni flagitio dies exit: plus timeri, quàm sperari potuisse manifestum erit. Non itaque debes causas doloris accersere, nec levia commoda indignando cumulare.* Aurea sunt hæc, & tanto Philosopho digna: quibus nihil propterea addendum.

28 AD Argumenta duabus sect. prioribus proposita, quorum alia tristitiam omnem proscribunt, quasi turpem, alia laudant, quasi honestam; respondendum est mediâ viâ, iuxta doctrinam hucusque à nobis traditam: quæ aliquam tristitiam laudat & probat ex suppositione mali: aliam improbat, quia de bono concipitur, vel de absentia mali; vel de præsentia quidem mali, sed maiorem iustâ, aut inutilem ex perversitate patientis.

Vnde ad singula argumenta facilè responderi potest.

(?)

DISPVTATIO DECIMA SEXTA. DE AMICITIA.



IMPENDIT Aristoteles librum octavum, pariter ac nonum Ethicorum, in exponēda Amicitia, & varijs eius speciebus & conditionibus, tum affectionum, tū personarum, quibus illa paratur, contrahitur, stabilitur, & dissolvitur: similiter & in communicatione multiplici, societate, ac inspectione hominum, æqualium, inæqualium, superiorum, inferiorūque, qui amicitiam ineūt, aut æqualitatis, aut inæqualitatis, seu excellentiæ. Nos quoque eius imitatione de præcipuis eorum differemus.

QVÆSTIO PRIMA.

QVID SIT AMOR, ET QVOTVPLEX?

DISPVTATIO Hæc, *quæ celeberrima est in Philosophia Morali, initium ducit à consideratione amoris: iuxta cuius varias species seu formas, diversa Amicitia consurgit. Quare primò omnium de amore disserendum est.*

SECTIO PRIMA.

Amoris propria ratio in quonam posita sit. Veterum quorundam opinio reijcitur, & præfertur atque exponitur alia conformis Aristoteli, à Divo Thoma tradita.

2 CVM Amicitia, iuxta Aristotelem, & omnes Philosophos, aut sit mutuus aliquorū amor, aut ex amore oriatur, nequit plenè innotescere, nisi priùs sciamus, quidnam sit amor, sive affectus aut commotio illa animi, quam appellamus amorem. Circa id Veteres plura nobis effata reliquerunt. Stoici, amorem esse *boni ac pulchri cupiditatem*: Academici eodem planè sensu, *desiderium perfruendæ rei, quæ bona & pulchra iudicatur.* Plato in Lyside, & alij cum ipso, bonum subticentes, & solius pulchritudinis memores, dixerunt, amorem esse *impetum quendam & propensionem ad id, quod pulchrū seu formosum est.* Etenim ex Lyside, & Symposio Platonis constat, amorem ab eo appellari, non

non modo ἔρωτα, qui generatim amorem significat, sed nominatim ac propriè τῶ καλῶν ἔρωτα, *pulchrorum amorem.* Denique Theophrastus illum definit, *cupiditatem animi, subitum celeremque habentem ingressum, regressum verò tardum ac remissum.* Sed enim omnes præiactæ amoris definitiones in eo peccant, quòd non plenè amoris naturam explicent, sed solùm aliquid ipsum consequens. Quippe omnes illæ exponūt amorem per cupiditatem, sive desiderium, hoc aut illo modo conceptum. Atqui desiderium & cupiditas nō est propriè amor, sed aliquid ex amore sequutum. Ideo enim aliquid desideratur, seu expetitur, quia amatur, non è contrà. Non ergo amor primò ac per se cōsistit in desiderio, seu cupiditate. Mitto impugnationes sententiæ Platonis, exprimentis amorem per ordinē ad pulchrum dumtaxat: quoniam circa id plura dedi Disp. 4. sect. 3. vbi probatum est, bonum quod cōvertitur cum fine, habere cum eo formalem connexionem, & maiorem, quàm cum pulchro. Cùm igitur amor præcipuè exprimatur in ordine ad finem, potiùs exponi debet per habitudinem ad bonum, quàm ad pulchrum.

3 QVARE Relictis ijs opinionibus, dicendum primò, & initio statuendum est ex doctrina D. Thomæ 1. 2. quæst. 26. ar. 2. amorem esse commotionem quandam, seu perturbationem, aut passionē animi. Quippe animi passio, seu perpessio, est omne id, quod agens efficit in animo patiente. Atqui amor est aliquid, quod agens efficit in animo patiēte. Res enim bona, seu expetenda, movet appetitum, & ipsum immutat, vt amare incipiat, quod antè non amabat: quod sanè est efficere aliquid in ipso appetitu, & hunc pati. Ergo amor est animi passio, seu perpessio quædam. Illustrat S. Doctor rem exemplo è naturalibus petito: in quibus videre licet, duplicem effectum provenire in passum ab agente: nimirū, formam, & motum ex ea consequutum: vt apparet in gravibus & levibus, quæ ab agente naturali recipiunt formam gravitatis & levitatis, simulque motū sursum & deorsum: proptereaque dicuntur moveri à generante in loca sibi connaturalia. Similiter ergo bonum seu expetendum, parit, seu generat in appetitu sentiente formam & motum: formam, nimirum, amoris, qui est præcipua passio animi; & subinde, ac consequenter, desiderium, & alios subsecundarios eiusdem animi motus, vt quietem, gaudium, & delectationem. Patet igitur, amorem esse passionem, seu perpessionem animi præcipuam à bono, seu amabili, ac pluriū aliarum affectionum, seu motuum eiusdē animi fontem.

4 PORRO Amor concipitur, & progreditur sic. Initio immutatur quoddammodo appetitus sentiēs ex aspectu rei pulchræ, seu formæ elegantis & liberalis, vt docet Aristot. lib. 9. Ethic. cap. 5. ideoque celebre Plutarchi effatum est, *amores, quibus nullus vehementior animi motus, ab aspectu oculorū principium ducere.* Ac præterea illud aliud Heliodori in Æthiopicis: *Oculi sunt prima origo, instrumentumque præcipuum amatoriæ fascinationis.* Et præterea id ipsum pleniùs adhuc, atque ordine suo expressit Philæmon versibus ijs Græcis, Latinè redditis, quibus ita de oculis accinit:

Primùm vident omne: deinde subit admiratio.

Deinde contemplatur, & deinde spes venit.

Ita fit ex ijs amor.

Nimirum, oculis eadem ferè vis est, ac bitumini sulphureo, sive naphtæ, de quâ Plinius lib. 2. cap. 105. ait: *Huic magna cognatio ignium, transiliuntque protinus in eam, vndequaque visam.* Sic igitur amatoriæ fascinationis ignes ex formæ elegātis præsentia in oculos incurrunt statim, atque in amorem accendunt. Quare in sacris litteris sæpe admonemur ad continendum oculos in officio, ne fortè aspiciēdo speciem alienam, in amorem turpem atque inconcessum labamur. Ideoque Ecclesiastici 9. versu 3. 5. 7. & 8. hæc habentur. *Ne respicias mulierem multivolam, ne fortè incidas in laqueos illius.* Et insuper: *Virginem ne conspicias, ne fortè scandalizeris in decore eius.* Ac præterea: *Averte oculos tuos à muliere compta, & ne circumspicias speciem alienam.* Nimirum, vt inquit Apostolus Petrus Epist. 2. cap. 2. v. 14. *Oculi sunt pleni adulterij, & incessabilis delicti.* Quibus mirè consonat præiacta Philosophorum doctrina: quam ipsam, veluti doctrinæ sacræ conformem, probant Patres, atque in primis Clemens Alexandrinus lib. 3. Pædagogi cap. 11. ita loquens: *Videtur super omnia esse aversandus aspectus mulierum. non solùm enim si tangantur, peccari potest. Etsi enim fieri potest, vt qui viderit, se fortiter gerat; verumtamen ne cadat, cavendum est. Fieri enim potest, vt qui viderit, labatur: sed fieri non potest, vt qui non viderit, concupiscat. Dū enim lasciviunt oculi, calescunt appetitiones. Melius est labi pedibus, quàm oculis. Dominus itaque, quàm fieri potest compendiosissimè, medetur huic vitio. Si te tuus, inquit, oculus scāda-*

dalizat, erue eum. nimirum, ex immò evellens cupiditatem, CVM PER OCVLOS CVPIDITAS INEAT PRIMA PVGNÆ PRÆLVDIA. Ante totum enim corpus corrumpuntur oculi.

5 ITAQVE Initium amoris, vt aiebam, plerumque ex oculorum intuitu nascitur: quoniam res visæ, si amabiles sint, seu proportionem habentes cum appetitu, speciem, seu imaginem sui mittētes in oculos, ac subinde in sensus internos, movent appetitum ad amorem sui, & in eo efficiunt passionem illā, quæ dicitur amor. Ex ea verò lubentia, quasi ex semine quodam, oritur desiderium, sive motus in bonum amabile nondum possessum, nec præsens, sed parandum & absens. Differt verò ab amore, tum vt effectus à causa; tum præterea, quia desiderium necessariò fertur ad bonū absens, amor autem abstrahit à præsentia & absentia boni amati. Neque enim amor cessat per possessionem illius, sicut desiderium, aut quemadmodū in rebus naturalibus cessat omnis motus vbi devenitur ad terminū. Id quippe in ijs rebus ratione carentibus ita evenit; quoniam cùm solùm agantur à natura, eundē tenorem vbique ac necessariò servant, atque vno pariter modo moventur & cessant. Amor autem hominis ratione vtentis, libertate ducitur, & iuxta illius arbitriū persistit aut cessat; sive iam possideatur bonum amatum, sive nō. Quin potiùs obtento iam bono, solet identidem vires assumere, & vehementius inflammādescere. Ideoque olim Socrates apud Platonem scitè dixit, amorem esse iuvenem & senem, mortalem & immortalem, rem novam & veterem: quoniam assiduò renascitur, & reflorescit, propter suavitatem & exhilarationem, quam percipit ex bono possesso, quod contendit retinere apud se, veluti proprium, & minimè interiturum. Quare S. Tho. vbi suprà laudat effatum Aristotelis lib. 3. de Anima t. 55. docētis, motum ipsum appetitûs ferri quoddammodò in gyrū, & circulo peragi. Vnde forsan illud S. Dionysij: *Divinus amor est quasi quidam æternus circulus per optimum ex optimo & in optimum inenarrabili conversione circumiens*. Nimirum, doctrina ipsa Aristotelis de amore circulum faciente, potissimùm habet locum in amore nostro erga Deum, qui est simul principium vnde amor incipit, & finis vbi desinit, ac rursus sine fine progreditur. Ideoque aiebat Hugo Victorinus: *Deum amās anima, amore non satiatur: quia Deus amor est, quem qui amat, amorem amat: amare autem amorem, circulum facit, vt nullus sit finis amoris*. Potissimùm, inquam, ea Aristotelis doctrina locum habet in amore nostro erga Deum: quoniam & principium & finis est amoris nostri, ac præterea intermina bonitate præditus, quæ nunquam ita amatur, quin maiori & maiori amore digna sit. Verùm & in bonis inferioribus aliquomodo etiam amor facit circulum: quoniam res amata est principiū movendi ad amorē, simul & finis amoris ipsius. Quare amor facit circulum, dum redit ad finē ipsum, vnde initium duxit, & ex ipso fine idētidem principium accipit, vt prosequatur, & magis ac magis amet.

6 SIMILITER Amor differt à delectatione, vt causa ab effectu. Amor enim primò excitat motum desiderij in bonum absens; deinde verò delectationem, vbi illud est præsens & possessum. Immo priùs excitat desiderium, quàm delectationem, cùm prior sit motus in terminum, quàm quies in ipso. Deinde, amor, vt dicebam, est affectio quædam abstrahens à præsentia & absentia boni amati: delectatio autem necessariò est de bono præsenti & possesso. Ergo amor non est idem ac delectatio. Quare D. Tho. prosequens exemplum illud petitum è rebus naturalibus, comparat amorem gravitati lapidis, delectationem verò quieti eiusdē in cētro. Gravitas enim, seu propensio illa lapidis ad locum deorsum, est quasi huius amor in lapide: motus ipse in locum inferiorem, veluti desiderium: quies denique, sicut delectatio. Quare ij tres affectus in appetitu hominis differunt, sicut in lapide gravitas, motus, & quies in inferiori loco.

7 DENIQVE Amor non est idem, ac dilectio, charitas, vel amicitia, sed aliquid communius. Nimirum, amor per sē præcisè consideratus, solùm est quidam animi impulsus intimus, seu afflatus nostri cordis, & cæterarum affectionum origo, ac nominatim dilectionis, charitatisque, & amicitiæ. Quin etiam exinde ab ijs differre convincitur, quòd dilectio propriè loquendo fit ex electione, consilioque rationis: charitas autem propria earum rerū, quas magnò in pretio habemus, ac propterea nobis charas dicimus: amicitia denique addit habitum mutuum duorum. Amor autem per se loquendo antecedit ea omnia, abstrahitque à consilio rationis & electione: itemque ab apice dilectionis, vel summo pretio rei amatæ: ac tandem ab habitu mutuò duorum. Ergo differt amor per se spectatus à dilectione, charitate, & amicitia.

8 QVAPROPTER, Redactis in summam, quæ hactenus circa amorē decreta sunt, sic ille definiri, seu potiùs describi potest, *animi affectio, ex propositione rei amabilis excita-* tā

ta per primam appetitus immutationem, positā in libentia, quæ cæterarum animi commotionū principium est. Vbi *animi affectio* primùm ponitur, veluti genus, in quo convenit amor cum desiderio, delectatione, alijsque affectionibus: estque ea ratio communis amori rationali ac sensitivo, sive elicito per voluntatem, aut per appetitum sentientem, de quo præsertim hucusque loquebamur: quoniā verè vterque animi affectio est. Cætera adduntur loco differentiæ, nec vlteriori explanatione egent, dum tamen intelligatur per immutationem appetitûs, non illa solùm, quæ verà perturbatio est animæ sentientis, seu stricta perpessio appetitûs sensitivi, sed etiam immutatio animæ volentis, seu amantis per voluntatem. Nimirum, etiam voluntas suo modo immutatur ab obiecto amabili, dum primò ab eo allicitur, transitque à non amante in amantem, & subinde ad cæteras affectiones desiderij, delectationis, &c. quamvis illæ in voluntate non dicantur simpliciter perturbationes, sed dumtaxat in appetitu sentiente. Si autem definire velimus solùm illum amorem, qui proprius est animæ sentientis, & numeratur inter perturbationes simpliciter ac propriè dictas, nulla alia definitione opus est, quàm præiactâ, dum tamen genus proximum in ea ponatur, non *animi affectio* dumtaxat, quæ communis est etiā amori per voluntatem elicito, sed *animi sentientis affectio*, quæ est genus proximum omnium affectuum appetitûs sentientis, & radix quarumlibet aliarum perturbationum ipsius.

SECTIO SECVNDA.

Amoris divisio in naturalem, sensitivum, & rationalem: itemque in profanum, & honestum: atque vniuscuiusque eorum propria ratio.

9 VIDEAMVS Nunc quotuplex sit Amor: & exinde pleniùs constabit propria eius ratio, quam sectione præcedenti exposuimus. Solent autē tradi plures eius divisiones. Prima est tripartita in amorem naturalem, sensitivum, & rationalem. Naturalis nihil aliud est, quàm propensio à natura indita vnicuique rei in bonum sibi cōveniens: vt gravium corporum in inferiorem locum, & levium in superiorem. Amor sensitivus est propensio elicita ab appetitu sentiente in bonum illud, quod sensus proponit cuilibet animali, tanquam conveniens. Denique intellectualis est propensio voluntatis in bonum illud, quod ratio ipsi proponit, tanquam expetendum. Est autem ingens discrimen inter ea amoris genera, quòd primum omnibus omnino rebus convenit: duo verò posteriora ijs tantùm, quæ vim cognoscendi habent. Præterea differūt, quia naturalis amor sequitur naturalem formam à generante acceptam: duo verò posteriores formam illam, quam intentionalem appellant, sive intus conceptam circa res cognoscendas. Rursus discrimen est, quòd primus amor non exigit cognitionem vllam: vt in lapidibus & plantis cernere est: duo verò posteriores necessariò aliquam boni cognitionem supponūt, alter sensitivam, alter rationalem. nimirum, vt vetus ille Poeta eleganter cecinit, *ignoti nulla cupido.*

10 SECVNDA Amoris divisio est in profanum, & honestum. Ille nihil aliud est, quàm vehemens afflatus cordis, sive impulsus animi, quo afficimur ad aliquid pulchrum, seu eleganti formâ præditum. Porrò is affectus potentissimus est: ideoque in quodam Græco Armentarij epigrammate dicitur domare, non homines solùm, sed & leones. Carmina sunt, Αυγάζω τὸν ἄφυκτον, &c. id est:

Quid video in gemma hac? Amor est, auriga leoni
Insidet, & frænis colla superba regit.
Vna manus flagro cædit, moderatur habenas
Altera: nulla magis signa placere queunt.
Sed metuo immitem puerum: mortalibus ægris
Quid faciet, qui sic corda ferina domat?

Huc specta: quod legitur apud Lucianum in Deorum Dialogis. Conquerenti enim Veneri, & formidanti, ne fortè Cupido ob scelera leonibus obijceretur, respondet ipsa: *Confide mater: leonibus enim ipsis iam familiaris sum factus: & sæpenumero conscendi eorum terga, & apprehendi iubas. Equitis more insidens, illos agito: illi verò interim mihi caudis abblandiuntur, ac manum insertam ori receptant, lambūtque: deinde mihi reddunt innocuam.* Quo schemate optimè significatur, quātæ vires sint Cupidini, seu amori profano, qui etiam fortissimos & ferocissimos rapiat in sui obsequium. Quippe etiā re ipsa, seu historicè, leones amore furere, testantur Plinius lib. 8. cap. 16. & Aristoteles lib. 6. Histor. Animal. Leonum autem nomine significantur viri gravitate morum, & Virtute præcellentes, quos etiam nonnūquam vincit vehemens vis amoris: similiter & viri fortissimi, qui, invicti licèt ab hostibus alijs, amori cedunt. Vnde illud Ovidij de Hercule:

Quem non mille feræ, quem non Sthelenejus hostis,
Non potuit Iuno vincere, vicit amor.

Quare Socrates miram vim & potentiam pulchritudinis ad rapiendum in eiusmodi amorē quoslibet hominum, exigui temporis tyrannidem appellavit: Carneades, regnum nullis satellitibus egens: Plato, naturæ privilegium: Proclus addit, pulchritudinem esse delibationem quandam naturæ divinæ, ob idque vim habere ad dominandum, & subijciendum cætera omnia. Ideoque existimatur, Veteribus illis in more fuisse, vt in Reges eligerent eos, qui pulchritudine cæteris antestarent. Vnde Homerus suos illos Heroas (de quibus plura dedimus Disp. 13.) plurimum commendat, ob pulchritudinem, & elegantiam formæ: proindeque Achillem accinit omnium pulcherrimum, illumque præfert etiam Hircio, quamvis & hunc formosissimum faciat eorum, qui ad Ilium expugnandum venerunt. Vnde & Virgilius de Ænea, quem fortissimum vbique celebrat, ait:

——— ipse ante alios pulcherrimus omnes
Infert se socium Æneas, atque agmina iungit.

De Lauso similiter ac Turno:

Filius huic iuxtà Lausus, quo pulchrior alter
Non fuit, excepto Laurentis corpore Turni.

11 HONESTVS Amor, qui est alterum membrum divisionis præiactæ, dicitur à Græcis Ἀντέρως, quasi contrarius amori profano, qui Ἔρως ab ijsdem appellatur. Nimirū, eius officium est inclinare animum vehementer ad honestum & decorum, contra quam in amore turpi seu profano accidit. Eam amoris divisionē testatur Plutarchus in ἐρωτικῷ traditam ab Ægyptijs & Platonicis, qui distinxerunt duos amores, πάνδημον καὶ οὐράνιον, id est, vulgarem & cœlestem. Et sanè ita videtur sensisse Plato in Symposio, vbi ait, duas esse Veneres, & totidem Cupidines. nimirum, Venerem quandam antiquiorem, & sine matre, cœlo natam, quæ vrania, seu cœlestis dicitur: alteram iuniorem, è Iove & Dione prognatā, quæ vulgaris, seu popularis appellata est. Subdit eandem esse rationem vtriusque Cupidinis: quoniam alter id est, cęlestis, honestas affectiones animo ingerit: alter, popularis & vulgaris, terrenarum & fæculentarum affectionū faces. Porrò honestus & cœlestis amor hominē evehit ad sublimia & divina contemplanda, atque impellit ipsum vt toto impetu in honestum eat. Pingitur cum quatuor coronis, quarū potissimam gestat in capite, tres reliquas in manibus. Prima illa, sicut occupat caput (partem, nimirum, hominis divinissimam, iuxta eundē Platonem in Timæo) ita etiam repræsentat contemplationem, tum theoreticā Sapientiæ, tum & actuosam Prudentiæ, quæ Virtutibus morum quadantenus imperat, & præscribit modum. Reliquæ tres coronæ, quas manibus gestat idem honestus amor, significant Iustitiam, Fortitudinem, & Tēperantiam, quæ potissimùm consistunt in actione: quoniam manus sunt organa ad agendum instituta. Hæc ferè habet eo loco Plato. vbi legendus Marsilius Ficinus Orat. 2. capit. 7. & Orat. 7. capit. 8.

12 VTRIQVE Veneri, cœlesti, & vulgari, parentique vtriusque similis Cupidinis, seu Amoris, templa olim erecta sunt. Nimirum, Veneris οὐρανίας, id est, cęlestis & incul-pátæ, templum Athenis fuisse, testatur Pausanias: similiter primos hominum Assyrios eam coluisse, dein Paphios, postea Ascalonitas, ac Phœnicios, inde Cytheræos, ac tandem Athenienses. Porrò pudicæ & cœlesti Veneri fertur sacra constituisse Ægius Rex. Alterius autē Veneris, id est, πανδήμου, seu vulgaris fanū publicum Athenis extruxit Solon, ex pecunijs, quas meretrices in prostibulo adquisierant: vt refert Athenæus lib. 13. & Plato in Symposio. Vsque adeò desipuerunt Græci, & qui in ijs sapientissimus, ac Legumlator audiebat, Solon; vt Venerem illam, quam impudicam arbitrabantur, templo & cultu publico dignarentur.

SECTIO TERTIA.

Postrema & tripartita Amoris divisio penes studium honesti, vtilis, & iucundi: itemque celeberrima Amicitiæ partitio in tres species, sive formas; quarum præcipua honestatem spectat, secunda vtilitatē, tertia voluptatem.

13 TERTIA Amoris divisio, eaq; celeberrima, & multis nobilitata disputationibus apud Philosophos, est iuxta divisionem boni, in quod fertur amor. Neque enim bonum, quà bonum est, odio haberi potest; neque quidquam amari, nisi bonum sit, aut reipsa, aut opinione saltem. Porrò bonum tripartitò dividitur ab Aristotele lib. 2. Ethic. cap. 3. vbi ait: *Tria sunt, ob quæ quisquam expetit; honestum, vtile, iucundum.* Eandēque doctrinam ex instituto tradit D. Tho. 1. p. quæst. 5. art.

ar.6. allegato in eam confirmandã D. Ambrosio lib. 1. Offic. cap. 1. & 10. Quare similiter amor, iuxta ipsius boni divisionem, tripartitò dividi debet, in tres species, sive genera, quorũ primum comprehendit amorem honesti, secundùm amorem vtilis, tertium amorem iucundi.

14 PORRO Amor honesti, aut est in ordine ad bonum proprium, quod nobis ipsis optamus & desideramus ex fine honestatis: & hic propriè loquendo est quidem amor: non tamẽ censetur nomine Amicitiæ politicæ, quoniam hæc est in ordine ad alterum: neque quisquam ob eum amorem dicitur amicus sui, sed amans honestatis. Amor autem honesti in ordine ad bonum alienum, si mutuò sit in duobus, aut pluribus, quorũ vnus alteri vicissim exoptat bonum rationi consentaneum, dicitur amicitia honesta. Verùm quidem est, ad subeundam eam denominationem opus esse, vt ij ipsi, qui se mutuò secundùm honestatem amant, perspectum invicem habeant, se invicem amari ob honestatem: vt progressu Disputationis apparebit. Itaque prædicto amori concipiendo nõ vtilitas aliqua, nõ voluptas, sed honestas præscribitur, veluti finis vnicus, cuius gratiâ duo aliqui, aut plures, mutuò sibi bene volunt, atque invicem se prosequuntur intimis amoris affectibus, atque externis benevolentiæ notis.

15 HÆC Amicitia est illa, quæ antonomasticè Amicitia appellatur, quæque apud Philosophos & Patres innumeras laudes & præconia meruit. Quamvis enim non semper ab ijs nominatim dicatur Amicitia honesta, sed Amicitia; ex contextu ipsorũ, & notis, quibus insignitur, manifestè constat, sermonem dumtaxat esse de illa, quæ vnius honestatis gratiâ contrahitur, & illã solã in votis habet. Quod, idẽ constat in bono, seu amabili. φιλητὸν enim, quod vniversè significat amabile, dum simpliciter & absolutè profertur, dumtaxat significat ἀγαθὸν, nimirum, bonum honestum, cui soli tribuitur absque addito, boni appellatio in genere moris. Etenim vbi dicitur, *Declina à malo, & fac bonum*, nõ exhortamur ad φιλητὸν, seu amabile vniversè; cùm id naturale ac necessarium sit voluntati, quæ solùm à bono generatim moveri potest: ideoque nullã exhortatione eget vt in ipsum feratur. Sermo itaque est de bono honesto, quod solum intelligitur appellatione boni, vbi de moribus instruẽdis agitur. Quare idem ipsum de amore, & Amicitia intelligendum est, vbi id nomen profertur simpliciter & absque addito.

16 AMOR Vtilitatis est ille, qui ducitur cõmoditate aliqua, seu quæstu, aut lucro. qualis frequenter esse in hominibus solet, dum aliorũ gratiam mereri student, dũ obsequia præstant, dum adulantur. Quod si verò mutuus inter plures sit, atque ex condicto; appellatur amicitia vtilis: quoniam in eo genere amici solam vtilitatem sectantur, eamque invicem alter ab altero sperat. Forma huius amicitiæ, quæ sanè fucata & adulterina est, potissimùm apparet in mercatoribus, vbi societatem ineunt, propter lucrum quod alter sperat ex alterius consortio: similiterque in diversis Rebuspublicis, ubi inter se pacta & conventa celebrãt in bello ac pace servanda, nullius honestatis memores, sed vtilitatis solius. Atque huiusmodi societas, seu communicatio vtilium bonorum, est quæ sola apud vulgus imperitum dicitur Amicitia. Vnde & illud tritum: *Vulgus amicitias vtilitate probat*. Verùm procul omnino esse debet à solido Amicitiæ nomine: cùm bonum vtile, quod illa spectat, non sit amabile simpliciter, sive propter se, sed dumtaxat propter aliud.

17 DENIQVE Amor iucundi est ille affectus cordis, quo allicimur à bono iucundo, quia iucundum est, sive iucũditatis ipsius gratiâ. Itaque licèt fortasse bonum ipsum, quod amatur, possit amari propter honestatem, aut propter vtilitatem aliquam inde provenientẽ; non tamẽ amatur de facto per hoc amoris genus, nisi quatenus parit voluptatem. Quare si inter in duos aut plures mutuò sit, atque ijs perspectus habeatur, subit denominationem Amicitiæ, non quidẽ simpliciter dictæ, sed voluptuosæ: qualis inter amasium & amicã esse solet: aut qualis etiã sæpissimè intervenit absque venerea turpitudine inter quosdam eiusdẽ sexus, præsertim æquales in ætate, affectibus similes, & studijs pares.

18 ITAQVE Ex triplici amoris genere iam explanato oritur triplex illa species, seu forma Amicitiæ, tradita ab Aristotele lib. 8. Ethicor. cap. 3. & 4. quarũ prima dicitur Honesta, secunda Vtilis, tertia Iucunda, denominatione sumptâ ab eo boni genere, quod speciatim intuetur vnaquæque illarũ. Oportuit enim Amicitiam dividi iuxta partitionem amoris, itemque iuxta divisionem φιλητοῦ, seu amabilis, aut boni ipsius. Cùm igitur omnis amor, & omne amabile, sive bonum, aut sit honestum, aut vtile, aut iucundũ; consequens est vt omnis Amicitia, aut sit honesta, aut vtilis, aut iucunda.

19 VERVM Ex tribus speciebus tũ amoris, tum Amicitiæ, hucusque explanatis, duæ priores sunt, in quibus expendendis & comparandis

dis Philosophi Morales ac Theologi plus operæ ac temporis collocant. Nimirum, amor Amicitiæ, & cupiditatis amor, sunt duo affectus contrarij quorum consideratio crebra est, & in plures disputationes obvias porrigitur Amor amicitiæ, qui & benevolentiæ dicitur, ille est, quo bona volumus & cupimus amico propter ipsum; & quia ipsi bona ac commoda sunt, independenter ab omni vtilitate nostra. Neque enim nobilissimus is affectus quærit mercedem aliquam, neque quidquam commodum & conducibiles ipsi amanti, sed amico solum: vt videre est in amore Dei erga homines, & parentum in filios. Amor autem cupiditatis est, quo volumus, seu expetimus aliquid, nostri ipsorum causâ, sive ob vtilitatem aliquam, vel commodum nobis inde proveniens. Immo & sub amore sic explanato censetur contineri tertia illa species amoris voluptuosi, de qua suprà disserebamus. Quisquis enim voluptatem appetit, atque in ea suum collocat finem, censetur non quærere id quod amico expedit, sed quod sibi vtcumque commodum est. Quare is affectus censetur sub amore cupiditatis comprehendi: quoniam homo voluptatem suam amans, quærit quæ sua sunt, non autem quæ amico conveniunt: ideoque amor eiusmodi contraponitur amori amicitiæ.

20 FORMA Amoris eius imperfecti etiam in animantibus mutis apparet, vbi cibum & potum appetunt, & generatim ferè quidquid cogitant sibi opportunum, sive ad explendam indigentiam individui, sive ad propagationem speciei. Forma etiam amoris amicitiæ similitudine quadam in ijs locum habet, vbi alunt pullos suos, & catulos fovent, ijsque alimenta seu pabula exquirunt & dispensant. Amor enim eiusmodi imitatur quoddammodo amorem parentum in filios: quatenus absque intuitu privatæ cuiuspiam vtilitatis illorum bono & saluti provident. Cæterum reverà neuter amor in belluis invenitur, prout vterque à Philosophis explanatur. Loquuntur enim de affectu illo, qui proprius est hominis, quatenus consilio & deliberatione ducitur, quo sensu nullum in belluis locum habet: quoniam illæ in suis appetitionibus non iudicio aut ratione reguntur, sed instinctu atque inductione docentis naturæ: vt supra Disput. 2. quæst. 5. latè constitutum est. Quod si verò petas quid sit odium amori contrarium, & quotuplex, vide infra quæst. 4. sect. 3.

QVÆSTIO SECVNDA.

Quid & quotuplex sit Amicitia?

SVPPOSITO Ex præcedentibus, quid sit Amor, & quotuplex sit, nunc progredimur ad vestigandum id ipsum de Amicitia, quæ sanè amor quidam est. Cùm autem, iuxta regulam Dialecticorum, æquivoca prius sint dividenda, quàm definienda, & ratio Amicitiæ videatur æquivocè convenire tribus speciebus Amicitiæ enumeratis ab Arist. nec simpliciter inveniri, nisi in sola Amicitia honesta, consequens est, vt priùs debeamus tradere Amicitiæ in genere divisionem, quàm definitionem. Porrò divisio Amicitiæ ab Arist. tradita lib. 8. Ethicorum cap. 3. & 4. est trimembris, in honestam, vtilem, & voluptuosam. Quæ doctrina difficultatibus multis obnoxia est, hoc loco obijciendis & enodandis, vt postea ipsam Amicitiæ rationem formalem exponamus.

SEC-

SECTIO PRIMA.

Difficultates, quibus suaderi posset, amicitiam malè diuidi ab Arist. in honestam, vtilem, & iucundam, eiusque rationem formalem duabus posterioribus speciebus non conuenire.

2 CONTRA Diuisionem Amicitiæ in honestam, vtilem, & iucundam, plures occurrunt dubitandi rationes, quasi illa non sit exacta, nec regulas rectè diuidendi seruet. PRIMA difficultas est: Quia in omni recta diuisione membra diuidentia debent se inuicem excludere, vt propterea nullum eorum in alio contineatur. Atqui in præiacta diuisione membra diuidentia non se inuicem excludunt, sed potiùs vnum eorum in alio continetur. Omnis enim Amicitia honesta est simul vtilis, & iucunda: quia ingentem vtilitatem & iucunditatem affert viro probo coniunctio intima secundum honestatem cum alio probo viro, & longè maiorem, quàm afferre posset amicitia solùm vtilis aut iucunda seorsim. Deinde nihil est verè vtile ac iucundum, quod pariter honestum non sit: ac proinde nulla amicitia verè vtilis ac iucunda est, quæ non sit secundùm honestatem. Membra ergo prædictæ diuisionis Amicitiæ in honestam, vtilem, & iucundam, non se inuicem excludunt, sed potiùs includunt: ac proinde diuisio ipsa non est recta.

3 SECVNDA. Ita diuiditur Amicitia ab Aristotele libr. 8. Ethicorum cap. 4. in honestam, vtilem, & iucundam, vt asserat, primam illarum esse Amicitiam per se, reliquam verò duas solùm per accidens. Si autem cæteræ sunt amicitiæ per accidens, non debent esse duæ solùm, sed longè plures, immò & infinitæ: quia ea, quæ per accidens eueniunt, nullo termino coercentur, & in infinitum abeunt, vt dicitur lib. 2. Physicorum. quin neque sub alicuius scientiæ considerationem cadunt, vt habetur apud Aristotel. libr. 6. Metaph. Malè igitur Amicitia diuiditur in species tres, quarum duæ posteriores sint amicitiæ per accidens.

4 TERTIA. Vt ea diuisio recta esset, & adæquata, nulla deberet existere Amicitia, quæ sub illius membris nō contineretur; At multæ sunt, quæ sub nullo membro trium eorum contineantur. Ac primò quidem illa, quâ pater amat filium, quamvis nulla in eo sit honestas, nulla ex ipso capiatur vtilitas, aut voluptas; sed potiùs iactura & tristitia, quia fortè prodigus & improbus est. Quis enim patri amicitiam, eamque strictissimam, neget erga filium, etiam improbum, quem ardentissimè diligit, & omnibus modis ad meliorem frugem reuocare conatur? Atqui certum apparet, eiusmodi amicitiam erga filium improbum, inutilem, ac moribus displicentem, non contineri sub speciebus Amicitiæ honestæ, vtilis, aut iucundæ. Deinde, contubernales & conuictores, qui antea amici erant secundùm vtilitatem aut voluptatem, postea permanent amici, cùm inuicem absunt, & nemo illorum ab alio vtilitatem, voluptatemve capit. Aliqua ergo in ijs permanet amicitia, quæ nec vtilis, nec iucunda est. Aliunde verò neque illa est honesta: cùm ij supponantur absque veris morum Virtutibus, sine quibus nullus est locus Amicitiæ honestæ. Aliqua ergo amicitia est in ijs, quæ non contineatur sub honesta, vtili, aut iucunda.

4 QVARTA. Amicitia diuidi debet iuxta diuisionem amoris. Amor autem adæquatè diuiditur in eum, qui amicitiæ est, & in eum, qui cupiditatis dicitur, tanquam in membra adæquatè diuersa & opposita, quorum neutrum in altero contineri possit: vt dictum est quæst. præced. sect. 3. Ergo sicuti nullus amor cupiditatis potest esse amor amicitiæ, ita neque constituere aut inferre vel fundare potest aliquam Amicitiæ speciem. Nulla ergo species est amicitiæ vtilis aut iucundæ: quia illa deberet inferri aut fundari in aliquo amore cupiditatis: quo, nimirum, bona vtilia, ac iucunda desideramus.

6 QVINTA. Omnis species Amicitiæ debet esse propria rerum ratione vtentium: ideoque nulla illius species competit rebus inanimis, vel dumtaxat sentientibus, sed ijs nominatim, quæ iudicio ac libertate reguntur. Nec præterea ijs ipsis amicitia esse potest cum rebus inanimis, quas appetunt, nam, vt inquit Aristotel. nemo censetur amicitiam habere cum vino, quod appetit tanquam iucundum, neque cum vinea, ex quâ vtilitatem percipit: quia nec vinum nec vinea participant rationis vsum, aut libertatis, quo possint amantem redamare. Ergo nulla species Amicitiæ fundatur in bono vtili aut iucundo: quia

quia cùm bonum vtile, & iucundum, sæpè inanima sint, seu rationis expertia, vt vinea & vinum; sicuti redamare non possunt, ita nec fundare speciem aliquam Amicitiæ. Quare duæ species posteriores Amicitiæ secundùm vtilitatem & voluptatem, videntur prorsus confictæ ab Arist.

7 VLTIMA, Eaque potissima difficultas est, quia in omni recta divisione membra dividentia debent participare rationem formalem divisi. Ratio autem formalis Amicitiæ non participatur ab vtili & iucunda: quoniam illa consistit in mutuo amore, non latente, bonorum hominum, eoque gratuito, & vsu firmato, &c. vt postea apparebit. Patet verò nihil eiusmodi inveniri in ijs, qui se invicem amant ob vnam vtilitatem, aut voluptatem: tum quia ij sæpe non sunt boni, sed improbi; nec amor mutuus illorum est verus, sed fucatus; nec gratuitus, sed quæstuosus atque illiberalis. Ergo in ijs, qui se invicem ob vnam vtilitatem aut voluptatem amant, non est formalis ratio Amicitiæ: atque adeò hæc malè dividitur in honestam, vtilem, & iucundam; cum duabus posterioribus non conveniat formalis ratio divisi, seu Amicitiæ.

SECTIO SECVNDA.

Præmissa aliquot dirimendæ controversiæ opportuna. Vestigatur formalis Amicitiæ ratio; ac divisio in honestam, vtilem, & iucundam, ex divisione boni in honestum, vtile, & iucundum: quam non esse realem sed intellectualem, probatur.

8 VERVM Non obstantibus, quæ hucusque obiecta fuerunt, retinenda est divisio Aristotelica Amicitiæ in honestam, vtilem, & iucundam. Eaque probatur breviter & facilè, iuxta dicta quæst. præcedenti, sect. 3. Amicitia enim dividi debet iuxta divisionem mutui amoris, cùm illa sit mutuus quidam amor. Atqui omnis mutuus amor, aut est propter honestatem, aut ob vtilitatem, aut ob voluptatem: cùm omne φιλητὸν, seu amabile, aut sit honestum, aut vtile, aut iucundum. Amicitia ergo omnis, aut est propter honestatem, aut ob vtilitatem, aut ob iucunditatem. Sed vt idipsum plenè innotescat, oportet plura observare, tum circa intellectum eius divisionis, tum circa rationem formalem Amicitiæ, quæ in ea dividitur.

9 PRIMVM Est, rationem formalem Amicitiæ, iuxta omnes, in amore quodam & benevolentia sitam esse, neque vllam circumferri à Veteribus traditam Amicitiæ definitionem, quæ non præseferat amorem & benevolentiam quandam. Peccârunt tamen aliqui quòd diminutè illam definierint, seu rationem formalem assignaverint convenientem alijs ab Amicitia. Ita enim censeri debet de de illa definitione Hesiodi apud Platonem *in Lyside*, quâ Amicitia dicitur, *consensio similium*. Similiterque de illa alia asserentium ex opposito, Amicitiam esse, *consensionem dissimilium*. Patet enim, consensionem, tum similium, tum & dissimilium, vagari per res omne, etiam inanimas, quarum multæ similes, aut etiam dissimiles, sibi cohærent, seu invicem consonant. Plato ipse addit, *appetitionem eius, quod proprium & cognatum est, ex indigentia consurgens*. Sed enim iuxta hanc definitionem, Amicitia etiam rebus inanimis conveniret, quarum multæ appetunt quædam alia sibi propria & cognata, quibus indigent. Sic quippe materia appetit formam, & corpora gravia inferiorem locum, sicut & levia superiorem: nec tamen ideo aut materia Amicitiam habet cùm forma, aut gravia & levia corpora cum loco sibi debito. Præterea, peccat definitio Platonis: cùm appetitio illa, seu amor, qui constituit Amicitiam, debeat esse mutuus amicorum: appetitio autem, quàm ille assignat, non sit mutua, sed in altero extremorum dumtaxat. Denique iuxta illam, diceremur Amicitiam habere cum vino, & vinea, generatimque cum cibo & potu, atque indumentis necessarijs, dum ea appetimus, veluti consentanea, ob illorum indigentiam. Propiùs ad veritatem accessit Cicero, dum Amicitiam definivit, *voluntatum, studiorum, sententiarumque summam consensionem*: sive, quod perinde est, *omnium divinarum humanarumque rerum, cum benevolentia & charitate consensionem*. Propiùs, inquam, accessit: cùm consensio eiusmodi non competat rebus inanimis, aut ratione carentibus. Verùm aliunde peccat, quoniam Amicitiam non exponit per rationem ipsius primam, atque intimam, sed per fructus ex ea secutos. Quippe consensio illa animorum, est fructus procedens ex Amicitia, iam constituta per aliquid præcedens: cùm ideo duo aliqui consentiant in studijs, quia amici sunt, non è contrà.

10 RELICTIS itaque ijs, & alijs similibus Amicitiæ definitionibus, præferenda est illa, quam Arist. lib. 8. Ethic. tradidit, non quidem continenter, neque vno & eodem loco, sed sparsim. Ac primò quidem docet, Amicitiam esse amorem, seu benevolentiam mutuam, & non latentem. Propterea enim ait ibidem cap. 2. *Amicos autem ipsos quonam modo quispiam dixerit latentes, vt ergà sese mutuò sint affecti?* Sive vt clariùs è Græco interpretatur Lambinus: *Sed amicos quamobrem quispiam eos dicat, quorum alter de alterius inse animo nihil explorati habet?* Itaque amor ille mutuus, seu benevolentia constituens Amicitiam, debet esse vtrique amico explorata. nam licèt ambo se invicem ament, seu sibi mutuò bene velint, si tamen neuter eorum sciat se vicissim amari ab altero; benevolentia quidem inter eos erit, Amicitia autem non erit. Addit Arist. varijs locis eiusdem libri, Amicitiam esse benevolentia, seu communicationem inter bonos, debereque honestatem intueri. Addit insuper, in Amicitia neminem quærere quod sibi vtile est, sed quod amico. Addit denique, illam esse habitum vsu ac tempore confirmatum.

11 EX Quibus omnibus effatis apud Aristot. sparsis, possumus colligere plenam & numeris expletam suis Amicitiæ definitionem, vt sit, *proborum hominum benevolentia, seu amor mutuus, conspicuus, gratuitus, vsu firmatus, ex honestatis cognitione procedens, ad honestæ vitæ coniunctionem communionemque perducens.* Exponamus singula. Dicitur in primis benevolentia, quæ significat propriè amorem, non qualemcumque, sed nominatim eorum, quibus voluntas est, & ratio. Propterea que è Græcis appellatur εὔνοια: quoniam rationalium est proprium bene velle: amare autem vtcumque competit etiam belluis. Quare in definitione præiacta, benevolentia mutua, seu amor mutuus, pro vno eodemque accipiuntur: non autem prout amor eam communionem significationis habet. Additur, amorem ipsum debere esse conspicuum. nam si vtrique amantium invicem perspectus non sit, nequit esse amor Amicitiæ: vt paulò antè observabimus. Subditur, amorem debere esse gratuitum: quoniam si quæstuosus & sordidus sit, potiùs ad cupiditatem, quàm ad Amicitiam spectat Dicitur præterea vsu firmatus: quoniam Amicitia non subitò contrahitur, sed diuturno convictu, & longo experimento morum amici: propterea que docet Arist. neminem amicum existimari debere, nisi post consumptum cum illo salis modium: ac præterea, amationem similem esse affectui, Amicitiam verò habitui. Vlteriùs dicitur, ex honestatis cognitione procedens: quoniam mutua cognitio honestatis est causa dirigens voluntates amicorum in mutuum amorem. Denique subditur finis, seu fructus, ad quem Amicitia ordinatur, dum dicitur illa, ad honestæ vitæ coniunctionem communionemque perducens: quoniam verè nullus alius finis proprius ac proximus Amicitiæ invenitur.

12 DENIQVE Amicitia, ex communi omnium sensu, debet esse non quilibet exiguus aut levis amor, qui facilè evanescat: sed vehemens & magnus, qui per incrementa assidua radices miserit. Incrementa autem subire non potest, nisi mutuus sit. In quod exponendum prodest apologus, quem ex Themistio Orat. IV. allegat Gallutius, quamvis nec in dicta Oratione, nec in alijs Græcolatinis eiusdem Authoris, ab eruditissimo Petavio editis, illum invenire potuerim. Vt vt sit, fabula est, Themim iustitiæ consilijque deam ad Venerem ex Cupidine recens genito puerperam accessisse, & dixisse: Enim verò Amor iste tuus, quem peperisti, solus quidem gigni, nascique potuit: sed solus augeri & crescere nequaquam potest. Si ergo eum adolescere, atque ad iustam pervenire magnitudinem vis, alterum ei respondentem gignere te Amorem oportet, quem propterea vocabis ἀντέρωτα. Ea quippe vtriusque fratris erit natura & vis, vt alter ab altero mutuum capturus sit incrementum. Hactenus ille, qui optimè eâ fabulâ expressit, quomodo amor nequeat incrementa subire, nisi mutuus sit. Paulo aliter eandem fabulam commemorat Porphyrius in hæc ferè verba: Cùm infans Cupido parum adolesceret, Venus mater deam consuluit Themim, quæ Veneri responsum dedit: Cupidini Anterota, hoc est amorem mutuum ac reciprocum esse necessarium, qui rependat Cupidini vices, si crescere debeat & adolescere. Cui Venus morem gerens, Anterota Cupidini respondentem, amoremque reciprocantem, & regerentem in Cupidinem genuit. Quo vix nato confestim augeri Cupido cœpit, & adolescere, alasque ac pennas explicare. Quin quoties Anteros adesset, Cupido formosior videbatur & maior: quoties abesset, minor & strigosior apparebat. Eâ fabulâ admonemur, necessarium esse amori ad suscipienda incrementa, vt mutuus sit, neque aliter gigni posse habitum illum, in quo Arist. collocat Amicitiam, quàm si amationem redamatio sequatur.

13 ITAQVE Amicitiæ definitio præiacta censeri debet probabilis: quoniam illam plenè exponere videtur, & distinguere ab omni illo, quod non est Amicitia. Præterea illius naturam exponit per causam, sive rationem formalem, materialem, efficientem, & finalem. Formalis ratio exprimitur per mutuam benevolentiam, seu amorem mutuum, cognitum, & gratuitum. Materialis causa propriè nulla est intra genus Amicitiæ, cùm hæc sit pura forma eius generis: sed tamen assignatur loco materiæ subiectum ipsum Amicitiæ, id est probi homines, quorum illa est propria, si vera sit. Amicitia enim vera, est honestissima, & maximè digna laude apud omnes: ideoque solis hominibus probis ac virtute exornatis competit. Quare meritò Seneca dixit, solum sapientem verè amicum esse, ac verè amare solum: similiterque Plato in *Lyside* pronuntiat, solos bonos esse inter se similes, atque amicos: improbos autem inter se dissimiles, stolidos & instabiles esse. Sequitur id quod spectat ad causam Amicitiæ efficientem, seu conficientem: id verò est tum cognitio probitatis alienæ impellens ad amandum, tum vsus ipse amoris & convictûs, quo paritur propensio illa stabilis, seu habitus Amicitiæ. Denique finis illius est vitæ honestæ coiunctio & communio, quæ adquiritur mutua honestatis cognitione & amatione, vt tandem amici vnum quoddammodo fiant. Vnde reijciendus est Epicurus, qui in voluptate finem Amicitiæ constituebat: ac præterea ij, qui in redamatione illam collocârunt: cùm verè finis Amicitiæ in ea coniunctione vitæ inter amicos suum finem numeris omnibus expletum obtineat. Deinde refellendus venit Plato, seu Diotima illa, quæ frequenter interloquitur apud ipsum, dum finem Amicitiæ vult esse alicuius procreationem seu generationem ex pulchro, ad parandam æternitatem. Licet enim Amicitia in æternitatem, seu fructum aliquem perpetuò duraturum contendat, tanquam in postremum finem: coniunctio ipsa vitæ honestæ inter amicos est finis proximus, qui solus in definitione rei explicari debet. Cætera verò postea secuta potiùs sunt fructus, aut proprietates, aut extremus Amicitiæ, sicuti & actionum humanarum, finis, quàm finis intimus ac proximus: vt rectè probat Piccolomineus Grad. 7. cap. 4. Et sanè Amicitiæ finem in ea vitæ coniunctione, seu vnitate, sitam esse, perspicuè docet Aristotel. varijs locis Ethicorum. Etenim lib. 3. cap. 3. tradit, tantam esse amicorum vnitatem, vt quod nostri amici facere possunt, id quoque nos posse facere dicamur: propereaque illos, qui numerum amicorum augent, etiam vires suas augere. Præterea lib. 9. cap. 4. ait, amicum se gerere erga amicum, ac erga seipsum, cùm sit alter ipse. Ac deinde cap. 9. eiusdem libri pronunciat, primum ac potissimum Amicitiæ munus esse convictum & consuetudinem. Id verò nihil aliud est, quàm vitæ coniunctio. Patet igitur, finem proximum Amicitiæ in ea coniunctione situm esse: atque adeò de primo ad vltimum, Amicitiam præiactâ definitione opportunè explicari per habitudinem ad quatuor genera causarum.

14 SECVNDVM Observatu dignum est, simpliciter & absolutè loquendo, nullum bonum existimari debere, vtile, aut iucundum, nisi honestum & laude dignum sit: & similiter, nihil esse honestum, quod simul non sit vtile ac iucundum. Non enim illa boni divisio in honestum, vtile, & iucundum, ab Aristotele tradita lib. 2. Ethicorum cap. 3. & lib. 8. cap. 3. & 4. atque à Div. Thomâ 1. part. quæst. 5. art. 6. accipienda est, veluti partitio in membra verè ac reipsa diversa, sed secundùm rationem, seu præcisionem mentis: vt proinde idem bonum secundùm aliam & aliam rationem formalem sit honestum, vtile, iucundumque. Nimirùm, in hanc interpretationem conspirant plurimæ & illustres sententiæ Veterum, quibus nihil bonum est, nisi honestum reipsa sit. Ita olim tradidit Plato, cuius sententiam sequitur & exponit Apuleius hisce verbis: *Corporum sanitatem, vires, indolentiam, cæteraque eiusmodi bona contraria, item divitias, & quæ fortunæ commoda dicimus, ea non simpliciter bona nuncupanda esse. Nam siquis ea possidens, vsu se abdicet, ea sibi inutilia erunt. Siquis autem vsum eorum converterit ad malas artes, ea illi noxia videbuntur.* Vides, quomodo ex Platonis sententia, bona illa, quæ censentur vtilia & iucunda, verè bona non sint, nisi in honestos vsus convertantur. Similiter Stoici apud Laertium, ἰδίως ὁρίζονται τὸ ἀγαθὸν, τὸ τέλειον κατὰ φύσιν λογικοῦ. *propriè definiunt bonum, quod absolutum sit secundùm naturam partis rationalis.* Non est autem absolutum, sive perfectum, secundùm naturam partis rationalis, nisi quod rationi consentaneum, ac proindè honestum est. Bonum igitur propriè & simpliciter dictum, dumtaxat est illud, quod honestum est. Huc spectant plura Senecæ effata, idipsum exprimentia. Etenim Epist.

118. omnia corporea bona (quorum pleraque vtilia aut iucunda existimari solent) censet, *tam pusilla esse, vt non conveniat illis Boni nomen*: ac præterea addit, non, *nisi cùm honestè administrata sunt, bona esse incipere.* Vbi omnem bonitatem veram revocat in id, quod honestum est. Clarius in idipsum existimandum & sequendum hortatur Helvidius apud Tacitum lib. 4. Histor. dum ait: *Doctores sapientiæ sequamur, qui sola bona, quæ honesta; mala tantùm, quæ turpia: potentiam, nobilitatem, cæteraque extra animum, neque bonis, neque malis adnumerant.*

15 DEINDE, Vtile verè ac reipsa nihil esse, quod propriè bonum, & proinde honestum non sit, Stoici ipsi apud allegatum Laertium confirmant, dum aiunt: *Bonum communiter est, quod vtile: propriè autem, sive istud ipsum, sive ab eo non diversum.* Itaque bonum, tam communiter, quàm propriè dictum, existimant non esse aliud, quàm ἀγαθὸν, sive bonum simpliciter dictum, quod solum est honestum. Sed luculentiùs id tradit S. Clemens Alexandrinus, & ipse Stoicus, lib. 1. Pædag. cap. 8. dum ait: *Bonum igitur, quà bonum, nihil aliud, quàm quod ὠφελεῖ,* id est, *prodest.* Patet verò id quod prodest, vtile esse propriè loquendo. Ac sanè id fateri ratio cogit, vt verè vtile iucundum non sit, quod non est simpliciter bonum, seu honestum. Non enim verè vtile esse potest, aut iucundum, id, quod homini secundùm partem sui præstabiliorem, seu divinissimam, vt loquitur Arist. non prodest, nec natum est lætitiam parere rationi consentaneam. At solum id, quod est simpliciter bonum, seu honestum, prodest homini secundùm partem sui præstabiliorem, seu divinissimam. Quid enim rationali animo, & in cœlestia ac divina tendenti, cum extrarijs & ignobilibus bonis, dum nihil in honestatem conferunt? Non ergo verè vtile ac iucundum est, nisi quod simpliciter bonum & honestum est.

16 QVAPROPTER Sicuti bonum propriè ac simpliciter dictum, reipsa ac simul est honestum, vtile, ac iucundum, quamvis cõsideratione mentis distinguatur secundùm aliã & aliam rationem formalem: ita etiam Amicitia ab Aristotele definita, simul ac reipsa est honesta, vtilis, & iucunda, quamvis operatione mentis dividatur in eas rationes formales, quibus voluntas allicitur ad appetendum. Etenim vel illa ipsa appetitio, quæ ex fine primario spectat honestatem, potest secundariò & subinde spectare vtilitatem, iucunditatemve ipsi annexam: ac proinde Amicitia probabilis & honesta, dum præcipuè intuetur bonum amici conforme rationi, potest indirectè seu obliquè spectare vtilitatem, aut iucunditatem, non quidem inconcessam, sed permissam, seu intra rationis limites contentam. Quod planè colligitur ex doctrina Aristotelis lib. 8. Ethicorum cap. 2. vbi docet, Amicitiam illam, quæ honesto ducitur, quæque simpliciter ac per se Amicitia est, vtilitatem pariter ac delectationem afferre: quia quod est honestum, est etiam iucundum atque vtile. Neque obstat divisio illa communis boni in honestum, vtile, & iucundum. Illa enim ab Aristotele, alijsque Philosophis, tradita fuit populari quodam modo, sive pro vulgari captu hominum, qui frequenter ea bona arbitrantur invicem & reipsa secerni. Cæterùm idem Aristoteles, & cæteri Philosophi, quibus emunctæ nares sunt, ea tria boni genera potiùs mente, quàm reipsa distinguunt. Quod, inter alios, disertè observavit Cicero lib. 2. Offic. dum dixit: *Hoc autem, de quo nunc agimus, idipsum est, quod vtile appellatur. In quo verbo lapsa consuetudo deflexit de via, sensimque eò deducta est, vt ab honesto vtile secerneret, & constitueret honestum aliquid, quod vtile non esset, & vtile, quod non honestum. quâ nulla pernicies maior hominum vitæ potuit afferri. Summa quidem authoritate Philosophi severè sanè ac honestè hæc tria genera confusa cogitatione distinguunt.* Itaque non nisi populariũ hominum, seu imperitorum est, distinguere secundùm rem, aut verè opposita existimare tria illa boni genera: cùm simpliciter & propriè loquendo, nihil honestum sit, nisi etiam vtile aut iucundum: nihil veram vtilitatem aut iucunditatem afferens, nisi quod honestum ac laude dignum existit.

SECTIO TERTIA.

Dirimitur controversia illationibus varijs ex doctrina prætacta: exponiturque quonam sensu Amicitia in eas tres species dividatur, & quantùm præemineat honesta vtili ac iucundæ.

17 INFERTVR I. Amicitiam simpliciter & propriè dictam nõ reipsa, sed consideratione mentis, dividi in honestam vtilem, & iucundam. Suadetur id facilè ex dictis. Amicitia enim dividitur, iuxta divisionem boni simpliciter, & propriè dicti, seu φιλητὸς, id est, amabilis, à quâ illa ortum trahit. Atqui bonum eiusmodi, seu amabile,

non

non reipsa, sed mentis consideratione distinguitur in honestum, vtile, ac iucundum: vt sect. præced. à nu. 14. probatum est. Ergo nec Amicitia distinguitur reipsa, sed sola mentis consideratione, in honestam, vtilem, & iucundam; si de Amicitia simpliciter & propriè acceptâ loquamur. Ea, nimirum, sola est, quam Aristoteles definivit, & cuius rationem formalem ex ipso eruimus sectione præcedenti. Neque enim illa adaptari vllo modo potest Amicitiæ vtili, aut iucundæ, seorsùm ab omni honestate: vt consideranti apparebit.

18 INFERTVR II. Amicitiam communem & vulgarem, nimirum, illam, cui communis & vulgaris amicitiæ notio subiecta est, complectiturque quamlibet animorum coniunctionem ex amore ortam; rectè dividi in honestam, vtilem, ac iucundam, veluti in membra secundùm rem diversa. Probatur: Quia Amicitia rectè dividitur iuxta divisionem boni, seu amabilis. Atqui bonum communiter & vulgò acceptum; dividitur iure ac meritò in honestum, vtile, & iucundum, tanquam in membra reipsa diversa. Vulgus enim ea omnia bona contradistinguit: vt honestum sit, quod nullam vtilitatem voluptatemve affert: vtile, quod prodest in genere bonorum fortunæ, quamvis nec honestatem aliquam, nec iucunditatem habeat comitem: iucundum denique, quod solam voluptatem generat; seclusâ omni honestate, & vtilitate. Ergo & Amicitia communis ac vulgaris iure & meritò dividitur in honestam, vtilem, & iucundam, tanquam in membra reipsa distincta. Itaque singulis ijs speciebus, seu formis Amicitiæ, seorsim acceptis, & absque permistione vllâ; vulgus tribuit Amicitiæ appellationem. Non enim solùm amicos appellat eos, qui solam honestatem intuentes nobilissimo amoris ac redamationis genere coniuncti sunt; sed præterea illos, qui vnà societatem ineunt quæstuosam, seque invicem amant vnius vtilitatis gratiâ, etiam sordidæ; & ab omni honestate ac voluptate alienæ: atque eos denique, qui immemores cuiuslibet vtilitatis, atque honestatis, turpiter se amant, quoniam solam voluptatem inconcessam in votis habent. Nec vlla præterea Amicitia communis & vulgaris est, quæ non revocetur ad aliquam ex tribus prædictis: sicuti nullum bonum, aut amabile populariter acceptum est, quod non contineatur sub honesto, vtili, aut iucundo, seorsim acceptis. Quare sicuti recta est divisio boni & amabilis in ea tria genera seorsim sumpta, iuxta vulgi captum; ita etiam idonea existimari debet divisio Amicitiæ communis & vulgariter acceptæ.

19 INFERTVR III. Amicitiã simpliciter & propriè dictam, esse vnius speciei, nec censeri debere totum aliquod reipsa divisum in ea divisione Aristotelis. Probatur ex dictis: Quia Amicitia simpliciter & propriè dicta est solùm illa, quam cum eodem Philosopho definivimus per hoc vt sit *mutua benevolentia, seu amor mutuus, conspicuus, gratuitus, vsu firmatus, ex honestatis cognitione procedens, ad honesta vitæ communionem, seu coniunctionem perducens*. At tota ea definitio intra vnicam & atomam speciem continetur: cùm ratio formalis illius sit vna omnino, nec cogitari cùm fundamento possit, tanquã multiplex specie. Honestas enim, ex cuius cognitione procedit Amicitia, & vitæ honestæ coniunctio ad quam tendit, immeritò & absurdè divideretur in honestatem, vtilitatẽ, & voluptatem. ineptè etiam ac præter rem distingueretur in plures species honestatis: quoniam licèt cuilibet Virtuti sit propria ac peculiaris honestas, in ordine tamen ad Amicitiam non attenditur hæc aut illa honestas determinata Virtutis, sed solùm vitæ probitas, ac studiorũ honestorum similitudo inter amicos, invicem se ob eã causam diligentes. Amicitia ergo simpliciter & propriè dicta, intra vnicam & atomam speciem continetur. Quare illa loquendo in re non dividitur in tres illas species, seu formas ab Aristotele designatas: cùm id quod specie atomâ vnum est non possit præterea in plures formas seu species dividi. Dum ergo Arist. eam divisionem in tres species tradit, nõ loquitur de Amicitia simpliciter & propriè dicta, quæ atoma in specie est, sed de illa, quæ vulgari & populari sensu accipitur, tanquam divisibilis in honestam, vtilem, & iucundam, tanquam in membra realiter & omnino diversa.

20 SVPEREST itaque, vt si totum divisum ab Aristotele sit etiam Amicitia propriè & simpliciter dicta, id intelligatur solùm de divisione mentali, sive secundùm considerationem intellectûs, habentis vim præscindẽdi in eâdem re aliam atque aliam rationẽ formalem. Licèt enim vtilitas illa v.g. quæ percipitur ex ablatione rei alienæ differat reipsa à iucunditate & honestate, iucunditas quoque ex adulterio percepta prorsus ab vtilitate & honestate dissideat, ac tandem omnis honestas procul excludat omnem vtilitatem & iucunditatem turpem; negari tamen non potest, omnem honestatem verè vtilem ac iucundam existere homini bene affecto, & secundùm præstabilio-

biliorem animi partem considerato. Negari præterea non potest, quamvis in eisdem actionibus Virtutũ reipsa inveniatur honestas, vtilitas, & iucunditas, adhuc esse rationẽ formalẽ illarum diversam & multiplicem. Dicuntur enim honestæ, quatenus consentaneæ sunt rectæ rationi eas præcipienti aut consulenti: vtiles, prout conferunt ad finem proximum Virtutis, è qua profluunt, & vltimũ beatitudinis, ad quam ordinantur: iucundæ denique, quatenus facilè & cũ voluptate fiunt: quæ duæ notæ sunt Virtutis iam adquisitæ, & animo hærẽtis: vt docet Arist. lib. 2. Ethic. cap. 4. Quare divisio Aristotelis intellecta de Amicitia propriè & simpliciter dicta, solùm existimari debet mentalis, sive secundùm considerationem intellectûs præscindentis in vna eâdẽque forma essentiali Amicitiæ varias affectiones, seu notiones: quarum præcipua, & primariò spectata à veris amicis, est honestas; subsecundariæ & consequentes sunt vtilitas & iucunditas. Nemo enim alteri verè amicus est, qui simul vtilis & iucundus ipsi non sit. Quod non solùm ratione constat, cùm nihil sit homini probo vtilius aut iucundius honestate, sed etiã exemplis illustrium amicorum confirmari potest, qui inter se devincti secundùm honestatẽ morum, præterea invicem vtilissimi fuere, sive ad profectum in disciplinis & Virtutibus, sive ad subsidium vitæ & fortunæ, pariterque iucundissimi.

21 AC Primò quidem occurrunt Philostratus & Hippoclides apud Valerium Maximũ lib. 1. cap. de Miraculis. Ij enim Philosophi, eodem die nati, eiusdem præceptoris Epicuri sectam secuti, vsque adeò amici extitisse leguntur, vt invicem commune patrimonium facerent, atque indivisim possiderent, simulque expenderent. Nec modò alter alteri iucundissimus & gratissimus fuit, sed præterea ita similis, vt quemadmodum vna eademque die nati fuerant, ita etiam eodem tẽporis momento in vltima senecta extinguerentur. *Tam æqualem fortunæ pariter atque amicitiæ*, inquit Valerius, *societatem ingenitam habuerũt*. Similiter Gregorius Nazianzenus & Magnus Basilius, Athenis sub ijsdẽ præceptoribus educati, tantam inter se duxerunt Amicitiæ familiaritatem, vt non modò se invicem ardentissimè diligerent honestatis causâ, sed etiam mutuò sibi iucundissimi essent, pariter & vtilissimi, ad studia litterarum, & assiduum in eruditione profectum. Ioannes quoque Cassianus & S. Germanus monachi, non modò extitere electum amicorum par, sed etiam sibi mutuò vtiles & iucundi extiterunt, tum ad eruditionem insignem parandam, tum præterea ad peregrinationem longissimam simul aggrediendam. Peragrârunt enim, vitæ monasticæ & eruditionis gratiã, Scythiam, Palæstinam, Mesopotamiam, Cappadociã, Ægyptum, Thebaidem, &c. vt testatur idem Cassianus. Mitto amicitiã honestissimam, pariter & iucundissimã Magni Augustini & Alipij, à teneris vnguiculis vsque ad senectam: similiterque Proæresij Sophistæ & Ephæstionis apud Eunapium in huius vita: itemque Menandri Comici & Demetrij Phaleræi, aliorumque plurium. quibus addendi meritò sunt Franciscus Petrarcha, sui sæculi deliciũ, atque Italiæ decus, & Ioannes Boccacius, Florẽtini cives, honestissimo Amicitiæ nexu illigati, & invicem adeò iucundi, vt alter alterius faciem in gemma annuli gestaret. Vnde illud eiusdem Petrarchæ:

Dulcis amice vale: tua nunc mihi semper imago
Præsens est, mecumque sedet, mecumque quiescit.

Itaque nunquã inter aliquos est Amicitia propriè dicta, id est, honesta, nisi pariter sibi invicem iucundi sint, & vtilitatem mutuò afferant, vbi alter alterius ope eget, in quolibet genere bonorum vtilium.

22 CONFIRMATVR Ratione. Amicitia propriè ac simpliciter dicta, id est, honesta, non est quælibet mutua benevolentia, sed fervida, & fœcunda operum in gratiã mutuam amicorum. Non enim tam verbis amicabilibus, quàm operibus comprobatur. Quod optimè exprimitur effato illo vulgari apud nostrates: *Obras son amores: que no buenas razones.* Ergo quisquis alteri verè ac propriè amicus est, curabit profectò & exequetur in gratiã amici omne illud, quod è re ipsius esse intellexerit. Ergo quoties & vbi & quomodo opus fuerit, studebit ipsi iucunditatem & vtilitatem afferre, sive in prospera, sive in adversa fortuna. Vnde illud Senecæ Epist. 9. *In quid amicum paro? Vt habeam, pro quo mori possim: vt habeam, quem in exilium sequar: cuius me morti opponam & impendam.* Nimirum in vera ac solida Amicitia nemo quærit quæ sua sunt, sed quæ in amici gratiam & emolumentũ cedunt. Omnis igitur Amicitia vera & propria ex se affert amicis vtilitatem, simul & voluptatem: ac proinde non reipsa, sed ratione dividi potest in honestam, vtilem, & iucundã: quia ita complectitur indivisim ea tria, vt tamen

men singula suam peculiarem rationẽ formalem habeant.

23 INFERTVR IV. Solam Amicitiam honestam esse perfectam, & maximè amicitiam, inter eas omnes cõmunitates, seu coniunctiones, quibus id nominis tribuitur. Demonstratur id cursim, & multipliciter. PRIMO. In quolibet genere illud solum est perfectum & maximè tale, quod indivisim continet omnes eius generis perfectiones. Ideo inter viventia corporea homo solus est perfectus; & præcipuus: quia indivisim continet omnes eius generis perfectiones: nimirum, vegetandi, sentiendi, progrediendi, & ratiocinãdi. Similiter in genere corporis lucidi Sol præcipuus & perfectissimus habetur, quoniam quidquid perfectionis est in qualibet luce corporea, continetur vnà & indivisim in luce ipsius. Omnis autem perfectio, quæ continetur in toto genere Amicitiæ, pertinet ad honestatem, vtilitatem, & voluptatem: neque vlla prçterea est; quæ ad aliquam illarum trium non revocetur. Cùm ergò Amicitia honesta simul & indivisim præ alijs quibuslibet speciebus contineat honestatem, vtilitatem, & voluptatem, vt iam probatum relinquimus; consequẽs est, vt illa solà sit perfecta & potissima Amicitia. SECVNDO. Perfectio & præstantia Amicitiæ attenditur secundùm perfectionẽ & præstantiam φιλητοῦ, seu amabilis, ac boni. Atqui inter varia bonorũ genera solum id quod honestum est, perfectum & præstantissimum censetur: vtpotè quod solùm propter se amari potest, seu spectari vt finis, secundùm rationem rectam. Ergo similiter inter varia Amicitiæ genera, solà illà, quæ honesta est, censeri debet perfecta & præstantissima. TERTIO. Cùm Amicitia sit benevolentia quædam, illa debet existimari perfecta & potissima Amicitia, quæ est consummata & præcipua benevolentia. Atqui inter varias Amicitiæ species sola illa, quæ honesta dicitur, est consummata & præcipua benevolentia. Sola enim illa est, in qua amico bene volumus, seu bonum exoptamus, ipsius amici gratiâ, sive quia bonũ amici est, absque intuitu vtilitatis, aut delectationis nostræ. quod est summũ benevolentiæ genus, & à cæteris duabus amicitijs alienum. Sola igitur Amicitia illa, quæ honesta dicitur, existimari debet perfecta & potissima.

24 SED Audiendus est circa id Seneca vbi suprà, ita loquens: *Qui se spectat, & propter hoc ad amicitiam venit, malè cogitat. quemadmodum cœpit, sic desinet. Paravit amicum adversus vincula laturum opem: cùm primum crepuerit catena, discedet. Hæ sunt amicitiæ, quas temporarias populus appellat. Qui causa vtilitatis assumptus est, tandiu placebit, quandiu vtilis fuerit. Hac re florentes amicorũ turba circumsedet: circa eversos ingens solitudo est, & inde amici fugiunt, vbi probantur. Hac re ista tot nefaria exempla sunt, aliorum metu relinquentium, aliorum metu prodentiũ. Necesse est, initia & exitus inter se congruãt. Qui amicus esse cœpit, quia expedit, placebit ei aliquod pretium contra amicitiam, si vllum præter ipsam placet pretium. In quid amicum paro? Vt habeam pro quo mori possim, vt habeã quem in exilium sequar, cuius me morti opponam & impendam. Ista, quam tu describis, negotiatio est, non amicitia; quæ adcommodum accedit, quæ quid consecutura sit, spectat. Non dubiè habet aliquid simile amicitiæ*, &c. Hactenus ille, doctrinam à nobis traditam, sapienter & opportunè confirmans.

SECTIO QVARTA.

Occurritur argumentis initio propositis, eorumque solutione vberiùs confirmatur doctrina tradita.

25 AD I. Argumentum initio propositum contra divisionem Amicitiæ in tres species, negatur assumptum. Regula enim rectæ divisionis in genere non est, vt membra dividentia sint reipsa opposita, sed sufficit si re aut ratione distinguantur & opponantur. Hoc autem verificatur in præsentiarum. Amicitia enim vulgaris & communiter dicta dividitur reipsa in honestam, vtilem, & iucundã, si vnaquæque ex his duabus postremis seorsim accipiatur; vt plerumque existit seu invenitur in ijs, qui solam vtilitatem, aut voluptatem dumtaxat ex amicorum societate aut convictu spectant. Itaque eo sensu divisio Amicitiæ est realis in tres species seu formas verè dissitas, & prorsus diversas. Amicitia autem propriè & simpliciter dicta non dividitur reipsa, sed ratione tantùm, in honestam, vtilem, & iucundam: cùm indivisim contineat honestatem, vtilitatem, & iucunditatem: vt superioribus probatum est. Cùm verò in illa ipsa sit alia atque alia ratio formalis earum trium qualitatum, seu affectionum; consequens est, vt totidem existant species secundùm mentis considerationem. Sanè ita contingit in divisione boni communiter dicti: quæ realis est, dum illud secatur in id quod solùm est reipsa vtile,

id quod dumtaxat est iucundum, & illud denique quod honestum est. Cæterum bonũ propriè ac simpliciter dictum, solùm ratione dividitur in honestum, vtile, & delectabile: cùm reipsa ea tria indivisim contineat. Frequenter verò accidit, vt amicitia illa, in qua spectatur vtilitas, seu cõmodum, sit absque duabus alijs: similiter & illa, quæ voluptate ducitur, sine duabus alijs existit. Honesta demum est eius conditionis, vt quamvis vtilitatem & voluptatem afferat maximam, neutra earum spectetur, saltem ex fine primario, sed honestas pura: nimirum, bonum amici rationi consentaneum, quia conguit amico, in eiusque gratiam cedit.

26 AD II. Amicitia vtilis & iucunda, nõ dicuntur amicitiæ per accidens eo sensu, quo casus & fortuna dicuntur 2. Physic. entia per accidens. Nimirum, eo loco appellantur ab Aristotele entia per accidens, quæ præter intentionem causarum eveniunt, seu fortuitò accidunt: vt latè exposuimus in Physica disp. 17. Cæterum amicitia vtilis & iucunda non sunt eo sensu amicitiæ per accidens. non etenim prætter, sed iuxta intentionem sunt amicorum vtilium, & iucundorum: qui seriò, atque ex primario intuitu, vtilitatem & voluptatem spectant. Similiter & amici secundùm honestatem devincti spectant secundariò vtilitatem & voluptatem, dum primariò appetunt honestatem, quæ illas secum inseparabiliter affert. Quapropter dũm amicitia vtilis & iucunda dicuntur ab Aristotele amicitiæ per accidens, id intelligendum est, quatenus in ijs non spectatur bonum aliquod per se ac simpliciter dictum, quod in sola honestate consistit, estque veluti substantia hominis probi ethicè loquendo: sed solùm bonum aliquod accessorium, extrarium, accidentaleque, & evanidum, quale est vtilitas bonorum fortunę, & iucunditas animæ sentientis. Ea quippe ethicè loquendo sunt mera accidentia, & bona secundùm quid: ideoque mutuus amor secundùm eiusmodi bona dicitur amicitia per accidens, sive ex accidenti: de qua potissimùm agere debet Philosophia Moralis.

27 AD III. Negatur assumptio: Nulla quippe forma Amicitiæ est, quæ ad tres prædictas species, vel ad aliquam illarum non revocetur. Neque oppositũ probat prior instantia. Pater enim erga filium, etiam prodigum ac refractarium, nequit non habere amicitiam iucundam, dum se cogitat viventem in ipso, tanquam in vivida & spirante quadam imagine. Quam rationem indicavit Arist. lib. 8, cap. 12. & 13. insuperque lib. 9. vbi docet, iucundissimum vnicuique esse, si sentiat seu experiatur se vivere; qualiter experitur pater se viventem in filio, cùm vis à filio distinctus censeatur, & ambo moraliter ac civiliter quasi vnum & idem sint. Docet præterea, parentes diligere filios, tanquam seipsos: filiosque ipsos censeri individuos, seu inseparabiles à parentibus. Nihil ergo mirum, quod pater in filio, etiam prodigo, & improbo, sibi complaceat, & iucunditatem ab ipso accipiat naturalem, non quà prodigus aut improbus est, sed quatenus est quasi portio substantiæ ac vitæ ipsius patris, qui nequit non capere iucunditatem, dum existimat se in eo vivere. Nec obstat etiã posterior instantia. Contubernales enim & convictores, qui mutua ac iucunda societate, morum similitudine, & frequenti colloquio, amicitiam iucundam contraxerunt, etiam vbi absentes sunt retinere illam solent, saltem ad tempus non diuturnum. Licèt enim cesset cõvictus, non propterea statim deletur ille habitus amicitiæ qualiscumque semel animo impressus, quo excitantur ad memorandum iucunditatem antea perceptam, non absque delectatione aliqua præsenti: donec tandem per diuturnam absentiam, & defectum convictus, amicitia illa & habitus antiquus sopitur, aut omnino dissolvitur. de quo redibit sermo infrà quæst. 4. Quippe in eo potissimum amicitiæ genere improprio & fucato, locum habet vetus illud effatum: *Multorum amicitias taciturnitas sola dissolvit.*

28 AD IV. Amor communiter dictus, seu generatim, dividitur quidem in amorem amicitię, & cupiditatis, tanquam in membra adæquatè diversa & opposita, quæ proinde sese mutuò excludunt. Verùm observare oportet, amorem amicitiæ, qui est alterum eius divisionis membrum, esse illum nominatim, qui Amicitia propriè ac simpliciter est, distinguiturque contra amicitiam latè & impropriè dictam, quæ continetur sub amore cupiditatis. Quamvis enim cupiditas plerumque accipiatur pro affectu, seu desiderio bonorum vtilium, tamen etiam propriè significat affectum erga voluptates, seu propensionem animi circa bona iucunda, & delectationem parientia, seorsim ab honestate, seu præscindendo ab illa. Quare sicuti amor cupiditatis est duplex; alter bonorum vtilium, alter bonorum iucundorum: ita etiam amicitia impropriè dicta est duplex; altera vtilitatis solius, altera iucunditatis seorsim ab honestate. Vnde retorquetur instantia argumenti desumpta ex divisione amo-

amoris. Hic enim generatim dividitur in perfectum, qui dicitur Amicitia propriè ac simpliciter; & imperfectum, qui subdividitur in cupiditatem boni vtilis, ac iucundi. Ergo si Amicitia dividenda est iuxta divisionem amoris, illa pariter dividitur in perfectam, atque imperfectam; & hæc subdividetur pariter in vtilem ac iucundam. Quo demum evincitur, rectam esse divisionem Amicitiæ ab Arist. traditam, quarum vna sola est perfecta, reliquæ duæ imperfectæ, & καθ' ὁμοιότητα, id est, secundùm similitudinem, vt ipse loquitur.

29 AD V. Fatemur, non esse homini amicitiam aliquã cùm rebus inanimis, defectu similitudinis; neque ijs ipsis inter se, defectu cognitionis. Exinde verò non impeditur aliquale genus amicitiæ inter homines propter vtilitatem, aut voluptatem. Quippe distinguere oportet inter subiecta amicitiæ, & rationem quâ illa ducitur, seu motivum, propter quod contrahitur. Et quidem loquendo de subiectis, obiectio rectè probat, ac nos fatemur, illa esse debere ratione prædita, imò & eiusdẽ genij, sive morum similium. quod est potissimum amicitiæ cuiuslibet fundamentum. Cæterum loquendo de fine, seu motivo propter quod contrahitur, ille est vtilitas, aut iucunditas, non cuiuslibet, sed ipsius hominis, ineuntis qualemcumque amicitiã, seu imperfectam, cum alio. Nimirum, ambo, vt loquitur Seneca, *non donant, sed vendunt amores suos.* Itaque licèt homo non possit habere aliquod amicitiæ genus, etiam fucatæ & impropriè cum vino, aut vinea sua, ex quibus voluptatẽ aut vtilitatem percipit; potest tamen habere illã cum alio homine eiusdem genij, & similium morum.

30 AD Vltimum. In omni recta divisione membra dividentia debent participare rationem divisi, aut vnivocè si illud sit ratio vnivocè communis; aut analogicè & cum omnimoda diversitate, si illud sit ratio communis analogicè; aut denique æquivocè, si divisum sit ratio æquivocè solùm conveniens pluribus. Porrò divisio Amicitiæ in honestã, vtilem, & iucundam, non est vnivoca: cùm ratio Amicitiæ, eiusque definitio suprà tradita, non conveniat propriè ac simpliciter duabus posterioribus: vt ex se patet. Solùm itaque videtur analoga secundùm proportionalitatem aliquam: quia sicuti in Amicitia simpliciter dictâ se habent veri amici, penes similitudinẽ morum in honestate, quam spectant; ita etiam in duabus alijs se habet fucati amici circa vtilitatem, & voluptatem, quam invicem quærũt; ac sicuti in priore illa sese mutuò amant ex fine honestatis; ita etiam in duabus alijs ex fine voluptatis. Potest vlteriùs censeri æquivoca ea divisio, quemadmodum hominis in viventem, & pictum: quoniam sola prima illa & honesta Amicitia est vera & propria: duæ autem posteriores fucatæ, & secundùm quandam similitudinem tantùm. Vtcũque res se habeat, & vtrovis modo loquendum sit; certum id est, amicitiam voluptuosam & vtilem convenire in multis cum ea, quæ honesta est, ac saltem in eo vt includat mutuum amorem, fundatum in similitudine morum, atque eiusdẽ genij. quod sufficit vt ijs tribus sit communis Amicitiæ ratio, seu analogicè, seu æquivocè: proindeque vt meritò Amicitia communiter dicta in eas tres species dividatur. Quin, & quemadmodũ apparebit quæst. seq. vtraque posterior amicitiæ species potest absque piaculo aut labe vlla haberi, per se loquendo, sive inter homines alioqui improbos, sive inter virum probum & pravum, seorsim ab Amicitia honesta, quæ inter eos esse non potest. Quo casu certè existit vtraque posterior amicitiæ species seorsim, & participat rationem illam communem Amicitiæ tripartitò divisæ.

SECTIO QVINTA.

Corollarium opportunum adversus Platonem & Socratem.

31 EX Dictis progressu quæstionis, præsertim sect. 2. colliges, rationem formalem Amicitiæ honestæ, atque eo loco definitæ, nullo modo exponi debere per indigentiam: quidquid in oppositum videatur docuisse Plato *in Lyside*, cuius illa vox est, Amicitiam esse *appetitionẽ eius, quod proprium & cognatum est, excitatam & commotam ex indigentia*: ac præterea ex persona Socratis, πενίαν, id est, inopiã, seu indigentiam, esse matrem amoris. Nam, vt optimè disserit Cicero *in Lælio*, si Amicitia propriè ac simpliciter dicta oriretur ex indigentiã proprij boni, tanquam ex adæquato, aut etiam potissimo principio, illa certè spectaret solam vtilitatem amantis, aut saltem illã potissimùm intueretur: quia tenderet ex primariã ratione ad explendam eiusmodi indigentiam. At id falsum planè est, & contrarium solidæ amicitiæ: in quã non attenditur, nec vnicè, nec præcipuè, vtilitas amantis, sed amici. propterea namque illa definitur, mutuus & gratuitus amor: non autem quæstuosus, aut il-

libe.

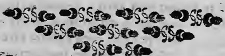
liberalis. Amicitia ergo propriè & simpliciter dicta non oritur ex indigentia proprij boni, tanquam ex vnico & adæquato, aut etiam potissimo principio.

32 SED Audiamus Lælium ipsum, quem Cicero ita disserentem inducit: *Sæpissimè mihi de amicitia cogitanti maximè illud considerandum videri solet; num propter imbecillitatem atque inopiam desideranda sit amicitia; vt in dandis recipiendisque meritis, quod quisque minùs per se posset, id acciperet ab alio, vicissimque redderet: an hoc esset quidem proprium amicitiæ, sed antiquior, & pulchrior, & magis à natura profecta alia causa. Amor enim, ex quo amicitia est nominata, princeps est ad benevolentiam coniungendam. Nam vtilitates quidem etiam ab ijs percipiuntur sæpè, qui simulatione amicitiæ coluntur, & observātur causa temporis. In amicitia autem nihil fictum, aut simulatum est: & quidquid in ea est, id verum & simulatum est.* Hactenus ille disserit, & interrogat. Respondet verò Cicero in summa, Amicitiam quidem non oriri primò ac per se ab indigentia, sed ab alia causâ longè excellentiore. nimirum, ab inductione naturæ intimâ, & cognitione probitatis, quam diligimus in amico. Ratio verò, quâ id probat, ferè est illa ipsa, quā nuper proposuimus: quia si princeps ac primaria amicitiæ causa esset imbecillitas, & indigentia proprij ac cognati boni, vt loquitur Plato, amicitia ipsa primò ac per se quæreret vtilitatem propriam: nimirum, vt expleret indigentiā, seu inopiā suam. Quare non esset gratuitus amor, sed quæstuosus & illiberalis, contra quā sapientes omnes docent, & sibi persuasum habent. Quin & cōsequens est, vt Amicitia honesta confunderetur cum vtili, à qua longissimè distat: quia in votis haberet præcipuè bonum proprium, nō autem amici. Vnde concludit Cicero: *Quapropter à natura mihi videtur potiùs, quàm ab imbecillitate orta amicitia, & applicatione magis animi cum quodam sensu amandi, quàm cogitatione, quantùm ea res vtilitatis sit habitura. Quod quidem quale sit, etiam in bestijs quibusdam animadverti potest, quæ ex se natos ita amant ad quoddam tempus, & ita ab eis amantur, vt faciè appareat sensus. Quod in homine multò est evidentius: primùm ex ea charitate, quæ est inter natos & parentes, quæ dirimi, nisi detestabili scelere, non potest: deinde cùm similis sensus extitit amoris, si aliquem nacti sumus, cuius cum moribus & natura congruimus, quod in eo quasi lumen aliquod probitatis, & virtutis perspicere videamur. Nihil enim est amabilius virtute: nihil quodmagis alliciat homines ad diligendum: quippe cùm propter virtutem ac probitatem, eos etiam, quos nunquam vidimus, quodammodo diligamus.*

33 CONFIRMAT Idipsum Cicero ex nobilitate Amicitiæ, seu benevolentiæ magnitudine: *quā si qui, inquit, putant ab imbecillitate proficisci, vt sit per quam quisque assequatur quod desiderat, humilem sanè relinquunt, & minimè generosum, vt ita dicam, ortum amicitiæ, quam ex inopia atque indigētia nasci volunt.* Denique exēplis, alijsque rationibus ita quæstionem dirimit, & cōcludit: *Quid enim? Erat Africanus indigens mei? Minimè herclè. At ne ego quidem illius. Sed ego admiratione quadā virtutis eius, ille vicissim opinione fortasse nonnulla, quam de meis moribus habebat, me dilexit. Sed quanquam vtilitates multæ ac magnæ consecutæ sunt, non tamen ab earum spe causa diligendi profectæ. Vt enim benefici, liberalesque sumus, non vt exigamus gratiam (neque enim beneficium fœneramur) sed natura propensi ad liberalitatem sumus: sic amicitiam, non spe mercedis adducti, sed quòd omnis eius fructus in ipso amore inest, expetendam putamus.* Hactenus Cicero: cuius authoritas, simul & ratio probat, principem & primariam Amicitiæ causam non esse inopiam, sive indigentiam: ac propterea neque illam debuisse poni in definitione Amicitiæ, vbi solùm est opus exprimendi ea, quæ ad primariam Amicitiæ rationem spectant.

34 FATERI Tamen necesse est, frequenter loquendo, amicitiam, tum vtilem, tum & perfectam, præsupponere indigentiam aliquam. Qui enim amicitiam ducit vtilitatis causâ, vult explere indigentiam suam operâ amici. Qui autem contrahit perfectam, vult explere indigentiam amici. Idque vel in amicitia Dei erga nos apparet, intuentis nostram indigentiam, vt succurrat. Verùm eiusmodi inopia est extra primariam rationem Amicitiæ perfectæ: quæ solùm exigit mutuam & gratuitam benevolentiam conspicuam, gratuitam, vsuque firmatam, ex honestatis cognitione procedentem, & perducentem ad vitæ coniunctionem, vt antè dictum est.

(∴)



QVÆ

QVÆSTIO TERTIA.

QVALITER COMPARENTVR INTER SE Amicitia honesta, vtilis, & iucunda?

COMPARAT Sæpe Aristoteles lib. 8. Ethic. præsertim verò cap. 4. tres præcipuas Amicitiæ species, tam in se, quam relatè ad eos, quorum propriæ sunt, sive inter quos possunt contrahi. Quod hoc loco examinare oportet. Supponenda autem est ex dictis quæstione præcedenti diuisio Amicitiæ in honestam, vtilem, & iucundam. Prima solam honestatem amicorum in votis habet; diciturque plerumque ab Interpretibus Amicitia studiosa. Secunda est quæ solam spectat vtilitatem, sive lucrum: tertia denique quæ voluptatem sectatur.

SECTIO PRIMA.

Solam Amicitiam honestam esse propriè Amicitiam; cæteras verò, quarum altera vtilitate, altera voluptate nititur, esse dumtaxat amicitias per accidens.

2 PROBATVR Ratione à priori eruta ex ipso Philosopho. Omnis ratio propria aut impropria Amicitiæ desumitur per ordinem ad bonum proprium, aut improprium, seu φιλητόν, quod est amabile. Atqui inter bona & amabilia illud solùm est propriè bonum, seu amabile, quod honestum est: id verò quod solùm est vtile aut iucundum, dumtaxat est impropriè & per accidens bonum. Ergo sola Amicitia boni honesti est propriè Amicitia; cæteræ verò quæ ducuntur bono vtili aut iucundo, sunt amicitiæ per accidens. Sola autem Amicitia honesta est propter bonum honestum, & cæteræ propter bonum vtile aut iucũdum. Sola igitur Amicitia studiosa est propriè Amicitia, cæteræ verò per accidens.

3 ILLVSTRATVR I. Ratio eadem. Sola illa Amicitia, in qua aliquis diligit amicum propter ipsum amicum, & vicissim ab eo propter se diligitur, est propriè Amicitia: vtpote in qua sola desideratur seu appetitur quod est amico bonum, quia ipsius bonum est. Atqui sola Amicitia studiosa est in qua quis diligit amicum propter ipsum amicum, & vicissim ab eo propter se diligitur: vt patet ex propria ipsius notione & distinctione à cæteris. Ergo sola Amicitia studiosa est propriè Amicitia.

4 ILLVSTRATVR II. In quolibet genere, proindeque & in genere Amicitiæ, illud solum dicitur propriè, quod rei convenit per se, vt omnibus notum est. Atqui sola Amicitia studiosa est per se Amicitia. Igitur sola Amicitia studiosa, propriè Amicitia est. Probatur assumptio, in quâ vna potest esse dissidium. Sola illa est per se Amicitia, in qua amicus propter se diligitur, id est, propter bonitatem animo hærentem. Atqui sola Amicitia studiosa est, in qua amicus propter se diligitur, sive propter bonitatem & honestatem animo hærentem. quippe illa penes hoc potissimum differt à cæteris amicitijs. Ergo sola Amicitia studiosa est Amicitia per se.

5 ILLVSTRATVR III. Omnis alia amicitia, quæ vel vtili, vel iucundo ducitur, est amicitia impropriè, & per accidens. Ergo aut nulla demum est per se & propriè Amicitia, aut certè sola illa, quæ studiosa dicitur, est Amicitia propriè & per se. Illatio est manifesta, & assumptio probatur. Omnis enim amicitia, in qua amicus non amatur propter bonitatem & perfectionem sibi intimam, sed solùm propter aliquid extrarium, quod in gratiam & emolumentum amantis cedit, est amicitia impropriè & per accidens. Atqui in ea amicitia, quæ vel vtili, vel iucundo ducitur, amicus non amatur propter bonitatem & perfectionem sibi intimam, sed solùm propter aliquid extrarium, quod in gratiam & emolumentum amantis cedit: vt per se patet. Ergo omnis amicitia, quæ vel vtili, vel iucundo ducitur, est amicitia impropriè & per accidens. Hanc certè rationem potiùs ethicè, quàm poeticè, expressit Martialis lib. 2. Epigramm. his carminibus:

Hunc, quem cœna tibi, quem mensa paravit amicum,
Esse putas fidæ pectus amicitiæ?
Vinum amat, & cyathos, & sumina, & ostrea: non te.
Sublata cœna, nullus amicus erit.

6 DICES: Quoties duo se amant invicem propter pulchritudinem, verè se amant propter aliquid vtrique illorum inhærens. Pulchritudo enim non est forma quædam extraria, aut dissita à proprio subiecto, sed illud reverà afficiens in se ipso. Ergo si Amicitia studiosa est propriè Amicitia, quia amat perfectionem in amico existentem; etiam amicitia duorum propter pulchritudinem erit propriè Amicitia. At ea proculdubiò iucunda est. Iam ergo amicitia, quæ voluptate ducitur, propriè Amicitia est. Neque satis ocurres huic difficultati, si dicas, pulchritudinem afficere quidem vtrumque amicum in seipso; cæterum id præstare, veluti accidens quoddam separabile & contingens: ideoque amicitiam ductam ex bono pulchritudinis, esse prorsus accidentariam. Non, inquam sufficienter occurres: Quoniam etiam honestas, sive probitas, quam Amicitia studiosa attendit in amico, est quoddam accidens separabile & contingens. Etenim iuxta Aristotelem lib. 2. huius Operis cap. 1. Virtutes non profluunt à natura, tanquam ipsius proprietates, aut affectiones inseparabiles, sed adquiruntur proprijs voluntarijsque actibus, veluti accidentia separabilia, quæ generantur & corrumpuntur, subiecto incorrupto manente. Igitur aut Amicitia quæ ducitur honestate, seu virtute amici, est amicitia per accidens; aut certè illa, in qua amici se diligunt propter pulchritudinem, est Amicitiæ propriè, & per se.

7 RESPONDEO, Licèt probitas & pulchritudo sint accidentia separabilia, adhuc esse ingens vtriusque discrimen: vt propterea amicitia duorum propter pulchritudinem sit impropriè amicitia, & per accidens; ea verò quæ studiosa est, & propter amici probitatem, sit Amicitia propriè ac per se. Ratio discriminis est duplex. PRIMA, quòd virtus, sive probitas, sit intima perfectio, inhærens potentijs animæ: pulchritudo autem formæ, perfectio extima corporis: ideoque qui amicum diligit propter virtutem ipsi inhærentem, verè amat ipsum propter perfectionem animæ, quæ est pars præstabilissima, & κυριωτάτη, vt loquitur Arist. id est principatum seu dominatum gerens in homine. Ergo vere diligit hominem propter se: cùm homo potissimùm animâ rationali, vt parte sui præstantiore, censeatur. Qui autem diligit amicum propter pulchritudinem, amat certè illum ob perfectionem extimam corporis, quod est pars hominis ignobilior: ideoque convincitur non amare hominem propter se, sed tantùm propter aliquem ipsius ornatum, in externa superficie positum: quod sanè est amare impropriè & per accidens.

8 SECVNDA ratio discriminis. Qui diligit amicum propter virtutem animo inhærentem amat, illum ob perfectionem naturâ suâ stabilem consistentemque: nimirum, propter habitum honestatis difficilè mobilem à subiecto, & propter quem homo maxime dignus laude censetur. Qui autem diligit amicum ob pulchritudinem, amat illum propter aliquid fluxum & instabile. de quo proinde sapienter & opportunè cecinit quidam Veterum Poetarum:

—— fulgor, teneris qui radiat genis,
Momento eripitur: nullaque non dies
Formosi spolium corporis arripit.
Res est forma fugax.

Quin & bonum adeo exile est, vt nullam laudem mereatur. Non enim obtinetur industriâ aut meritò, sicut virtus; sed solùm idoneo humorum temperamento à natura accepto. Ergo qui diligit amicum ob pulchritudinem, non censetur illum amare propriè & per se, sed solùm per accidens. Accedit alia ratio ethica discriminis inter vtrumque amorem, quòd virtus, sive honestas morum, ethicè loquendo, censeatur veluti ipsa viri probi substantia: quoniam habitus honestatis ex consuetudine ortus, transit veluti in naturam: ideoque qui diligit amicum propter honestatem, censetur quasi diligere ipsius substantiam. Qui autem diligit alium propter pulchritudinem, amat illũ propter aliquid, quod non solùm philosophicè, sed ethicè loquendo, censetur merum accidens, evanidum, ac planè caducum. Quod elegantissimè expressit, & moraliter simul, insignis Poeta Lucroniensis Franciscus Lopez de Zarate aureo illo epigrammate in facilem interitum rosæ, versibus hisce:

O tu, quanto mas rosa, i mas galante,
Teme, que las bellezas son colores,
I facil de morir todo accidente.

SECTIO SECVNDA.

Amicitiam studiosam, prout distinctã à cæteris, quæ sunt per accidẽs amicitiæ, dumtaxat inter probos viros probos haberi posse.

9 PROBATVR Ratione Aristotelis. Omnis mutuus & consistens duorũ amor propter honestatem, solùm inter viros probos haberi potest. Atqui Amicitiæ studiosa, prout distincta à cæteris, quæ sunt Amicitiæ per accidens, est mutuus & consistens duorum amor propter honestatem. Ami-

Amicitia igitur studiosa, prout distincta à cæteris, quæ sunt Amicitiæ per accidens, solùm inter viros probos haberi potest. Illatio est deducta in figura & modo perfecto, iuxta severam argumentandi methodum. Minor propositio est per se nota: cùm evidens sit, Amicitiam studiosam, prout distinctam à cæteris, in eo amore mutuo duorum ob solam honestatem sitam esse. Maior autem propositio, in quâ sola posset esse dissidium, suadetur. Omnis enim mutuus & consistens duorum amor propter honestatem, præsupponit in vnoquoque eorum honestatem morum, cuius gratiâ sese invicem diligunt. Atqui solùm in viris probis est morum honestas, vt patet. Ergo omnis mutuus & consistens duorum amor propter honestatem, solùm inter viros probos haberi potest.

10 ILLVSTRATVR I. Doctrina hæc Aristotelis ratione à priori. Voluntas enim creata (de quâ solâ loquimur) non facit suum obiectum, sed illud præsupponit: cùm feratur à rebus, & ab ipsarum bonitate trahatur ad amandum. Ergo & amatio ac redamatio duorum ob honestatem, quæ sunt ipsius voluntatis affectus, præsupponunt in ambobus honestatem. Atqui solùm in viris probis præsupponitur morum honestas. Solùm ergo in viris probis datur amatio ac redamatio propter morum honestatem. Cùm igitur Amicitia studiosa sit posita in ea amatione ac redamatione; planè infertur, illam solùm esse posse inter viros probos.

11 ILLVSTRATVR II. Amicitia generatim loquendo nititur in similitudine amicorum: ac proinde Amicitia studiosa, & honesta, prout distincta à cæteris, nititur in similitudine amicorum secundùm honestatem. Atqui solùm inter viros probos est similitudo secundùm honestatem, vt patet. Amicitia igitur studiosa, & honesta, prout distincta à cæteris solùm haberi potest inter viros probos.

12 ILLVSTRATVR III. Amicitia ex genere suo, & prout abstrahit à tribus præcipuis speciebus, est mutuus amor non latens; vt pronuntiat Aristotel. eo lib. 8. cap. 2. dum inquit: *Amicos autem ipsos quonam modo quispiam dixerit latentes, vt erga sese mutuò sint affecti?* Sive, vt explicatiùs è Græco vertit Lambinus: *Sed amicos quamobrem quispiam eos dicat, quorum alter de alterius in se animo nihil explorati habet?* Ergo Amicitia studiosa & honesta est mutuus amor non latens secundùm honestatem: ac proinde haberi non potest, nisi inter eos, quorum vnusquisque perspectum habet, exploratumque satis, se vicissim ab altero diligi propter honestatem. Atqui solùm inter viros probos fieri potest, vt alter de altero vicissim perspectum exploratumvè habeat, se diligi propter honestatem: vt pronum cuique & in aperto est. Amicitia igitur studiosa & honesta solùm inter viros probos haberi potest.

13 DICES: Fieri potest, vt vir probus ob honestatem sibi inhærentem ametur ab improbo. Ea namque est virtutis dignitas & vis, vt ad sui amorem ac venerationem trahat, etiam illos qui vitijs serviunt: ideoque sæpè legimus de optimis ac cœlo & terræ probatis viris, traxisse ad sui amorem & cultum, quos ad imitationem non poterant. Posito autem, virum probum amari ab improbo propter honestatem, fieri etiam potest vt probus illum vicissim ob honestatem amet, non quæ reverâ in improbo sit, sed quæ appareat. Probus enim videns se ab illo ob solam honestatem amari, prudenter existimat, imbutum esse optimis moribus illum, à quo ex fine honestatis diligitur. Ergo iam inter duos, quorum alter probus, alter reipsa improbus est, & solùm in speciem probus, dari potest mutuus propter honestatem amor. Amicitia autem studiosa in eo mutuo amore sita est. Potest igitur inter probum virum & improbum dari Amicitia studiosa.

14 SED Contrà. Amicitia enim studiosa, cùm sit perfecta & solida, non est quælibet redamatio mutua, sed perfecta, vivida, ac robusta: quæque proinde præsupponit in vnoquoque amicorum perfectam, & solidam similitudinem animorum penes habitum virtutis, sive honestatis. Atqui inter duos, quorum alter solus reipsa probus est, alter in speciem tantùm, vt in solutione supponitur, non est perfecta, & solida similitudo animorum penes habitum virtutis, sive honestatis. Ergo neque Amicitia studiosa inter eos est. PRÆTEREA. Qui reipsa improbus est, quamvis alteri amico probus appareat, nō diligitur ab eo amore vero amicitiæ. Sicut enim à voluntate generatim diligitur φιλητόν, id est, amabile, sive bonum (nequit enim voluntas malum amare, quà malum est) ita etiam amore solido & honesto amicitiæ solùm amari potest id, quod præditum est honestâ & solidâ bonitate. Atqui in speciem dumtaxat probus est, & reipsa improbus, non est præditus honestâ & solidâ bonitate. Ergo neque à viro probo diligi potest amore solido & honesto amicitiæ. Summùm igitur ab eo diligetur amore benevolentiæ, de quâ non disputamus. DENIQVE. Amicitia studiosa & solida, prout differt, tum ab alijs nothis & adulterinis, tum & à

simplici benevolentia; non contrahitur subitò, aut vnâ die, sed diuturno tempore. Non enim statim oritur ex oculorum aspectu, quamvis hic soleat esse initium amoris, vt docet Arist. infrà lib. 9. cap 5. sed eget diuturno convictu, & experimento mutuo voluntatum, fidelitatisque inconcussæ inter amicos: vt propterea, tum apud Græcos, tum apud Latinos, adagio veteri pervulgatum sit, non antè duos verè amimos existimandos, sive, vt verbis Aristotelis ipsius cap. 3. huius libri exprimam, *non licere amicis mutuò se cognoscere, πρὶν τοὺς λεγομένους ἅλας συναναλῶσαι, priusquam modium salis vna consumpserint.* Atqui vir probus nequit habere diuturnum experimentum voluntatis fidelitatisque inconcussæ in homine reipsa pravo, quamvis probus appareat. Licèt enim velit fingere probitatem, idque per aliquod tempus assequatur; necessum tamen est, vt detegatur larva virtutis, quâ tegitur, appareatque viro prudenti ac probo improbus, qualis revera est. Vbi autem apparuerit improbus, iam non potest diligi à viro probo secundùm Amicitiam studiosam, in quâ solùm diligitur vera ac solida honestas. Non ergo inter virum probum, & pravum, esse potest Amicitia studiosa.

SECTIO TERTIA.

Amicitiæ impropriæ, quarum altera vtile sectatur, altera iucundum in votis habet, esse possunt inter improbos, etiam citra culpam, aut labem vllam.

15 PRIOR Asserti pars probatur: Quoniam accidere potest, & & sæpe solet, vt duo aliqui, aut plerique, licet alioqui improbi, societatem ineant, convictumque diuturnum circa ea, quæ vtrique sunt vtilia, & alter alteri vicem reddat. Eo autem statuto, verificatur inter eos tota ratio Amicitiæ, quamvis imperfectæ. Amant enim se mutuò, quamvis non robusto aut solido honestatis amore: deinde & neutrum eorum latet amor alterius, sed vsu ipso ac societate innotescit. Præterea & beneficijs confirmatur: cùm alter alteri suum obsequium præstet, vt eo vinculo illigati ambo in societate seu commercijs permaneant. Denique, nequid desideretur præterea, similitudo vtriusque est, non in natura solùm, sed in genio. Ambo enim amicitiæ quæstum faciunt, &, vt verbis Senecæ vtar, *non donant, sed vendunt amores suos.* At præter hæc omnia, quæ modò enumeravimus, nihil aliud exigi videtur ad rationem sive definitionem Amicitiæ, quamvis imperfectæ. Ergo etiam inter improbos aliqua amicitia iniri potest, quamvis imperfecta. Neque obstat quòd ij improbi sint, & nulla penes improbitatem amicitia esse possit. Non, inquam obstat: quoniam supponimus, eos qualescumque amicos non communicare in improbitate, quamvis alias eâ imburi sint; sed in vtilitate tantùm, propter quam vnam colligantur, & societatem ineunt. Quod maximè apparet in mercatoribus, licèt alioqui improbis, dum terrâ marivè societatem ineunt; & in diversis Rebuspublicis, vbi pacta & conventa celebrant, vt indiviso fœdere amicitiam & inimicitiam cum alijs Rebuspublicis habeant quo exemplo vtitur Arist. in eo capite. Eiusmodi societates vsitato apud Hispanos vocabulo, *ligas* dicimus, quoniam plures Provinciæ aut Regna ligantur nexu aliquo, quem exprimere solent verbis illis: *Amigos de amigos, y enemigos de enemigos.*

16 POSTERIOR Verò pars, in quâ asserimus similiter, amicitiam iucunditatis, etiam inter improbos iniri posse, suadetur facilè. Fieri enim potest, & sæpissimè solet, vt duo aliqui, aut etiam plures, pravis moribus imbuti, sibi invicem convictum iucundum præstent, mutua colloquia ament, vna incedant, & consilia intima sibi invicem communicent, solius voluptatis gratiâ, etiam non turpis, neque inconcessæ. Quo casu nemo negaverit inter eos aliquod amicitiæ genus, nimirum, voluptuosæ: quippe quod in nullo alio consistit, aut consistere posse videtur. Id potissimùm experimento apparet in iuvenibus, ijs præsertim qui ab ineunte ætate, seu à primis vnguiculis vnâ educati sunt, & similes genio existunt. Exigunt enim totos dies, & sæpe integras noctes, absque eo quòd alter in alterius improbitate communicet, vnius voluptatis causâ; non quidem turpis, sed indifferentis aut permissæ ex genere suo. Hoc autem sine aliquali amore mutuo fieri non posset. Deinde, & mutuus ille amor non est latens, aut obscurus, sed pervius vnicuique illorum ex diuturno colloquio & convictu. Ergo inter iuvenes eius genij potest esse aliqua amicitia. At non alia, quam iucunditatis. Hæc igitur Amicitiæ species etiam inter improbos esse potest.

17 MITTO Illam aliam redamationem impuram & fæculentam, quæ inter amasium & meretricem est. Illa enim turpior & obscœnior habetur, quàm vt mereatur Amicitiæ nomen. quippe quod sanctum, & venerabile fuit, etiam apud Barbaros. Ipsi Scythæ, quam-

quamvis ab omni humanitate alieni, & antonomasticè barbari, vsque adeo venerari sunt amicitiam Piladis & Orestis, vt propterea vtrumque Deorum numero adscripserint, & eos propriâ ipsorum linguâ *Coracas* appellaverint, veluti Amicitiæ præsides: vt testatur Lucianus in Toxari. Quin & Phalaris ille, tyrannorum crudelissimus, non est ausus de medio tollere Carithonem & Menalippum, electum amicorum par, propter strictissimum amoris nexum, quo invicem illigabantur. Ita enim refert Ælianus libr. 2. Dionysius quoque Siciliæ tyrannus, ob crudelitatem nobilis, & Phalaridi suppar, eas Amicitiæ aras erexit, vt voluerit recipi in societatem Damonis & Pythiæ, quamvis sibi infensorum, quòd mutuam vtriusque amicitiam veneraretur. Procul igitur à meretricio, & qualitercumque turpi amore illibatum & venerabile Amicitiæ nomen. Sed & multò magis excludendum ab alijs, qui vsque adeò effrænes libidine extiterunt, vt ijs quos turpiter amabant, & à quibus pariter amabantur, quasi numinibus sidereis divinos honores deferrent. Quorum in primis execrandum specimen extitit Imperator Adrianus, qui, teste Dione in ipsius Vita, deorum albo adscribit fecit Antinoum, turpissimum cynœdum suum, masculumque prostibulum, finxitque post obitum sibi apparuisse instar stellæ cuiusdam, ideoque ei statuas, & effigies toto orbe dicavit. Accipe effrænatissimæ turpidinis ideam, Dionis penicillo expressam. *Antinoi statuas*, inquit, *atque etiam imagines, per universum orbem terrarum invexit. Stellam denique à se visam aiebat, quæ Antinoi foret: eosque perlibenter audiebat, qui familialiter vivebant secum, quoties talia fabularentur, ex Antinoi spiritu verè stellam natam, quæ tunc apparuisset.* Hactenus ille. Sed audiendus præterea est Clemens Alexandrinus in Propretreptico, graviter invectus adversus eundem Cæsarem, atque ita loquens: *Novum alium in Ægypto, & qui ab ipsis propemodum colitur Græcis, retulit in deorum numerum Imperator Romanus, dilectum, & qui fuit formosissimus, Antinoum, quem ita consecravit, vt Ganymedem Iupiter: non enim facilè arcetur cupiditas, quæ caret metu. Et nunc sacras Antinoi noctes colunt homines, quas turpes sciebat amator, qui simul vigilaverat.* Hucusque Alexandrinus Clemens. Verùm pudet excurrere per exempla huius farinæ, quæ apud Ethnicos Authores sæpe offenduntur, & offendunt. Hæc verò pauca in eam gratiam dicta fuerint, vt appareat, non omne voluptuosæ redamationis genus mereri, qualecumque Amicitiæ nomen: sed illud dumtaxat, in quo voluptas naturâ sua minimè inconcessa, seu turpis est.

SECTIO QVARTA.

Amicitia impropria, tum vtilis, tum & iucunda, esse potest inter virum probum, & pravum. Difficultates in oppositum expediuntur.

18 HÆC Assertio est difficilior præcedenti, quamvis æquè expressa Aristotelis in dicto capite. 4. Sed ante illius probationem visum est ob oculos ponere difficultatem, quam aliquis posset in eam obijcere. Primò occurrit nodus implexus ex doctrina eiusdem Philosophi. Ipse enim in hoc Opere sæpe pronuntiat, felicem virum optimum, seu beatum, nullatenus egere subsidijs extrarijs, sed potiùs intra se habere vberrimam totius gaudij causam, omniumque bonorum affluentiam; & longè superiorem esse, quàm vt ab his bonis verè fluxis & caducis dependeat. Addunt aliqui, id vsque adeo verum esse, vt vir optimus, etiam in Priami calamitates coniectus, aut intra Phalaridis aheneum taurum clausus, omnino felix sit, neque vllo alio extra se opus habeat. Non ergo eget vtilitate aliqua, aut voluptate mutuata ab improbis, ideoque nec cum ijs ducere potest amicitiam, quæ vtilitate, aut voluptate nitatur. PRÆTEREA vrget ratio dubitandi. Non enim probus vir communionem amicabilem habere potest cum improbo, nisi paria cum eo studia & consilia habeat, consensionemque animi, & convictum, & crebra colloquia. nimirum, hæ sunt propriæ notiones amicitiæ cuiuslibet, & sine quibus ista nullo modo consistit. At vir probus non potest habere paria studia & consilia cum improbo, consensionemvè animi, aut convictum, aut crebra colloquia: sic enim cum illo communicaret in improbitate, atque adeò ipse improbus etiam esset: quod est destruere hypothesim quæstionis. Non ergo vir probus cum improbo vllam communionem amicabilem habere potest. DENIQVE, iuxta eumdem Aristotelem lib. 8. cap. 2. iam allegato, Amicitia nititur in similitudine amicorum, illamque omnino præsupponit: ideo enim communiter dicitur, similitudinem esse causam amoris, varijsque adagijs, tum Græcis, tum & Latinis, ab Erasmo compilatis, significari solet. Quod vsque adeo verum est, vt quoties duo aliqui simi-

similes moribus & studijs sunt, si se non ament mutuò, sed potiùs oderint, admirationi, aut monstro habeatur. Vnde illud Græcorum epigramma lib. 1. Ἀτθὶ κόρα, &c. Latinis versibus expressum.

Quid rapis, heu Prochne, vocalem sæva cicadam,
Pignoribusque tuis fercula dura paras?
Stridula stridentem, vernam verna, hospita lædis
Hospitam, & aligeram penniger ales avem?
Ergo abice hanc prædam. nam musica pectora summum est.
Alterum ab alterius dente perire nefas.

Itaque Amicitia nititur in similitudine, sicut & odium in dissimilitudine, animorumque dissensu. Atqui inter virum probum, & pravum, nulla animorum similitudo aut consensio est, sed potiùs dissimilitudo summa, queadmodum inter diem & noctem, lucem ac tenebras. Non ergo inter virum probum & pravum vlla amicitia esse potest, nequidem illa, quæ vtilitatis aut voluptatis causâ contrahitur.

19 CÆTERVM Difficultates istæ non vsque adeò vrgent, vt nos dimoveant à doctrina Aristotelis paulò antè statuta, quã præmisimus, inter probum pravumque virum esse posse amicitiam vtilem aut iucundam. Ratio veluti à priori desumitur ex natura vtriusque prædictæ amicitiæ, quæ non est perfecta, & omnibus numeris absoluta, sed in speciem tantùm, sive vt loquitur Aristot. in eo capite, καθ᾽ ὁμοιότητα, id est, *per similitudinem* quandam & analogiam ad Amicitiam honestam, quæ inter probos locum habet. Quare non oportet vt ijs duabus conveniant simpliciter proprietates illius solidæ Amicitiæ, sed sufficit sit in speciem, & similitudine quadam. Neque enim alio sensu debent rei alicui competere proprietates, quàm essentia ijsdem annexa. Atqui proprietates Amicitiæ simpliciter dictæ conveniunt vtili ac iucundæ in speciem, & similitudine quadam inter probum pravumque virum. Ergo & inter eos similitudo quædam Amicitiæ esse potest penes vtile & iucundum. Assumptio, in qua sola esse potest dissidium, explicatur & probatur. Possunt namque probus & improbus (præsupposita similitudine naturæ vtriusque, veluti fundamento) mutuò se amare: probus quidem improbum, ob vtilitatem quam ab eo recipit in bonis fortunæ necessarijs ad victum & vestitum moderatum: improbus autem probum ob vtilitatem aliam similem, aut etiam dissimilem ex doctrina, quam ab eo recipit in artibus aut disciplinis quibuslibet; aut propter consilium & directionem, quam ab eo mutuat circa res & negotia suæ familiæ. Viri enim optimis moribus exculti, sæpe tam pauperes bonorum fortunæ sunt, quàm doctrinæ & consiliorum divites: vt non immeritò multi Senecam admirati fuerint, Philosophum & divitijs affluentem; cùm tamen alij ferè omnes pauperrimi extiterint, & propemodum coacti *aliena vivere quadra.*

20 POSSVNT Præterea vir probus atque pravus se mutuò amare propter voluptatem, quam alter invicem ab altero capit; non quidem turpem aut inconcessam, sed permissam, & quæ gradum quoddammodo ad honestatem faciat; quæque capi potest ex suavi colloquio, & iucundo convictu. Neque enim probi & optimi viri vsque adeò rigidi, & severi sunt, vt omnem humanitatem exuant, aut iucunditatem excludant. Non enim obstat illud Ciceronis in Oratione pro Cælio, dum ait: *Si quem forte videris, qui aspernetur oculis pulchritudinem rerum, non odore vllo, non tactu, aut sapore capiatur, excludat auribus omnem suavitatem; huic homini ego fortasse, & pauci, Deos propitios; plerique autem iratos putabunt.* Nimirum, ita loquitur Cicero ex suo & paucorum quorundam sensu: quoniam fieri potest vt aliquis proborum vsque adeò divinis rebus intentus sit, vt nihil mortale præleferat, neque humanam vitam agere videatur, sed divinam quoddammodo; ideoque respuat omnem voluptatem ex rebus caducis ortam, quamvis minimè turpem. Cęterum in alijs hominibus ea omnium voluptatum fuga, & odium iucundi convictus, tribuitur rusticitati, & asperitati: ideoque Arist. lib. 4. Ethicor. cap. 6. disserens de Affabilitate, eiusmodi homines omnem suavem convictum aversantes graviter carpit, & appellat δυσκόλους καὶ δυσέριδας, id est, importunos & litigiosos. Vnde & Virgilius lib. 4. Æneidos eiusdem acerbitatis nottat Polyphemum dum accinit:

——— domus sanie, dapibusque cruentis,
Intus opaca, ingens: ipse arduus, altaque pulsat
Sidera. Dij talem terris avertite pestem.
Nec visu facilis, nec dictu affabilis vlli,
Visceribus miserorum, & sanguine vescitur atro.

21 POTEST Itaque vir optimus in aliqualem relaxationem animi, & intersti iū assidui laboris, curarumvè frequentium, accipere permissam voluptatem ab improbo: vt ex musica, aut colloquio ipsius suavi, & ioco, & ludo.

Quip-

Quippe observare debet vir probus doctrinā illam Senecæ, magnorum Virorum exemplis confirmatam: *Nec in æquali intentione semper retinenda mens est, sed ad ludos nonnunquam, iocosque revocanda. Cum pueris Socrates ludere non erubescebat, & Cato vino laxabat animum publicis curis fatigatum, & Scipio triumphale illud ac militare corpus movit ad numeros; nō molliter se infringens, ut nunc moris est; sed ut viri illi antiqui solebant, inter ludos & festa viriliter tripudiātes, nec facturi detrimentum, etiāsi ab hostibus suis spectarentur. Danda est ergo remissio animis. me liores alacrioresque requiete surgent. Ut fertilibus agris non est imperandum (citò enim exhauriet eos nunquam intermissa fœcunditas) sic etiam animorum impetus labor frangit. vires recipiēt paululum resoluti ac remissi. Legum conditores festos statuerunt dies, quibus homines publicè ad hilaritatem cogerentur. Et magni quidā viri menstruas sibi certis diebus ferias dabant. Quidam nullum non diem inter otium & curas dividebant. qualiter Pollionem Asinium, Oratorem magnum, meminimus, quem nulla hora ultra decimam retinuit. Ne epistolas quidem tunc legebat, nequid novæ curæ suboriretur.* Hactenus ille, quem nunquam sine admiratione lego. Patet igitur, virum probū meritò posse, ac nonnunquam debere quærere aliqualem animi relaxationem, hilaritatēque ex ludo & ioco, facerijs ac salibus, *ad interponendum labori necessarium temperamentum*, ut idē Seneca eo loci subdit. Sicuti autem in probo viro non omnia sunt ad rigoris & severitatis præscriptum: ita etiā in improbo non omnia turpia sunt, nec omnino respuenda, sed quædā honesta, quædam permissa seu concessa, quibus viros probos iuvare & recreare possit. Verissimum quippe est illud S. Augustini Theologorum ducis effatum lib. de Spiritu & littera cap. 28. *Imaginem Dei non usque adeò detritā esse terrenorum affectuum labe, ut non aliqua eius veluti extrema lintamenta permanserint, etiam in idololatris, ut non aliqua legi conformia facere, aut cogitare, meritò existimari possint.* Similiter & improbus voluptatē permissam aut etiam honestā à probo capere potest, quatenus hic comis & urbanus est, affabilisque & iucundus convictu. Virtus enim & candor morum suaves atque amabiles homines facit, etiam ijs qui non seriò probitatem sectantur. Igitur potest improbus amare probum virum ob voluptatem, sicut & ab eo amari. Aliunde verò is mutuus utriusque amor potest esse non latens, seu minimè obscurus utrique: utpotè verborum officiorūque signis manifestus. Nihil ergo deesse putandum est quominus inter utrumque interveniant proprietates Amicitiæ illius, quæ voluptuosa dicitur, & est secundùm similitudinem tantùm.

22 HINC Operosum non erit occurrere rationibus dubitandi paulo antè propositis. PRIMUM enim, quod opponitur ex conditione optimi viri; qui quemadmodū felix est, ita etiam αὐταρκης, id est, sibi ipsi sufficiens, ac proinde non egens alieno subsidio, seu ope; summùm concedi debet de illo, qui solam felicitatem theoricam, seu in contēplatione positam adeptus est. Is enim paucissimis eget ad vitæ præsidium; ideoque contubernio, alloquio, utilitate, aut iucunditate ab alijs mutuata vix opus habet. Sed & aliquid earum rerum ipsi necessarium esse, nemo negaverit, nisi qui hominem neget. Non potest enim feliciter vivere, nisi vivat; nec vivere, nisi præsidia vitæ necessaria habeat, quæ sæpe ab alijs accipere debet. Neque huius veritatis oppositum extorquent magnificæ illæ Stoicorū voces. Ipse Seneca eiusdem sectæ acerrimus professor, quāvis frigida sola sedaret sitim, & pane sicco vitam toleraret, aut etiā agrestibus pomis, ut Tacitus lib. 15. Annaliū de illo affirmat; adhuc alieno subsidio egebat ad id qualēcumque genus refectionis, insuper & ad tegumenta corpori necessaria. Et hoc quidem in optima valetudine. Quantò autem magis in ægritudine? Tūc enim & opus est medico ad curationem, & chirurgo ad scissionē venæ, & delicatioribus cibis, quos certè infirmus & lecto decumbens sibi exquirere aut parare nequit. Ergo vir optimus theoricā felicitate sublimis, eget utilitate aliqua, propter quam, etiam improborum obsequio egeat, ideoque cum ijs amicitiā utilem ducere possit. Verùm & id luculentiùs apparet in viro probo, qui solam felicitatem politicam nactus est. Is enim humanā & civilē vitam agit: atque adeò frequenter opus habet bonis utilibus, & nonnunquam iucundis, non solùm ut vivat, sed ut feliciter vivat. De quo plura dedimus in Commentario litteræ ad librum 1. Ethic. cap. 8. & seqq. insuperque libr. 10. cap. 8. Ergo potest cum alijs inire amicitiam utilem aut iucundam, ut assequatur bona necessaria aut congruentia, tum vitæ, tum & felicitati politicæ atque humanæ.

23 SECUNDUM Similiter non obstat, ductum ex eo, quod inter amicos debeat esse animorum & studiorū consensio, quæ tamen inter probum atque improbum esse non potest. Respondemus enim, sat esse, ut quemadmodum inter utrumque amicitia est, nimirum, specie tenus, & imperfecta; sic etiam consen-

sio animorum sit aliqualis,& in speciem tantùm. Conspirant enim ambo in quærenda invicem vtilitate,aut iucunditate concessa:similiter & consentiunt,quamvis adhuc longè minùs,si alter ex altero quærat iucunditatem, alter vtilitatem, vt fieri sæpe potest inter probũ atque improbum, etiam absque vllo piaculo. Quamvis & tunc fateri oporteat, amicitiam eiusmodi non esse æquiparantiæ:quoniã vnusquisque amantium diverso fine ducitur; sed disquiparantiæ,quoniam alter vnam vtilitatẽ, alter vnam voluptatem in votis habet.Exẽplo res declaratur in amore meretricio: quoniam meretrix voluptatem donat amasio, à quo solã percipit vtilitatem. Sed adhuc discrimen est, quod in hoc amore omnia sint turpia; in illo verò permissa,vt iam antè statutum est.

24 TERTIVM Denique ex dissimilitudine deductum, nequaquam obstat prædictis.Primò enim non loquimur de illis hominibus improbis,qui deploratissimi habentur, & inveterata vitiorum omnium illuvie prorsus deturpati sunt.Sicuti enim illorum omniũ salus desperata habetur, neque vlla affulget spes humana vt rectiùs sapiant,vel ad meliorẽ frugem revocentur;ita neque ex eorum convictu vtilitas aliqua aut iucunditas concessa videtur posse expectari. Etenim, vt observat Arist.lib.7.Ethic.cap.1.& 5.sicuti paucorum quorundam,& in paucis proborum,virtus vsque adeò evehitur,vt iam non appareat humana,sed heroica,aut divina:ita etiam aliqui improborum vsque adeò vitiosi existunt, atque ita ex asse seipsos turpitudini & obscœnitati immolarunt, vt nulla in ijs humanitatis scintilla appareat. Quare illorum nequitiam,non communi vocabulo vitiositatẽ, sed θηριότητα appellat,id est,feritatem,seu immanitatem. Videntur enim omnem humanitatem exuisse, atque in feras prorsus degenerasse. Cum ijs itaque fatemur, probum virum nullum amicitiæ genus habere posse: quoniam omnis amicitia ex enumeratis ab Aristotele debet esse humana,ac proinde inter homines.Cùm ergo vitiosi in eo summo improbitatis gradu, iam non homines, sed feræ censeantur, consequens est vt cum ijs amicitia humana haberi nequeat, sive propria hominum.

25 RESTAT Itaque, vt probus vir amicitiam vtilem aut iucundam inire possit dumtaxat cum illo genere improborũ hominum,qui non vsque adeò se devoverunt vitijs, vt aliquã humanitatis & honestatis partẽ non retineant.Habent enim dotes aliquas,tũ naturæ,tum & industriæ, propter quas meritò cõveniri & amari possint. Quidam enim eorum comes & vrbani sunt: quidã in loquendo elegantes ac suaves alloquio: quidã eruditi, aut in artibus eximij: è quorũ proinde convictu & sermonibus possit vir probus voluptatem concessam,aut etiam fructum reportare. Accidit præterea,& satis frequenter,vt probi viri inopes sint,& quandoque neminẽ habeant suæ ipsorum necessitati consulentem,nisi aliquem eorum hominum divitijs præditum,qui larga manu provideat, & vtilitatẽ pro doctrina aut iucunditatem rependat. Cuius rei exemplum in ipso Aristotele habemus.Habuit enim amicitiam qualemqualẽ cum Alexandro Magno, quatenus ipsum docuit Philosophiã, & ab eo amplissimos recepit divitiarũ proventus. Vnde ansam desumpsit Lucianus vt diceret, Aristotelẽ intuitu accipiendi divitias ab Alexandro persuasisse ipsi, vt crederet, neminem felicem esse posse absque divitiarum affluentia:sic enim suæ ipsius vtilitati consultũ ivisse. Patet itaque ex dictis, nihil incõmodi sequi ex eo, quòd vir probus cum improbo amicitiam vtilem aut iucundã ineat. Non enim propterea cum illo communicat in improbitate, sed in vtilitate aut iucunditate,minimè turpi,aut inconcessa. Similitudo autẽ inter vtrũque sufficiens & idonea est, quatenus ambo humanis moribus præditi sunt, & animo cõsentiunt in mutuam vtilitatem, aut iucunditatem permissam.

26 INSTABIS. In viro optimo seu perfecto omnia debent esse optima & perfecta. Cùm enim virtutes omnes morales sint invicẽ connexæ ex Arist.lib.6.Ethi.cap.13.alijsque locis,necessum etiã est,vt omnes illæ in gradu æquali habeantur;ac proinde,vt si vna aliqua earum perfecta sit, etiã aliæ existant in gradu perfecto. Atqui amicitia vtilitatis & iucunditatis seorsim ab amicitia honestatis nõ est optima & perfecta, sed potiùs adulterina & notha: vt sæpe cũ eodẽ Aristotele pronunciavimus. Ergo in viro optimo seu perfecto non est amicitia vtilitatis aut iucunditatis seorsim ab amicitia secundùm honestatem. Modò sic.Sed certum exploratũque est,viro optimo & perfecto nullam esse amicitiã honestatis cũ improbo:quippe qui honestatẽ non habet propter quã diligatur,neque honestatẽ in viro probo existẽtẽ amat propter seipsam.Ergo neque vir optimus potest habere cum improbo amicitiam vtilitatis aut iucunditatis.

27 RESP. In viro optimo seu perfecto non esse opus vt omnia sint optima & perfecta absolutè & simpliciter: sed sufficere si perfecta sint secundùm illũ perfectionis modum, quẽ intra propriam speciẽ nata sunt ha-

be-

bere. Hoc autẽ verificatur adhuc in amicitia vtilitatis & voluptatis, quam init cum improbo: nam licèt illa non sit absolutè & simpliciter perfecta amicitia, est tamen perfecta cum addito intra propriam speciem: siquidem in viro probo attingit illum perfectionis gradũ, quẽ potest assequi. Habet enim intra proprios limites, vt contineatur intra sphærā iucunditatis vtilitatisve permissæ, absque vllo excessu aut defectu. Nimirum, tam Virtuti morali, quã amicitiæ, id cõmune est, vt attendat mediocritatem inter exuperantiam, & defectũ; ac prætetea id obtinet ex consortio viri probi, vt vtilitas & iucunditas ipsa nõ appetatur propter se, sed propter honestatem. Cùm enim vir optimus ab honestate possideatur totus, nihil omnino amat, etiam ex rebus indifferentibus, nisi propter bonum honestatis ac virtutis. Exẽplo res innotescit in actionibus secundùm speciem indifferentibus, seu non habentibus positivè ex specie sua perfectionem moralem: quæquidem etiam in viro optimo locum habent absque præiudicio perfectionis ipsius, quoniam ab eo semper referuntur in bonum finem, & honestati conformem.

28 CONFIRMATVR Doctrina præiacta. Sub genere Amicitiæ non solum continetur vtilis, iucunda, & honesta, sed etiam paterna, coniugalis, fraterna, consanguinea, & œconomica: de quibus omnibus singillatim disserit Aristoteles lib. 8. Ethic. cap. 11 & 12. Nimirum, cùm amicitia generatim in cõmunione & societate vitæ fundetur, iuxta diversitatem communionis & societatum vitæ dividitur ipsa amicitia: ideoque inter patrem & filium, maritum & vxorem, fratres ac sorores, eiusdẽque familiæ contribules & domesticos, alium atque alium locum habet. Atqui potest pater probus cum filio improbo amicitiã paternam habere, & revera habet, dum ipsi educationem, alimenta, cæteraque sibi congruentia exhibet, quamvis ille solam venerationem amoremque rependat, nec præterea à vitijs desistat. Eademque ratio est de viro erga vxorẽ, de fratre erga fratrem, de consanguineo erga consanguineum, quamvis aliàs dissimilẽ moribus. Adhuc enim possunt sibi invicẽ rependere ea mutua amoris officia, quæ vniuscuiusque ipsorum intersunt, seque mutuò amare ob nexum illum sanguinis, ac sibi bene velle, & consilia communicare in bonum eiusdem familiæ. Ergo pariter inter extraneos, quorum alter probus, alter improbus est, duci aliqualis amicitia potest. Nimirum, sicuti consanguinei se invicem amant ratione eiusdem sanguinis, abstrahendo ab honestate: ita etiam extranei se invicem amare ob vtilitatem aut iucunditatem possunt, sive adsit præterea honestas, sive non.

QVÆSTIO QVARTA.

QVÆNAM AMICITIÆ SPECIES SIT DIVTVRNIOR?

QVÆSTIONE Præcedenti contulimus tres illas Amicitiæ species in ordine ad subiecta, sive varia hominum genera, in quibus esse possunt. Nunc superest illas conferre quoad diuturnitatem, seu permanentiam, & inquirere, quænam ex ijs speciebus Amicitiæ sit stabilior & diuturnior: sive, quod perinde est, An sola Amicitia honesta, seu proborum hominum propria, sit consistens & stabilis. Affirmant communiter Interpretes Ethicorum lib. 8. cap. 4. & 14. itemque lib. 9. cap. 1. & 6. quibus ego libenter subscribo. Verùm oportet priùs expendere qualiter id existimandum sit & probandum.

SECTIO PRIMA.

Amicitiam honestam, seu proborum hominum propriam, esse consistentem & stabilem; cæteras verò fugaces & evanidas. Rationes aliorum in id probandum examinantur.

2 ANTEQVAM Assertionem præiactam explicemus, oportet præmittere, Antiquum illũ Interpretẽ Ethicorũ, cuius versione vsi sunt Gualterus Burleus, Buridanus, Iavellus, & alij lib. 8. Ethic. c. 4. φιλίαν ἀδιάβλητον, quæ est in textu Græco, pro vno eodemque accepisse, ac *amiciam immutabilem*, seu vt ipsi loquuntur, *in transmutabilẽ*. Etenim verba illa eiusdẽ capitis, καὶ μόνη δὲ ἡ τῶν ἀγαθῶν φιλία ἀδιάβλητός ἐστιν, ita

ita interpretati sunt: *Et sola verò proborũ amicitia intransmutabilis est.* Cæterùm Argyropilus, & cæteri politiores Interpretes, eam interpretationem reiecerunt: & amicitiam, quam Arist. appellat ἀδιαβλητον, Latinè dixerunt, *liberam calumnijs*, seu expostulationibus, aut criminationibus. Et meritò quidem ita interpretati sunt: quoniam ea vox deducta est ab à privante, & à verbo διαβάλλω, quod significat calumniari Non enim amicitia proborum est querelis & criminationibus obnoxia; instar earum quæ ducuntur ob vtilitatem, iucunditatemve, vt idem Aristot. eo loco disertè docet, & plenius adhuc cap. 13. & lib. 9. cap. 1. quoniã cùm vnusquisque amicorũ plenè probatos habeat sui amici mores ad leges totius honestatis cõpositos, non facile de illo quidquam minùs dignum suspicatur, neque temerè existimat violata esse ab eo iura amicitiæ. Hæc autem ratio nullum habet locum in amicitijs fucatis & adulterinis, quæ ducuntur vtilitatis aut voluptatis intuitu. Cùm enim non nitãtur in eo vt amici invicẽ probatos mores habeãt, sed in vtilitate, aut voluptate, ex cuius retributione inæquali plerũque nascuntur criminationes & querelæ; consequens est vt ambæ partum persistant, & facilè dissolvantur. Veniamus modò ad expendendas aliorũ probationes.

3 ALIQVI Authores probant Assertum præiactum sub hac ferè disserendi formula. Omne id, cuius corruptionis nulla subest causa, postquam semel extitit, stabile ac firmum perseverat. Atqui proborum amicitiæ corrumpendæ nulla causa subest. Ergo postquam amicitia proborũ extitit, stabilis ac firma perseverat. Assumptio, in quâ solâ potest esse dissidium, suadetur excurrendo per ea, de quibus dubitari, aut etiã existimari posset, esse sufficientes causas ad eiusmodi amicitiã corrumpendã. PRIMO enim occurrit mors, quæ omnes societates, communionesque vitæ humanæ, atque adeò, & amicitias quaslibet, videtur extinguere. At nec mors quidem corrumpere proborũ amicitiã potest. Amicitia enim proborum, cùm sola honestate nitatur, aut est virtus moralis, aut cũ eã connexa. Atqui virtutes hominis, & quidquid cum ijs connexum est, non corrumpuntur per mortẽ, sed fixæ & stabiles cum immortali animo permanent. Quod altè sibi infixum ostendebat apud Ciceronem ille, qui de amico Scipione iam vitã functo aiebat: *Mihi quidem Scipio, quamquam est subitò exemptus, vivit tamen. Virtutem enim illius viri amo, quæ extincta non est.* Similiter & Ovidius amicitiæ honestæ perennitatem asserit, etiam post fata, dum accinit:

Et decet, & certè vivam tibi semper amicus:
Nec tibi qui moritur, desinit esse tuus.
Ipse ego, quidquid ero cineres interque favillas,
Tunc quoque non potero non memor esse tui.

Quod si verò hoc loci cõsiderationibus theologicis insistendum esset, non deessent plura in idem probandum. Cùm enim amicitia hominum verè proborum charitatis infusæ atque æternùm in animo permansuræ comes sit, ab eaque formetur, apparet satis congrua ratio, vt post obitum eiusmodi amicitia pariter incorrupta permaneat. Amicitia ergo proborum non dissolvitur per mortem.

4 SECVNDO Occurrit absentia diuturna, quæ videtur esse causa vrgens dissolvendæ amicitiam, quoniã hæc maximè exigit convictum frequentem, & familiarem collocutionem, quæ sane inter absentes esse non potest, quamvis ex parte suppleri possit litterarũ seu epistolarum interventu. At nec diuturna absentia corrumpere proborum amicitiã potest: Quoniam vbi fundamentũ amicitiæ permanet, ipsam quoque permanere necessum est. Atqui fundamentum eius amicitiæ est solida amicorũ virtus, quæ æquè permanere supponitur in absentia, sicut in præsentia. Ergo proborum virorum amicitia nullatenus per diuturnam absentiam dissolvitur. Hinc etiam apparet, plura alia, de quibus dubitari posset, minime sufficere ad amicitiam dirimendam: præsertim vero mutationẽ fortunæ aut status: vt si alter amicorum prosperam, alter miseram fortunam experiatur; alter in Magistratum, sive summam rerum evectus sit; alter ingentem capitis diminutionem subeat. Apparet, inquã, neque eam fortunæ sortisvè inæqualitatẽ sufficere ad amicitiam dirimendam: quoniã cùm nitatur habitu solidissimo Virtutis, nullã sui mutationem subeunte in quibuslibet casibus prosperis vel adversis, nullo etiam modo labefactari potest. Cuius doctrinæ videtur amplissimum exemplum præstitisse M. Aurelius Imperator, qui postquam ascendit ad purpurã & soliũ, minimè dedignatus est familiariter rescribere, & pleraque alia amicitiæ officia exhibere ijs, quos in mediocri fortuna positus tanquam æquales & amicos habuerat.

5 TERTIO Denique si fortè quisquam existimet, amicitiam proborum destrui posse à suo contrario, instar aliarũ qualitatũ; nimirum, ex eo quod alter amicorum efficiatur

tur improbus; existimatio eiusmodi reijcitur: Quia cùm amicitia proborũ sit virtus animo inhærens, aut virtutis comes, vt iam antè dictũ est, nequit corrumpi per alienam improbitatem. Sicuti enim nulla virtus adquiritur per actus alienos, sed proprios eius subiecti in quo est, ita neque corrumpitur per aliena scelera, sed dumtaxat propria. Ergo amicitia honesta & studiosa, quæ insit alteri amicorum, nequit corrumpi per improbitatem alterius. Et ratio desumitur ex ipsa natura qualitatum contrariarum, quarum nulla evertit alteram, vel à subiecto pellit, nisi illã tangat. Neque enim frigus v. g. pellit calorem à ligno, nisi calorem tangat, & cũ eo luctetur. Atqui aliena improbitas nequit tangere probitatem alterius amicorum, neque luctam cũ ea habere extra proprium subiectum. Non ergo amicitia proborum corrumpi potest per improbitatem alterius veluti qualitatẽ contrariam. Ita ferè Buridanus lib. 8. Ethic. q. 7. & alij. Legendi etiam circa hoc Theophilus Raynaudus lib. 4. de Virt. sect. 2 à num. 57. & Piccolomineus Gradu 7. cap. 21.

6 CÆTERVM Rationes præiactæ non videntur probare absolutam permanentiam, & immutabilitatem amicitiæ proborũ, qualem Buridanus tuetur. PRIMO enim quod in ea assumitur de permanentia virtutũ in anima separata à corpore, ac propterea amicitiæ, veluti illarũ comitis, difficile apparet, supposita Aristotelis sententiã, & consensu plerorũque Interpretum lib. 1. Ethic. cap. 13. & lib. 9. cap. 1. atque alijs locis, affirmantium, virtutes morales non in ipsa anima, aut voluntate, sed in appetitu sentiente residere. Amicitia autem proborum, de quã in præsenti agimus, quæque solo lumine naturali & experimento innotescit, si est virtus moralis, vel illius comes, residet fortè in appetitu sentiẽte. Cũ ergo appetitus sentiẽs, qui certè corporeus est, & caducus, corrumpatur per mortem hominis, nullũque accidens permaneat destructo subiecto, cui inhærebat, fateri oportet, amicitiam de quã agimus, per mortem corrumpi, & nullo modo permanere. Et expressè docet D. Tho. 1. 2. q. 67 ar. 1. ad 3 virtutes morales non permanere in anima separata, donec post resurrectionem coniungatur corpori: solamque Iustitiã excipit, quoniam hæc non inhæret appetitui sensitivo, qui mortalis est, sed voluntati, quæ est æterna & immortalis. Quod verò additur de amicitia coniuncta charitati theologicæ, quãvis verum sit, non est ad rem: quoniã amicitia illa longè altior est, & supra naturæ vires, ac planè divina. In præsenti autẽ quæstio est dumtaxat de amicitia humana, adquisita, & naturali, quam solam agnovit Aristoteles.

7 SECVNDO, Id quod dicitur de absentia, tanquã impotens omnino sit ad amicitiam proborum dirimendam, quoniam minimè destruit virtutem, in quã nititur; non satis eam opinionẽ probat. Amicitia enim, iuxta Aristotelem pluribus locis libri oct. Ethicorum, exigit mutuum amorem cum delectatione ex convictu & colloquio amicorum. Atqui licèt absentia amicorum non corrumpat virtutem vtriusque, impedit tamen mutuum illum amorem cum delectatione ex convictu & colloquio amicorum; præsertim si diuturna sit; & nequeat per epistolas suppleri. Ergo licèt absẽtia amicorum non corrumpat virtutem vtriusque, impedit tamen id, quod omnino ad amicitiam exigitur, atque adeò & evertit amicitiã ipsam. Iam verò quod additur, nec per mutationem fortunæ, aut status, veterem amicitiam dirimi, haud facile est. nã vbi alter amicorum evehitur ad solium, iam non manet amicitia illa æqualitatis; quæ antea erat: sed summùm esse potest amicitia in excellentia, qualem ipse Aristoteles constituit lib. 8. cap. 7. & 11. inter eos, qui longo inter se distãt intervallo: vt Regem & subditum, deosque & homines. Quin & iuxta eundem cap. 6. eiusdem libri sola mutatio ætatis de adolescentia in senium videtur sufficiens dissolvendæ amicitiæ; cùm pronuntiet, senes non esse aptos ad amicitiam, quoniã defectu virium, & imbecillæ ætatis, vnam vtilitatem & subsidium indigentiæ suæ in votis habent: ideoque iucundum convictũ exhibere nequeunt, sine quo vix, aut ne vix quidẽ, amicitia esse potest.

8 TERTIVM Denique desumptum ex natura contrariorum, non apparet satis firmum: quoniam amor destruitur per odium, veluti per qualitatem contrariam. At si amicorũ alter fiat improbus, potest alter iure meritòque concipere odiũ ipsius. Ergo & potest deponere seu corrumpere præcedentem amorem. Negari autem non potest alterum ex amicis probis posse sponte sua fieri improbum: cùm virtus iam adquisita animo inhærens, imò & iam perfecta, non auferat liberam potestatem arbitrij vt deflectat in vitiũ, atq; iteratis actionibus pravis omnem ab animo virtutẽ excludat. Negari præterea nequit, alterum ex amicis in virtute persistentem meritò habiturũ odio alterum, quem videt à virtute degenerasse in vitium, præsertim si eò improbitatis devenerit, vt deploratissimus sit; & cuius correctio desperata videatur. Necessum enim est vt qui seriò virtutem colit & amat, aversetur & odio ha-

habeat vitium, vbicumque illud sit. Cùm igitur amor cuiuslibet obiecti excludatur per illius odium, consequens est vt ille amor amicitiæ, quo vir probus diligebat amicum probũ, superveniente illius iniquitate, præsertim extrema & insanabili, penitus excludatur per illius odium, & quoddammodo corrumpatur; eo, nimirum, sensu, quo dicimus, actus voluntatis, qui semel in voluntate existere solebant, nullum de cætero locum habere in ipsa voluntate. Igitur de primo ad vltimum rationes Buridani pro absoluta & omnimoda permanẽtia amicitiæ proborũ nõ videntur satis firmæ aut efficaces.

SECTIO SECVNDA.

Quo sensu Amicitia honesta præ alijs duabus sit stabilis, & diuturna, tum ex mente Aristotelis, tum reipsa.

6 VIDES Insufficientiam præiactarum rationum ad probandum immutabilem esse proborum amicitiã. Cùm verò Aristoteles non semel doceat, illam præ alijs duabus fucatis & adulterinis amicitijs persistere, oportet id explicare paulo aliter & confirmare. Quod vt præstem, præmitto, Amicitiæ re ac nomine plura contineri & involvi, quæ seorsim considerare, & discernere oportet, vt exinde appareat quo sensu, aut penes quid permaneat, vel non permaneat in viris probis. PRIMO enim continetur actus amoris, seu amatio: quæ certè per se spectata, nec est virtus, nec amicitiæ actus: quoniã proprius amicitiæ actus non est amare vtcunque, sed amare amicum gratia ipsius tantummodò, & absque ordine ad voluptatẽ vtilitatemvè nostram. Alioqui enim quoties amamus res inanimas, aut etiã præditas vita solùm sentiente, in gratiã nostri ipsorum, diceremur illas diligere amore amicitiæ. quod planè cõstat falsum esse. SECVNDO involvitur sub amicitiæ re ac nomine redamatio, sive mutuus amor, sine quo nulla vera, & plena amicitia esse potest: ideoque Aristoteles docet, siquis alterum amet, nec tamen ab eo vicissim ametur, benevolum quidem fore, quoniam alteri bene vult; amicum tamen non fore, quoniam deest redamatio. TERTIO continetur mutua cognitio, quâ vnusquisque amicorũ planè planeque perspectũ habet se ab altero amari. Ideo enim ab Aristotele amicitia definitur, mutuus amor non latens. Subditque rationẽ. *Quomodo enim dicat aliquis amicos latentes?* Revera enim nullus solidæ amicitiæ locus est, nisi vnusquisque amicorum plenè noverit se fideliter ac verè redamari. QVARTO involvit communicationem consiliorum animi, & bonorum omnium, convictumque suavem: quæ tria sunt effecta amicitiæ potissima, seu veræ redamationis, adeoque cum ea connexa, vt ex illorum defectu arguatur, aut non esse amicitiam solidam, aut numeris omnibus perfectam non esse. Quapropter Seneca Epist. 3. ita loquitur: *Si amicum aliquem existimas, cui non tantundem credis, quantùm tibi, vehementer erras, & non nôsti vim veræ amicitiæ. Nullum habet maius malũ occupatus homo, & bonis suis obsessus, quàm quòd sibi amicos putat, quibus ipse non est. Tu verò omnia cum amico delibera.* Huc spectãt illa veterũ adagia, quibus mutua inter amicos cõmunicatio exprimitur penes bona omnia: vt κοινὰ τὰ φίλων πάντα, *cõmunia amicorum omnia*: insuper, τὸν φίλον ἕτερον αὐτὸν, *amicum esse alterum ipsum*: præterea, vt plura alia omittam, apud Homerum, ἶσον ἐμῇ κεφαλῇ, *æquè ac meum ipsius caput*. Nequit autem vere alter alterum reputare vt vnum eundẽque secum, si non omnia animi arcana & consilia ipsi patefaciat, bonaque cõmunicet. Huc spectat æqualitas amborum vsque adeo connexa amicitiæ, vt à Pythagora dictũ legatur, τὴν φιλίαν ἰσότητα εἶναι, id est, *amicitiam esse æqualitatem*. QVINTO denique, & omnium maximè, continetur amicitiæ re ac nomine inclinatio illa, seu propensio voluntatis per modum habitus, quâ quis erga amicum bene affectus est, etiam dum de illo non cogitat, sed alijs distrahitur curis, sive dormit: nam etiam tunc amicus censetur diciturque, quamvis actu ipso & functione non diligat. Distinguere enim oportet in qualibet virtute habitum, & exercitium illius, vt habitus quidem stabilis sit, exercitium verò inconstans, ac sæpe interruptum per multiplices humanæ vitæ necessitates & curas. Imò & fieri etiam potest, vt quamvis adsit internum virtutis exercitium, adhuc nullus externæ operationi, seu executioni sit locus: vt patet in viro liberali, aut magnifico, si postea ad inopiam redigatur: similiter & in viro forti ac strenuo duce, qui antea pericula mortis pro patria absque timore vllo aggrediebatur in bello: postea autem impeditur senio, aut infirmitate superveniente. Non enim aliquis eorum poterit in externum virtutis opus prodire, quamvis retineat habitum, & internos actus exerceat. His statutis, quæ maximè observare, & distinguere oportet, nonnulla inferenda sunt.

10 PRIMVM, Amicitiam proborũ,

etiam

etiam dum probi persistunt, deficere, quidem posse quo ad convictũ & familiaria colloquia. Id facilè patet: nam quamvis ambo probi persistant, atque idipsum perspectum habeant ex diuturno experimento, quo existimant neutrum ipsorum ab honestate recessurum, adhuc tamen fieri potest vt alter recedat longè diuque ab altero, citra culpam aliquam, aut læsionem amicitiæ; ac propterea nequeat cum illo vllum habere convictum, aut colloquium, etiam per epistolas: vt si ambo v.g. Salmanticæ degant, & alter cogatur præfecturam gerere in Peruano regno tot millibus leucarum terræ marisque dissito, & inde transmittatur ad regionem æquè aut magis distantem, vnde nequeat vllo modo amicum absentem salutare, convenirevè, ne scripto quidem. In eo eventu planè constat, cessare amicitiam quò ad convictum, & colloquia, ac manifestationem consiliorum animi, quamvis in neutro amicorum probitas desit. Idemque est de externa communicatione bonorum: quoniam tunc fieri potest, vt nullus locus sit, aut occasio transmittendi invicem dona, quibus amicitia conservari non leviter solet, saltem vt indicijs & argumentis. *Addendum* quoque est, in eadem hypothesi, saltem diuturno tempore transacto, amicitiam deficere quò ad exercitium amandi & redamandi, aut certè languescere. Quod patet experimento omnium eorum, qui amicitiam honestam professi sunt, & postea nimiùm inter se terra marique recesserunt. Quamvis enim in ipso recessu doleant vehementer separationem, & aliquanto post tempore retineant affectum illum ex amore ortum; postea denique ac paulatim obliviscuntur, nec nisi admodum remissè, amant. Quod in causa fuit eius adagij Græcorum apud Athenæum: τηλοῦ φίλοι ναίοντες οὐκ εἰσὶν φίλοι, id est, *Amici si procul sint, non sunt amici.* Concinitque illud Propertij: *Quantùm oculis animo tam procul ibit amor.* Neque obstat quòd Athenæus ipse id proverbium ab humanitate alienum dicat: neque, quod Buridanus arguit, fundamentum eius amoris esse probitatem amicorum, quæ nullatenus destruitur per absentiam. Respondemus enim, loquendo de exercitio amandi, vt modò loquimur, proverbium id potiùs humanissimum esse. Homini enim mortali, & à sensuum officio pendenti in actibus suis, etiam internis, cognatum est, vt deficiente sensuum officio, quo incitatur ad amandum amicum, paulatim languescat, aut deficiat in amando. Quare vbi ex longa ac diuturna absentia non videt, audit, vel alloquitur amicum suum, desunt incitamenta assidua & functiones externæ, per quas oritur, crescit, & conservatur amor. Nec sufficit quod in ambobus persistat virtus, quæ est potissimum honestæ amicitiæ fundamentum. Hinc enim solùm probatur permanentia amicitiæ quò ad habitum animo hærentem, de quo postea: non tamen quò ad exercitium amandi, quod stabile non est, nisi externis præsidijs, & convictu, ac consiliorum communicatione frequenti conservetur. Patet igitur, amicitiam proborum deficere, aut saltem languescere posse, quò ad exercitium amandi.

II SECVNDVM Est; etiam non interveniente absentia amicorum proborum sed sola mutatione ingenti status in altero eorum, deficere posse amicitiam magna sui parte, præsertim quò ad æqualitatem, & externam bonorum communicationem inde ortam. Id patet exemplo superiùs indicato, si altero amicorum in suo mediocri statu manente, alter in solium & purpuram exaltetur. Non enim de cætero oportebit, vt omnino æqualiter se gerant sicut antea, neque vt in actum & exercitium proferant æqualitatem illam amicitiæ, qua primum illigabantur. Nam, vt Arist. docet lib. 8. Ethicorum cap. 7. inter Principem & subditum non est locus amicitiæ æqualitatis, de qua hoc loco agimus, sed dumtaxat amicitiæ καθ' ὑπερβολήν, *secundùm excellentiam*, quam eo loco asserit esse genere diversam à præcedenti. Quò respexit Poeta dum accinit: *Non benè conveniunt, nec in vna sede morantur, Maiestas & amor*, nimirum, amor amicitiæ secundùm æqualitatem, quæ inter inferiorem & superiorem, præsertim Regem, esse non potest. Similiter neque æqualitas amicitiæ in ijs esse potest penes bonorum communicationem. Quamvis enim deceat Principem magnificè se gerere, & amicis beneficia conferre, quantùm ratio & honestas patitur, non tamen decet vt subditum, quamvis probum & amicum, faciat sibi æqualem in externa bonorum affluentia, aut ornatu. Interest enim Reipublicæ ad pulcherrimum politiæ ordinem servandum, vt sicut Princeps antestat subditis dignitate, ita etiam emineat ornatu & divitijs, in decorem ac splendorem Regiæ suæ, ac subditorum ipsorum vtilitatem. Quare Nero ille *dignus imperare, nisi imperasset*, non vsque adeò locupletavit præceptorem suum Senecam, ac communiter putatur. Neque enim æqualem sibi in opulentia fecit longissimo intervallo. Quin & plures libertini eo ipso tempore erant Romæ Seneca ipso opulentiores: de quo plura dedimus in commentario lib. 1. Ethic. cap. 3.

circa finem. Nec M. Aurelius Imperator in ijs ipsis donis ad amicos, suprà commemoratis, excessit moderationis limites, vt quemquam illorum vllatenus sibi adæquaret. id enim non regiæ magnificentiæ, sed summæ prodigentiæ esset, sive (vt propriè loquamur) inscitiæ decori sumptus, quæ est vitium Magnificentiæ contrarium per exuperantiam, & ab Aristot. lib. 4. Ethic. cap. 2. dicitur ἀπειροκαλία. Denique amicus ad solium evectus, immeritò amicum subditum æquaret sibi in honore, sicut antea: quoniam sic perturbaret ordinem politiæ monarchicæ, in qua Rex cæteris honore & loco eminere debet. Quare non ad publicum Regni, sed privatum filiorum suorum Arcadij & Honorij documentum, Theodosius Imperator gravissimum ac pijssimum Arsenium coram ijs in solio locavit, ac sedere compulit. Nimirum, cùm si antem vidisset, sedentibus filijs, quos erudiẽdos acceperat, ita indignatus est humanissimus Imperator, vt filios suos stare, & magistrum sedere fecerit, quò de cætero ipsum vt par erat venerarentur. Huc spectat consessus subditorum ad mensam Regum, olim interdum concessus, nunc vix alicui permissus: vt propterea Illustrissimi Comites de Ribadeo privilegio sibi olim concesso prandendi cum Regibus Hispaniæ in festo Epiphaniæ, vix vnquam vsi fuisse dicantur. Ideoque postremis hisce sæculis insigni favori habitum est quòd Excellentissimus D. Gundisaluus Fernandez de Cordoba, antonomasticè MAGNVS DVX, & nulla vnquam oblivione delendus, Genuæ simul cum Rege Galliarum, & Ferdinando Aragonum ac Siciliæ Rege ad mensam sederit. Insigni, inquam, favori, vsque adeò, vt triginta aut quadraginta post annis insignis ille Marchio de Pescara invitatus à Francisco Galliarum Rege, recèns apud Ticinum, seu Papiam, ab Hispanis capto, vt ad mensuram recumberet, noluerit acquiescere: sive ob Maiestatis reverentiam, sive ne victoriâ abuti videretur. Itaque plures sunt communicationes propriæ amicitiæ secundùm æqualitatem, quæ tamen in amicitia excellentiæ locum non habent inter Regem & subditum. Atqui fieri potest vt è duobus amicis æqualibus alter maneat subditus, alter in Regem evehatur. Fieri ergo etiam potest vt amicitia vetus non permaneat quò ad omnem illam communionem, quæ præ se fert æqualitatem.

12 ALIO Itaque sensu dicendum est amicitiam proborum permanere præ alijs duabus adulterinis & fucatis, idque tripliciter. PRIMO quò ad propensionem, seu inclinationem per modum habitûs. Hanc enim retinent semper probi amici, sive distent, sive convivant, sive diversam & inæqualem fortunam experiantur: immò & quamvis alter in Regem evehatur, alter in miseram sortem deiectus sit. Adhuc enim quandiu ambo probitatem retinent, pariter retinebunt propensionem illam, qua invicem sibi bene volunt ex fine solius honestatis. Ratio est: Quia nulla virtus, nullusque habitus virtutis comes, destruitur externo aliquo casu, aut varietate fortunæ. Atqui proborum amicitia est virtus, aut certè habitus virtutis comes. Ergo proborum amicitia non destruitur casu aliquo externo, aut varietate fortunæ. Maior propositio, in quâ est difficultas, suadetur: tum ex natura virtutis, & cuiuslibet habitus boni, qui est qualitas animo inhærens, ac proinde difficilè mobilis: tum etiam, quoniam vt Aristotel. docet lib. 2. Ethicorum cap. 1. alijsque locis, habitus morales virtutum sunt firmiores quoddammodo scientijs, propter frequentiam maiorem bonarum actionum, quibus generantur & augentur, quâm demonstrationum: tum præterea ratione simul & authoritate Senecæ ita loquentis ad Serenum: *Nihil eripit fortuna, nisi quod dedit. Virtutem autem non dedit: ideo nec detrahit. Libera est, inviolabilis, immota, inconcussa: sic contra casus durat, vt non inclinari quidem, nec vinci possit, &c.* Nulla ergo virtus, nullusque habitus virtutis comes, destruitur externo aliquo casu, aut varietate fortunæ: propterea que probi amici, quamvis superveniat absentia, aut mutatio fortunæ, inæqualitasvè conditionis, semper retinent propensionem illam, sive habitum amicitiæ, quo sibi invicem bene volunt. quin & reipsa atque opere auxilium sibi præstabunt quoties occasio fuerit aut locus virtutis eius exercendæ: quoniam, vt monet Aristotel. amicitia solida non est simplex aliquis benevolentiæ amor, sed vividus robustus & efficax, qui proinde in opus progreditur benefaciendi, & communicandi bona amico, propter honestatem ipsius amici. Hæc autem ratio non habet locum in amicitijs fucatis & adulterinis, quæ ducuntur vtilitate, aut voluptate. Solùm enim est amor in ijs propter vtilitatem, aut voluptatem perceptam ab amico, quæ naturâ suâ est fluxa, atque inconstans, & casibus ac mutationi obnoxia. Bona enim fortunæ, ex quibus vtilitas speratur, vel ipso nomine, inconstantia, & lubrica sunt. Bona corporis, sive pulchritudinis, ex quibus voluptas quæri solet, citò dissolvuntur, & instar hortorum Adonidis evanescunt, qui subitò, & vnâ die nati, celerrimè interi-

teribant, vt aiebat Plato. Patet itaque amicitiam proborum solam esse stabilem & permanentem naturâ suâ quo ad mutuam propensionem per modum habitûs.

13 SECVNDO Amicitia proborum præ duabus alijs permanet, quantùm ad mutuam cognitionem amoris; quo vnusquisque amicorum intelligit, perspectùmque habet se amari verè & solidè ab amico. Ratio est: quoniam amicitia honestatis non facilè paratur instar aliarum, sed diuturno tempore, & experimento amoris mutui, atque, vt proverbio apud Aristotelem celebri exprimebamus, post multos salis modios vnà consumptos. Itaque cùm amicitia proborum radices misserit, bona amici existimatio vsque adeò firma est, vt nullo fortunæ casu, nulla mutatione status, nulla locorum distantiâ, minuatur. Neque enim facilè quis malum & infidelem amicum credat, quem diuturno tempore ac frequenter expertus est probum & sibi fidelissimum, etiam in rebus difficilibus durisque. Contrà accidit in amicitijs ob vtilitatem aut volvptatem. Cùm enim ea quæ hodie vtilia aut iucunda apparēt, cras inutilia aut iniucunda reddantur; nulla in ijs firmitas est, vt si semel placuerunt, semper placitura sint. Nec de amicis vtilibus aut iucundis ex eo capite firma aliqua existimatio est, vt amanti respondeant, nisi viderint & ob oculos habeant vtilitatem iucunditatemvè sui ipsorum, quæ quotidie potest soletque subire vicissitudinem. Sola ergo amicitia proborum permanet, quò ad mutuam cognitionem amoris.

14 TERTIO Permanet præ alijs duabus speciebus amicitiæ fucatæ penes defectum querelarum, quibus illæ facilè dissolvi solent. Vt enim suprà expendebamus ex Arist. *in præsenti*; sola proborum amicitia est ἀδιάβλητος, id est, calumnijs seu criminationibus libera: quoniam cùm in ea amici invicem perspectam habeant probitatem suam, amoremque honestum, ac fidelitatem diuturno multiplicique experimento probaverint, non facilè suspicantur, minùs autem credunt indignum aliquid de amico, propter quod meruerit solutionem amicitiæ. Oppositum autem contingit in amicitijs voluptatis vtilitatisque: quæ sicuti facilè ac brevi contrahuntur, absque vllo experimento veri & solidi amoris, ita & facilè criminationibus seu calumnijs obnoxiæ sunt, quarum causa dirimuntur. In ijs enim plerumque oritur querela amicorum, quòd alter minùs voluptatis, vtilitatisvè rependat amico, quàm ab eo accipiat. Insuper & expostulationes plures esse solēt de minori alterius fidelitate, quàm par esset. Quæ sanè criminatio inter amicos probos non habet locum. Vnde & hæc formula argumentationis subduci potest. Omnis illa amicitia, quæ criminationibus & querelis libera est, multò magis permanet, quàm ea, quæ ijs obnoxia existit. Atqui proborum amicitia criminationibus & querelis libera est: amicitiæ autem, vtilis & iucunda, ijs obnoxiæ existunt. Ergo amicitia proborum multò magis permanet, quàm amicitia vtilis & iucūda. Quibus ita expositis, apparet qualiter tum in re, tum ex sensu Arist. amicitia studiosa, sive honesta, præ alijs duabus sit firma, constans, & quoddammodo immutabilis.

15 DENIQVE Totam doctrinam ab Arist. traditam in hac quæstione & præcedenti, & quidquid ferè ad illius exornationem productùm à nobis est, comprehendit luculenter Seneca Epist. 9. aureis illis verbis: *Qui se spectat, & propter hoc ad amicitiam venit, malè cogitat: quemadmodum cœpit, sic desinet. Paravit amicum adversus vincula laturum opem: cùm primum crepuerit catena, discedet. Hæ sunt amicitiæ, quas temporarias populus appellat. Qui causa vtilitatis assumptus est, tandiu placebit, quamdiu vtilis fuerit. Hac re florentes amicorum turba circumsedet: circa eversos ingens solitudo est, & inde amici fugiunt, vbi probantur. Hac re ista tot nefaria exempla sunt, aliorum metu relinquentium, aliorum metu prodentium. Necesse est, initia & exitus inter se congruant. Qui amicus esse cœpit, quia expedit, placebit ei aliquod pretium contra amicitiam, si vllum præter ipsam placet pretium. In quid amicum paro? vt habeam pro quo mori possim, vt habeam quem in exiliū sequar, cuius me morti opponam & impendam. Ista quam tu describis, negotiatio est, non amicitia; quæ ad commodum accedit, quæ quid consecutura sit spectat. Non dubiè habet aliquid simile amicitiæ, &c.* Nec plura, vt aureâ clave consignem.

SECTIO TERTIA.

Amicitiam omnem corrumpi quidem per odium; sed tamen difficiliùs illam, quæ honestate ducitur, quàm illas, quæ vtile & iucundum prosequuntur.

16 SVPEREST Exponere demum causam illam, quæ directè corrumpit Amicitiam. Ea verò est odium, quoniā directè contrariatur amori: ac proinde vbi locum obtinet in animo, ex ijs, qui antea amici erant, inimicos facit: totamque illam amoris coniun-

ctionem & suavitatem, quæ præcessit, in separationem & amaritudinem animorum commutat. Inde verò apparebit consequenter, quænam ex tribus Amicitiæ speciebus sit quæ per odiũ dissolvitur; an honesta, an verò solùm vtilis & iucunda?

17 PORRO Odium, quantam vim habeat ad Amicitiam corrumpendam, sive, quod perinde est, ad inducendam inimicitiam ipsi contrariam; & quibus ex causis inter amicos excitari soleat, optimè exponit Lælius, de quo ita Cicero: *Dicere solitus erat, pestem esse maiorem nullam in amicitijs, quàm in plerisque pecuniæ cupiditatem, & in optimis quibusque honoris certamen & gloriæ. Ex quo inimicitias sæpe inter amicos extitisse: maxima etiam dissidia, & plerumque iusta nasci, cùm aliquid ab amicis, quod rectum non esset, postularetur; vt aut libidinis administri, aut postulatores essent ad iniuriam. Quod qui recusarent, quamvis honestè id facerent, ius tamen amicitiæ deserere arguerentur ab ijs, quibus obsequi nollent. Eorum querela inveterata non modò familiaritates extingui solere, sed odia gigni maxima atque sempiterna. Hæc ita multa quasi facta impendere amicitijs, vt omnia subterfugere, non modò sapientiæ, sed etiam felicitatis diceret sibi videri.* Hactenus ille.

18 ODIVM Autem, iuxta definitionem Div. Thomæ, est discrepantia, sive, vt ipse loquitur, dissonantia appetitus ab eo, quod cogitatur tanquam repugnans & noxium. Quę definitio extenditur ad affectum illum, quo animantium brutarum appetitus fugit, seu aversatur id, quod ab ijs cogitatur nocivum & contrarium, sive iam præsens sit, sive præsentiatur venturum: vt cùm lupum præsentem, immo & distantem, timent & declinant: similiterque dum procellas longè antea, quàm ingruant, prospiciunt. Itaque odium, quatenus à Div. Thomâ definitum, etiam in mutis animantibus est. Quod idem intelligi potest, iuxta ipsius odij definitionem ab alijs traditam, vt sit *animi offensio ex malo comprehenso*. Neque obstat quod aliqui dicunt, animi nomine humanum intelligi dumtaxat; ac proinde eam animi offensionem esse affectum proprium hominis. Contrà enim est: quia animus & anima idem omnino videntur ex communi vsu & significatione: ac proinde sicuti anima competit brutis, ita & animus. Fateor apud politiores & philologos, animi nomine solam rationalem animam denotari: eoque sensu definitionem præiactam esse propriam affectus illius, quo homines aliquid sibi molestum aversantur, & exosum habent.

19 MALVM Verò ipsum, quod odio habemus, sive quod nos offendit, est quidquid cogitamus nobis adversum, sive nostræ ipsorum conditioni & convenientiæ repugnans. Cùm enim natura nostra pluribus egeat, vt perfecta & omnibus numeris absoluta sit, tum ad intelligentiam spectantibus, tum ad sensum, tũ ad corpus, & externa præsidia bonorum, quidquid apparet contrarium, vt ea indigentia expleatur, offendit nos, & odium sui ingenerat. Cumque convenientia, seu congruentia, quam vnusquisque experitur ex eiusmodi bonis sit varia & multiplex, iuxta conditionem singularem vniuscuiusque (neque enim omnes eiusdem genij ac propensionis sunt) consequens est, vt offensio ex impedimento eorum bonorum orta, sive odium, non sit vniusmodi, sed multiplex & diversum pro varia conditione personarum. Deinde non eadem, sed alia atque alia est congruentia mentis, sensus, corporis, ac bonorum externorum. Congruentia enim mentis denotat id quod ipsi conveniens est, sive ad theoriam spectet, vt veritas seu conformitas iudicij cum re cognita: sive ad praxim, vt rectum de rebus agendis iudicium. Cõgruentia sensuum, sive internorum, sive externorum, est conformitas cum obiectis ijs, quæ non tristitiam, aut terrorem, sed voluptatem aut quietem ijs pariunt. Congruentia corporis est convenientia illa, quâ corpus humanum benè se habet, procul à dolore, fame, siti, lassitudine, vulnere, divisione partium, nimio frigore, aut calore, alijsque molestijs. Denique congruentia bonorum externorum est cõvenientia illa, quam homines percipiunt ex mediocribus fortunæ bonis: qualia potissimùm sunt honor & divitiæ. Cùm verò omnis eiusmodi congruentia appetatur; consequens est, vt quidquid ipsi contrarium apparet, prorsus ingratum sit, & odium sui, sive animi offensionem ingeneret; etiam erga illos, quos antea amor vel Amicitia coniunxit.

20 DVPLEX Autem odium considerare oportet, vt appareat, quoniam odij genere potissimùm Amicitia dirimatur. Porro quemadmodum amor alter est amicitiæ, alter cupiditatis: ita & odium duplex est: alterum offensionis, sive abominationis, vt Caietanus loquitur: alterum inimicitiæ. Prius illud respondet amori cupiditatis: posterius verò amori amicitiæ. Quemadmodum autem amare, quod est velle bonum alicui, significat duo; nimirum, bonum quod amamus, & amicum cui bene volumus: ita etiam in odio continetur duo; nempe malum, quod abominamur, & is, cui volu-

volumus malum ipsum. Porrò odium inimicitiæ est, quo volumus alteri malum ex displicẽtia in ipso: ideoque exprimitur tanquam persecutio mali desiderati, & veluti fuga ab eo, cui malum desideramus: ideoque inimicum esse alteri, est velle ipsi malum quoniam malum ipsi est: licet ratio volendi malum alteri semper debeat esse aliquod bonum verum, aut apparens: vt dictum est Disp. I. quæst. 3. Cæterum odium offensionis, seu abominationis, oppositũ amori cupiditatis, est fuga animi, seu discrepantia, ab illo malo, quod cogitamus repugnans & nocivum. qualia sunt quælibet dolorem aut tormentum afferentia, non solùm per realem perpessionem, sed etiam cùm primùm, innotescunt per speciem sui, tanquam damnum illatura: similiterque quæcumque apparent turpia & rectæ rationi contraria. Illa enim, tum in nobis ipsis aversamur, vbi appetitus est rectus, tum etiam in amicis, sicubi fortè ab honestate degenerant, & turpiter agunt.

21 HINC Facilè apparet quomodo Amicitia dissolvatur per odium. Quoties enim alter ex amicis in quolibet redamationis genere incipit ingratus apparere alteri, propter malum quod in eo displicet, seu aversionem voluntatis ingenerat, statim aperitur ianua odio aliquali. Quod si malum ipsum, quod in amico aversamur, radices mittat, nec melior ex eo fruges speretur, iam odium ipsum incrementa recipit, omnemque præcedentem Amicitiam corrumpit. Quod verum est, tam loquendo de odio aversionis, seu abominationis, quàm inimicitiæ. Sive enim odio habeamus veterem amicum, quatenus solùm displicet eius convictus & mores; sive quatenus præterea volumus vlcisci iniuriam aliquam gravem illatam ab eo, quæ nos ad iram implacabilem & vindictã provocat; vtrovis modo per odium corrumpitur verus Amicitia: quia sicuti odium & amor cohærere nequeunt, ita etiam nec Amicitia & odium.

22 CÆTERVM Licèt id locum habere possit in omni Amicitiæ genere, propter instabilem conditionem rerum humanarũ, multò faciliùs potest contingere in ijs fucatis Amicitiæ speciebus, quarum altera vtilitate, altera voluptate ducitur, quàm in eâ, quæ secundùm honestatẽ est. Innumeræ enim occasiones sunt, in quibus displiceat alter amicorum, alteri, vbi ambo vnam vtilitatem, aut voluptatem in votis habent; dum alter conqueritur, minorem sibi rependi, quàm par sit, aut etiam nullam. Vnicuique enim eorum nimium videtur quidquid in amicum confert, & parum quod ab eo accipit. Vnde passim oriuntur inter eos criminationes & querelæ; quæ nonnumquam Vatinianum odium pariunt. Cùm enim amicitiæ eiusmodi nothæ & degeneres plerumque competant animis non ingenuis aut sublimibus, sed sordidis, & fæculentarum rerum amore possessis; facilè eos affectus viles & abiectos querelarum & criminationum excitant, quemadmodum ex lacunis & lutulentis quibuslibet locis tetri vapores oriuntur. A querelis autem & criminationibus facilè devenitur ad odium, quod omnem amicitiam præcedentem prorsus extinguit.

23 AMICITIA Autem honesta, quàvis absolutè & simpliciter corrumpi possit per odium, non tamen ita facilè odio ipsi locum præstat. Primò: quia habitus ille, quo veri amici se invicem amant, est qualitas difficilè mobilis, & naturâ suâ consistens, atque inhærens voluntati, quæ æterna est, & corruptionem nescit. Ergo non facilè locum præstat odio sibi contrario, quo proinde dissolvatur. Secundò: quia transitus à contrario in contrarium est difficilis, nec fieri solet immediatè, sed solùm interventu aliquorum gradatim disponentium. Quare non subitò fit transitus ab amore in odium contrarium, sed solùm gradatione quadam querelarum & criminationum. Hæ autem non facilè locum habent in Amicitia honesta: vtpote in qua vnusquisque amicorum de altero benè existimat, & satis probatos ac perspectos habet mores: vt propterea difficilè de illo suspicetur aliquid indignum, quod querelas, criminationesque excitet, ac subinde odium pariat. Tertiò: Quia adhuc supposita occasione aliqua querelarum inter vtrumque amicum probum, honestas intimè hœrens animo vniuscuiusque illorum, facilitatem ingerit ad perferendam æquo animo & silentio premendam quamlibet occasionem discordiæ. Quæ ratio locum non habet in amicitijs vtilitatis, & voluptatis: vtpote quarum neutra supponit per se in amicis probitatem, aut æquanimitatem, quâ se invicem tolerent, & alter alteri dissimulet defectus circa severas mutuæ vtilitatis & voluptatis leges. Patet itaque, Amicitiam honestam, longè difficiliùs, quàm vtilem, & voluptuosam, corrumpi posse per odium.

24 PRÆTEREA. Quò vehementior, intimior, suavior, & iucundior est amor erga alium, eò minùs præstat locum odio, quo dissipetur, aut corrumpatur. Amor autem Amicitiæ honestæ est vehementior intimior, suavior, & iucundior amore cupiditatis secundùm amicitiam

vtilem & iucundam. Amor igitur Amicitiæ honestæ multò minus præstat locum odio, quo dissipetur, aut corrumpatur. Assumptionem non modò probat experientia frequens in veris amicis, nec solùm auctoritates obviæ Philosophorum Gentilium, sed etiam Patrum, ac præsertim Chrysostomi Homil. 2. num. 1. ad Thessalon. sub finem: vbi mellitè ac splendidè expendit vtilitatem, iucunditatem, suavitatem, inennarrabilemq; dulcedinem amoris veræ & solidæ Amicitiæ præ quocumque alio amore secundùm amicitiam quæstuosam & voluptuosam, per hæc verba: *Ac primum de amicitia ipsa dicamus quantùm habeat voluptatis. Qui illam videt, lætatur, & gaudio perfunditur; atque illa vicissim amicum complectitur complexione ineffabilem habente voluptatem: & si dumtaxat admonitus fuerit, illius excitatur animo, & alacris redditur.* Deinde subdit: *Siquis amicum habet, qualem dico, agnoscit verba mea. Etsi viderit illum quotidie, non tamen satiabitur. Eadem illi imprecabitur, quæ sibi ipsi. Novi ego quemdam, qui cùm sanctos viros amici sui gratia obsecraret, primùm pro illo, & tum demum pro se orare obsecrabat. Tanti est amicus bonus, vt & loca, & tempora illius gratia diligantur. Quemadmodum enim splendida corpora in vicino loco splendoris sui quasi vigorem emittunt: ita & amici gratiam suam ijs locis quæ accesserint, induunt. Et plerumque etiam sine amicis ad ea loca venientes illacrymamur, dierum illorum memores, quibus illic vnà conveneramus, & ingemescimus. Nequit sermone comprehendi, quantam afferat voluptatem amicorum præsentia. Noverunt ij tantùm, qui experientiam ceperunt.* Addit insuper: *Et luce quoque desiderabiliores illi sunt. Est enim nobis Solem hunc extingui iucundius, quàm amicorum consuetudine privari: iucundius in tenebris agere, quàm sine amicis esse. Et quomodo? Dicam. Quia multi Solem istum videntes in tenebris sunt. Qui verò amicorum copiam adepti sunt, nec in afflictionibus quidem tristitiam habent.* Præterea addit elegantissimè: *Quam voluptatem mihi oppones, sive turpem, sive honestam? Omnes excellit ea, quæ amicitia est, etiamsi eam dixeris, quæ nullis est. Fit enim fastidiosum mel: amicus verò nunquam, donec amicus fuerit: quin magis crescit illius desiderium, ita vt illius voluptas nunquam fastidium patiatur. Est & præsenti vita suavior amicus: vnde & multi post mortem amicorum non optarunt vivere. Cum amico tulerit quis extorris esse. Sine amico ne in proprijs quidem ædibus esse volet. Cum amico & paupertas tolerabilis est: sine illo & sanitas & divitiæ intolerabiles sunt. Alium pro seipso habet, qui amicum habet.* Denique aureum illud eloquentiæ flumen ingenuè profitetur, orationem suam imparem esse tanto argumento, seu laudibus veræ Amicitiæ, dicens: *Præstringor, & veluti præcludor faucibus, non valens aliquo exemplo rem istam exprimere. Novi siquidem certò, multò esse minora quæ dicta sunt, quàm oporteat.* Patet verò, Amicitiam adeò suavem, iucundam, dulcem, & inextricabilibus amoris nexibus vincientem animos, alienissimam esse ab odio, oblivione, & alijs causis, quibus amicitiæ spuriæ ennervari & dissolvi solent.

QVÆSTIO QVINTA.

An Amicitia sit vera Virtus?

NON. Procedit quæstio de qualibet Amicitia, sed de illa nominatim, quæ honesta est, & virorum proborum propria. Nam duas alias Amicitiæ species, seu formas, quarum altera vtile solum sectatur, altera iucundum dumtaxat in votis habet; non esse Virtutes veras, abundè constat ex præcedentibus: & generatim id convincitur ex eo, quòd omnis Virtus debeat ex se spectare finem honestum, quod neutra ex prædictis habet; quamvis fortè possint ambæ habere locum in viro probo, absque vlla vitij labe: vt dictum fuit quæst. 3. huius Disputationis sect. 4. Tūc enim non ex natura sua, sed solum ex imperio & directione viri probi, ordinarentur in bonum finem, quem ex se nec spectant, nec excludunt. Itaque tota difficultas est de Amicitia simpliciter dicta, seu honesta.

SEC.

SECTIO PRIMA.

Rationes difficiles dubitandi vtrimque, an Amicitia sit referenda in album Virtutum, an potiùs ab eo excludenda.

2 AMICITIAM Non debere existimari veram Virtutem, plura sunt quæ suadere videantur. PRIMO auctoritas Ciceronis, quæ in Philosophia Morum alicuius momenti censetur à Div. Thomâ, & cæteris Interpretibus Ethicorum ad Nicomachum. Etenim libello de Amicitia, & in Lęlio, non semel videtur illam à Virtute distinguere, quasi Virtus non sit. Ait quippe: *Vos autem hortor, vt ita virtutem locatis, sine quà amicitia esse non potest, vt ea excepta, nihil amicitia præstabilius esse putetis.* Si autem Amicitia esset Virtus, absurdè & repugnanter diceretur, Amicitiam esse rebus omnibus pręstabiliorem, exceptâ Virtute: sicuti quia homo est animal & vivens, absurdè proferret quisquam, hominem esse excellentiorem rebus alijs excepto animali & vivente. Amicitia ergo, ex sententia Ciceronis, non est Virtus.

3 SECVNDO Suadetur idipsum ex Aristotele. Si enim ex illius sensu Amicitia esset Virtus, numerari, seu recenseri ab eo debuisset inter Virtutes, aut morales, aut intellectuales. Atqui inter neutras illarum recensita ab eo fuit Amicitia. Nam lib. 3. 4. & 5. Ethicorum, vbi de singulis morum Virtutibus differit, & lib. 6. vbi de intellectualibus ex professo tractat, nusquam Amicitiæ meminit, sed solùm lib. 8. & 9. post absolutam Virtutum omnium, immo & semi-virtutum tractationem. Ergo censuit, Amicitiæ nullum inter Virtutes locum esse.

4 TERTIO Idipsum probatur ratione multipliciter. PRIMO. Omnis vera Virtus æquè animum nostrum bene afficit, ac pręparat erga omnes, nec magis circa vnum, quã alium: vt patebit excurrẽti per singulas: vt Fortitudinem, Temperantiam, & Iustitiam, ac Prudentiam, aliasque ijs subiunctas. Amicitia autem non æquè animum nostrum bene afficit ac præparat erga omnes, sed solùm circa amicos, quos Arist. lib. 9. Ethic. cap. 10. monet, non debere nec posse esse plurimos. Amicitia ergo vera Virtus non est. SECVNDO. Virtutes omnes sunt invicem connexæ, saltem in gradu perfecto, neque vna aliqua illarum potest esse sine cæterarum splendidissimo comitatu: vt idem Aristot. ex instituto docet lib. 6. Ethic. cap. 13. & nos suprà latè constituimus Disp. 4. quæst. 6. Atqui Amicitia non est connexa cum Virtutibus in gradu perfecto. Posset enim vir aliquis in solitudine adquirere Virtutes omnes absque humano convictu, ac proinde sine Amicitia aliqua: posset item civiliter vivere, sed tamen inter cõcives improbos, quorum nemo proinde aptus esset ad Amicitiam honestam contrahendam: posset denique obeuntibus amicis nullum iam habere, quocum Amicitiam retineret. Amicitia ergo non est Virtus. TERTIO. Amicitia honesta præsupponit probitatẽ morum in vtroque amico, ac proinde præsupponit in vtroque satellitiam omnium Virtutum, ex quibus resultat probitas. Non ergo est Virtus, sed ad summum corollarium quoddam Virtutum præsuppositarum.

4 CONFIRMAT Rationes præiactas Capreolus in 3. dist. 27. quæst. vnica, & alij cum illo: Quia omnis vera Virtus est habitus naturâ suâ institutus ad vincendam aliquam difficultatem: quare vbi nulla difficultas alicuius momenti occurrit vincenda, nullum habet locum Virtus. Propterea que Disp. 4. allegata quæst. 7. sect. 3. ex instituto probavimus cum Aristotele & D. Thoma, nullum esse Virtutis habitum in voluntate circa proprium bonum naturale: quia in eo amando & quærendo nulla difficultas alicuius momenti se offert; cũ omnes naturaliter ament quæ sua sunt. Atqui eadem ratio est circa amandum bonum amici. Amor enim veræ benevolentiæ, seu amicitiæ, non tam fertur in alium, quàm sistit in ipso amante. Etenim fertur in coniunctionem cum amico, qui non existimatur alter, sed vnus idemque cum amante ipso. Vnde Aristot. lib. 8. Ethicorum cap. 5. ait: φιλοῦντες τὸν φίλον, τὸ αὑτοῖς ἀγαθὸν φιλοῦσιν, &c. *amantes amicum, quod sibi ipsis bonũ est, amant. bonus enim amicus factus, bonum eiſit, cui est amicus. Vterque igitur amat quod sibi bonum est.* Ergo amare amicum, seu ipsi bene velle, haut difficilius est, quàm amare seipsum, & proprium bonum appetere. Quare sicuti ad amandum seipsum nullo habitu Virtutis superaddito opus est, ita neque ad amicum prosequendum vero amore benevolentiæ atque amicitiæ. Hæc igitur nullo modo est habitus Virtutis.

6 ALII Ex opposito contendunt, Amicitiam debere Virtutum albo accenseri. Quod videtur supponere Seneca quodam loco, dum pronuntiat, *sapientem hominem esse quidem se ipso contentum: velle tamen amicum, vt se exerceat, NE TAM MAGNA VIRTVS IACEAT.* Vbi non modo Virtutem, sed magnam esse vult Amicitiam. Eodem spectant verba illa Lęlij apud Ciceronem libel-

bello de Amicitia: *Ergo vos tantùm hortari possum, vt amicitiam omnibus rebus humanis anteponatis.* Atqui rebus omnibus humanis sola honestas, & Virtus, anteponi debet. Amicitia ergo iuxta Lælium, seu potiùs iuxta Ciceronem, vera Virtus est. Præterea idem ipsum colligi videtur ex hisce eius verbis eo loco, quæ & Augustinus exscripsit Epist. 45. *Amicitia est omnium humanarum divinarumque rerum cum benevolentia & charitate summa consensio: qua quidem haud scio an, excepta sapientia, quidquam melius homini sit à dijs immortalibus datum.* Quod autem solâ sapientiâ inferius est cæteris Virtutibus æquale, aut superius existit: ac proinde est Virtus, & fortasse cæteris alijs antecellens. Quod ipsum rationibus confirmari potest.

7 RATIO Prima est. Omnis habitus inclinans ad eligendum medium rectæ rationi cōsentaneum inter exuperantiam & defectum, quæ sunt duo vitiosa extrema, est vera & propria Virtus: vt patet, tum ex definitione Virtutis moralis traditâ ab Arist. lib. 2. Ethic. cap. 6. tum inductione facta in omnibus Virtutibus morum. Amicitia autem est habitus inclinans ad eligendum medium rectæ rationi consentaneum inter exuperantiam & defectum amoris: cùm possimus amare quempiam alium plus aut minùs, quàm par sit, nisi eo habitu afficiamur ad amandum mediocriter, sive iuxta rationis præscriptum. Amicitia ergo vera Virtus morum est.

8 SECVNDA. Omnis habitus, cuius actus in prætio & laude est apud omnes probos ac sapientes viros, proculdubiò est vera & solida Virtus: præsertim vbi actus contrarius ab ijsdem vituperatur, & habetur turpis. Atqui habitus Amicitiæ eius conditionis est, vt illius actus in pretio & laude sit apud omnes probos & sapientes viros, quorũ scripta elogijs actuum Amicitiæ plena sunt. Actus quoque Amicitiæ contrarij apud omnes vituperantur, & turpes habentur. Habitus ergo Amicitiæ proculdubiò vera & solida Virtus est.

9 TERTIA. Cùm inter Virtutes morum Iustitia præcellat, vt suprà traditũ fuit Disp 11. quicumque habitus fuerit excellentior, quàm Iustitia, erit sanè Virtus præcellentissima. Sola quippe illa potest perfectione eminere supra Virtutes alias, ac nominatim supra ipsam Iustitiam. Amicitia autem perfectione eminet supra Iustitiam, estque vtilior bono civili. Ait quippe Arist. lib. 8. Ethic. c. 1. *Atque etiam videtur civitates continere amicitia, & legumlatores in ea plus studij ponere, quā in Iustitia. Concordia enim esse simile quid amicitiæ videtur. hanc autem maximè affectant: seditionem verò, quæ inimicitia est, maximè expellunt.* Non ponerent autem legumlatores plus studij in stabilienda Amicitia, quàm Iustitia, neque in expellenda inimicitia ipsi contraria, quàm in explodenda iniustitia, nisi Amicitia esset Virtus excellentior, quàm Iustitia, & vtilior bono civili. Amicitia ergo, iuxta Arist. est Virtus, & quidem præcellentissima.

10 QVARTA. Idem Aristoteles lib. 1. Ethic. cap. 13. docet tria solùm animo inhærere, facultates, perturbationes, & habitus. Porrò Amicitia animo quidem hæret: ac præterea nec est facultas, nec perturbatio: cùm eæ duæ nobis naturâ insint, & propter illas nec laudem, nec vituperium mereamur. Patet verò, Amicitiam nobis naturâ non inesse, & propter eam nos mereri laudem apud omnes, sicut vituperium ob inimicitiam oppositam. Superest igitur vt habitus sit. Omnis autem habitus animi aut est Virtus, aut vitium. Cùm igitur manifestum sit Amicitiam honestam, de quâ loquimur, non esse vitium, superest demũ vt sit vera & solida Virtus. Et ita docet Henricus Quodlib. 10. q. 12. Aureolus in 3. dist. 27. quæst. vn. ar. 3.

SECTIO SECVNDA.

Non omnino certam esse Aristotelis sententiam in hac re. Amicitiæ multiplex acceptio aliena à formali ratione Virtutis. Quomodo aliqui Amicitiam indistinctam esse velint à quibusdam alijs Virtutibus.

11 PRÆMITTO I. Aristotelis sensum in hac controversia non esse omnino certum exploratumque: vt satis inclinant loca ex ipso indicata hactenus in vtramque dubitationis partem. Quin & lib. 8. Ethic. cap. 1. videtur planè dubitare, dum ait initio capitis: *Post hac autem sequitur, vt de amicitia disseramus.* ἔστι γὰρ ἀρετή τις, ἢ μετ' ἀρετῆς. *est enim virtus quædam, aut cum virtute.* Vbi sub disiunctione loquitur, ac planè rem indefinitam relinquit. Similiter cap. 3. & 4. eiusdem libri, vbi Amicitiam honestam plurimùm laudat, præfertque duabus alijs adulterinis & nothis, insuperque pluribus alijs locis eiusdem & sequentis libri, vbi sæpe illam commendat; non invenitur disertè ac perspicuè definijsse, an existimãda sit vera Virtus, an solùm effectio quædam

Vir-

Virtutis comes. Quare Aspasius Græcus ipsius Philosophi interpres non est ausus controversiam hanc dirimere; sed incertam & perplexam reliquit. Solùm quippe dixit sub distinctione; Amicitiam aut esse vnam ex ijs Virtutibus, quę in perturbationibus animi moderandis, actionibusque humanis regendis versatur, tanquàm operationum honestarum fœcunda; revocarique posse ad Comitatē, quæ est interiecta duobus vitiosis extremis, assentationis, & rusticitatis: aut esse modum quenquam inter exuperantem & curtum amorem: aut denique aliquā Iustitiæ partem: aut denique non esse Virtutē, sed quandam probabilem hominis affectionem.

12 PRÆMITTO II. Amicitiæ nomine interdum significari perturbationē, seu cōmotionem illam animi, quæ dicitur Amor, & de qua suprà quæst. 1. disseruimus. Etenim Arist. lib. 2. Ethic. amicitiam, & inimicitiam, seu odium, inter perturbationes animi numerat: atque idipsum ferè indicat lib. 2. Rhetor. sub initium, vbi ait: *De benevolentia verò, atque amicitia nunc, & de perturbationibus animi verba facere aggrediamur*: Quibus denotat saltem, benevolentiam & amicitiam esse affectiones quasdam affines perturbationibus: ideoque de ijs simul agi oportere. Imò & amicitiam ipsam perturbationem disertè appellat eo loco, dum inquit: *Amicitia est appetitus perturbatio, eum incitans impellensque ad benevolendum & benefaciendum amico, ipsius gratia*. Sub ea autem consideratione & acceptione nominis, certum est, Amicitiam non esse virtutem, sicut nec vitium. Nulla quippe animi perturbatio est per se virtus, aut vitiū: cùm omnes perturbationes antecedant vsum libertatis, sine quo nullus est locus virtuti aut vitio: vt fusè tradidimus Disp. 4. q. 2. & Disput. 14. quæst. 5. Amicitia igitur accepta pro perturbatione animi, non est per se virtus, sicuti nec vitium.

13 INTERDVM Quoque, imò & frequentissimè, Amicitia accipitur generatim pro amore mutuo aliquorum, quocumque fine ille ducatur, sive honesto, sive vtili, sive iucundo: idque tum apud Aristotelem passim ferè lib. 8. & 9. Ethic. tum præterea apud quoslibet Philosophos Morales. Eo verò sensu perspicuum etiam est, Amicitiam non esse Virtutem: quia si Virtus esset sub eâ ratione, omnes species participantes rationem communem Amicitiæ essent Virtutes, quod constat esse falsum: quoniam duæ illæ species Amicitiæ, quarum altera per se vtilitatem sectatur, altera iucunditatem spectat, non sunt Virtutes: cùm obiectum ipsarum non sit aliquid honestum per se loquendo, sed summùm indifferens vt ad honestatem, vel ad malum finem referatur. Amicitia ergo sub ea cōsideratione non est Virtus, sed ratio quædam communis ad species varias Amicitiæ divisæ in honestam, vtilem, & iucūdam: ex quibus duas posteriores non esse Virtutes per se, certum est: de prima autem illarum dubitatur in præsenti.

14 DENIQVE Amicitiæ nomine intelligi significarique solet, etiam ab ipso Aristotele, actus ille excellentissimus, quo quis iuxta rectę rationis prescriptum se tradit amico, suamque in eius arbitrium voluntatem tradit: vt propterea, iuxta Tullij phrasim, idem velle ac nolle cum eo habeat, in ipsius gratiā. Porrò eiusmodi actum Aristoteles passim lib. 8. & 9. Ethic. laudat quasi honestissimum, & viro optimo dignum. Non enim est quispiam amoris affectus nondum castigatus, neque cōmotio aliqua, vel impetus perturbationis prævenientis directionem Prudentiæ: sed est actus quidam amoris deliberatus, iuxta rectæ rationis imperium, quo aliquis se totum præbet, nō cuilibet amico, sed probo, atque exploratæ Virtutis, ac fidelissimæ voluntatis; & ad illius arbitratum se componit, gratiā ipsius, nullaque propriā vtilitate, aut voluptate ductus, sed honestate solā. Porrò Amicitia sub hac consideratione, licèt dignissima sit laude, & honestissima, non tamen est Virtus, sed actio Virtutis: cùm non sit quispiam habitus permanenter animo hærens (quod est de ratione Virtutis) sed actio quædam fluens, & brevissimæ durationis. Quare nec sub hac postrema acceptione, nec sub alijs duabus nuper explanatis, Amicitia habet rationem Virtutis. Superest itaque, vt examinemus an sit alia illius acceptio, iuxta quam verè ac propriè debeat censeri Virtus.

15 QVIDAM Interpretum oppressi difficultatibus initio propositis, negāt Amicitiæ rationem Virtutis seorsim ac per se: non tamen audent illam seiungere à cæteris Virtutibus, sed cum pluribus earum vnam atque eādem volunt. Ac primò quidem illam à Iustitia non distinguunt, ducti auctoritate Aristotelis allegato libro octavo docentis, Amicitiam & Iustitiam circa eadem esse: ac præterea Eustratij, seu Aspasij aientis, Amicitiam nō esse Virtutem seorsim ac per se, sed solùm partē subiūctam, sive subiectam, vt communiter in Scholis loquimur, cuiuspiā alterius Virtutis, præsertim Iustitiæ. Idque præterea ratione confirmant: quia vtraque spectat æqualitatem, ac proinde eandem rationem formalem. Iustitiā quis

quidem spectare æqualitatem, nemini dubium est, & sæpissimè traditur ab Arist. lib. 5. Ethic. Amicitiam verò similiter intueri æqualitatem ipsam, patet: quoniam oportet amicos esse æquales, nec, nisi per amicitiam, equales fiunt. Vnde apud Græcos celebre effatum est, ἰσότης φιλότης, *amicitia æqualitas*. Deinde, vtraque est ad alterum. Sicuti enim nemo est iustus, nisi quatenus tribuit alteri ius suum: ita neque amicus, nisi prout alteri bene vult, & seipsum in eius ditionem ac ius transfert. Videtur itaque Amicitia nullatenus differre à Iustitia. In quod probandum opportunus videtur & illustris locus Maximi Tyrij Dissert. 36. n. 207. vbi ita loquitur: *Quonam igitur modo accedere ad Iovem possunt homines? Si illud, nimirum, in Iove imitentur, ex quo salus, dilectio, paternaque eius in homines cura dimanat. Hæc mortalium virtuti cum divina est cognatio. Quæ à Dijs quidem fas & Iustitia, aut si qua alia sunt augusta magis magisque divina nomina, appellatur; apud homines Amicitia, benevolentiaque aut si quæ sunt mitiora & magis humana nomina, dicitur.* Vbi planè pronuntiat, illam ipsam, quam homines Amicitiam dicimus, apud Deum Iustitiam esse.

16 ALIIS Autem placuisse videtur, Amicitiam non differre à Liberalitate, Affabilitate, Comitate, Temperantia, ac Magnanimitate: sed vel esse ab ijs indistinctam, vel partem subiunctã. Etenim cum ijs omnibus magna ex parte convenire videtur. Cum Liberalitate convenit, quatenus Amicitia benefacit alijs, ac sese in alterius gratiam profundit: cũ Affabilitate, prout hominẽ reddit suavẽ alijs, & minimè morosum aut assentatorem: cũ Comitate, quatenus inclinat ac præparat animũ ad quærendam iucunditatem seu recreationẽ amico: cum Temperantia, quatenus non omnem iucũditatem, seu voluptatem quærit amico, sed honestam, sive mediam inter exuperantiam, & defectum: cum Magnanimitate denique, prout spectat bonum honestum amici, & præcipuè ipsius honorẽ, qui est propria Magnanimitatis materia. Hæc & similia aliqui tradunt: de quorũ opinione postea ferendum iudicium est.

(.?.)

SECTIO TERTIA.

Amicitiam honestam esse veram Virtutem, communi iudicio Philosophorum, ac Patrum, itemque concludenti ratione. Excurritur per actus illius honestissimos, in id probandam.

17 DICENDVM I. Amicitiam in aliquo sensu distinctã à tribus ijs, quos præcedenti sectione exposuimus à num. 12. esse veram ac solidam Virtutem morum. Ita Henricus Quod. lib. 10. quæst. 12. Aureol⁹ in 3. dist. 27. quæst. vnica ar. 3. Buridanus in lib. 8. Ethic. quæst. 3. Gallutius ibidẽ cap. 1. quæst. 2. & alij plures, etiam ex ijs, qui negant, illam esse specialem Virtutem, de quo postea.

18 ASSERTIO Præiacta est conformis Aristoteli passim docenti lib. 8. & 9. Ethic. Amicitiam honestam, seu proborum hominum propriam, esse laude dignissimam, eiusque actum præstantissimum, & qui solius honestatis fine ducatur. Quæ omnia professò solùm affirmari possunt de illo habitu, qui vera Virtus est. Consonant eidem doctrinæ Pythagoræi apud Simplicium in Enchiridiõ Epicteti cap. 27. ita loquentem: *Pythagorei præ alijs virtutibus amicitiam coluerunt, eãque vinculum omnium virtutum esse pronuntiarunt. nam si vna quavis abfuerit virtus, adesse recusat amicitia. Quis enim iniustus, aut intemperans, aut timidus, aut magis etiam vecors, particeps boni, quod est in amicitia, esse queat?* Vnde postea infert: *Qui amicus esse vult, debet semetipsum repurgare, quantum fieri potest, à brutis affectibus, ac tum sui simile quærere, idque inventum amplecti, quasi dimidio animæ suæ, alterave sui corporis parte reperta, secundùm fabulam Aristophanis.* Similiter Cassiodorus lib. de Amicitia cap. 2. fine: *Non est amicitia, inquit, vectigalis, sed plena decoris, plena gratiæ. VIRTVS EST ENIM AMICITIA, non quæstus: quia non pecunia quæritur, sed gratia; nec licitatione pretiorũ, sed concertatione benevolentiæ.* Mitto plura alia testimonia Philosophorum & Patrum, qui disertè ac luculenter illam appellant Virtutem, ijsque laudibus extollunt, quæ solùm Virtuti veræ possint competere.

19 DEINDE. Nequit non esse vera Virtus illa affectio, sive habitus, qui proprius est hominis probi, & optimis moribus præditi, quatenus diversi ab improbo. Amicitia autem honesta est eiusmodi: vt demonstratum est suprà quæst. 3. sect. 2. ideoque aiebat Petrus

Blessen.

Blessensis lib. de Amicitia cap. 5. *Amicitia oritur, conservatur, atque perficitur inter eos dumtaxat, qui sobrè, piè, & iustè vivunt in hoc sæculo, nihil inhonestum volentes petere, aut præstare, nihil agere, seu consulere, aut consentire, quod displicere Deo, vel in animæ discrimen, vel in commune incommodum sentiunt redundare. Erubescant nomen veræ amicitiæ profiteri, qui eam assensu vitiorum & convenientia contaminant; & honestatis vocabulo abutentes, mutuæ gloriam amicitiæ sibi sacrilega præsumptione vsurpant. Porrò qui non amat, amicus non est. ille autem non amat, qui amat iniquitatem: immo illam proculdubiò odit animam, cuius amat iniquitatem: & ita neque alterius amat animam, neque suã.* Quod ipsum antea tradiderant duo clarissima Ecclesię lumina, Ambrosius lib. 3. Offic. cap. 16. & Augustinus lib. de Amicitia cap. 2. Amicitia igitur propria & simpliciter dicta, seu honesta, est vera Virtus.

20 IDIPSVM Evincitur ex consideratione actuum Amicitiæ veræ. Vbi enim actus omnes aut præcipui alicuius habitûs, sunt maximè laudabiles & honestissimi, habitus ipse vera Virtus est. Actus autem omnes, seu præcipui, veræ Amicitiæ sunt maximè laudabiles, & honestissimi. Quod patebit excursu brevi per eos facto. Et quidem actus primarius illius, qui consistit in benevolentia erga amicum, sive in amando bonum amico, quia bonum est ipsius; proculdubiò est nobilissimus & præstantissimus: vtpotè in quo amans non quærit suam vtilitatem, sed alienã, idque ex fine honestissimo. Quam in rem præclara est S. Augustini sententia tract. 8. in Epistol. Ioannis, dum ait: *Non sic debemus amare homines, quomodo audimus gulosos dicere: Amo turdos. Quæris quare? Vt occidat, & consumat. Ad hoc amat, vt perimat. Et quidquid ad cibandum amamus, ad hoc amamus, vt illud consumatur, & nos reficiamur. Nunquid sic amandi sunt homines, tanquam consumendi? Sed est amicitia quædam benevolentiæ, vt aliquid præstemus iis, quos amamus.* Quæ Augustini verba mirè consonant Aristotelicis lib. 8. Ethic. cap. 2. *Ridiculum esset fortasse, si vino quispiam bona vellet. Si enim illum salvum esse vult, ideo est, vt ipse habeat. At amico inquiunt bona velle oportere, illius causa: eosque qui ita volunt bona, benevolos dicũt, si non idem ab illo fiat.* Itaque potissimus actus Amicitiæ non est, quo nobis ipsis bonum appetimus, aut amicum in nostram vtilitatem convertere volumus, ipsumve consumere, qualiter gulosus dicitur amare turdum: sed quo volumus amico bonum, & benè facimus, quia bene ipsi est, etiam si nullam nobis ab illo vtilitatem speremus. Patet verò, eiusmodi actum nobilissimum atque honestissimum esse, & summè gratuitum: qualis esse debet in vera Amicitia, vt in eius definitione exposuimus suprà q. 2. sect. 2.

21 PRÆTEREA, Alij actus eiusdẽ Amicitiæ adeò laudabiles & honesti sunt, vt à sola Virtute oriri valeant. Nimirum, perferre dura & terribilia propter amicum, subvenire in necessitatibus, tueri in periculis, in afflictionibus consolari, in adversa fortuna sequi, consilijs, opibus, & quibuslibet amoris officijs iuvare, absque aliquo propriæ vtilitatis intuitu, sunt planè nobilissimi & gratuiti actus, quos sola excellens Virtus proferre potest. Huc spectat adhortatio, correptio, & increpatio, vbi quispiam videt amicum deflectere ab honestate, aut admonitio congrua, vbi eius violandæ periculum imminet. Quam in rem illustris est locus Salomonis Proverb. 27. *Meliora sunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta oscula blandientis.* Quam sententiam ita exponit & confirmat S. August. his verbis: *Non omnis qui parcit, amicus est: neque omnis qui verberat, inimicus. Meliora sunt amici vulnera, quàm voluntaria oscula inimici. Melius est cum severitate diligere, quàm cum lenitate decipere.* Alio etiam loco idem S. Doctor: *Non solùm arguendi sunt amici, sed si opus fuerit, obiurgandi. Obiurgandus sæpe est amicus, si veritatem aspernatur. Obsequijs & blanditijs in crimen impellitur.* Quæ doctrina locum habet, inter quoscumque vera amicitia sit, seu æquales, seu inæquales: ideoque prudentiâ plenum est illud monitũ Dionis Chrysost. Orat. 78. fine, vbi inquit: *Philosophum primò secum, cumque amicissimis atque propinquissimis, liberrimè atque audacter agere convenit, nihil cunctantem, aut remittentem in sermonibus. Corrupto enim & ægrotante corpore, multò peior est anima corrupta. Hic morbus, atque hæc affectio difficilior est, quàm Herculis, multoque maiore atque clariore indiget incendio. Ad cuius medelã atque liberationem absque excusatione hortari convenit, & patrem, & fratrem, & filium, & coniunctum, & alienum, & civem, hospitemque.* Modum tamen in ea correptione amici adhibendum præscribit Petrus Blessensis lib. de Amicitia cap. 11 (alij id opus Cassiodoro tribuunt) per hæc verba: *Amicum studeas libenter, & prout vtilitas eius exigit, officiosè obiurgare. Nam illud obsequium damnabile est, quod amicum condemnabilem facit vi-*

vitijs. Fiat itaque admonitio dulcis, non acerba obiurgatio, nec contentiosa: adsit ei omnis honestas & suavitas. Verbum S. Ambrosij est: Siquid vitij deprehẽderis in amico, ipsum prius occultè corripe: si is non audierit, corripe ipsum palam: si verò se lædi putat, tamen eum corripe: & si animum eius vulnerat amara correptio, tu tamen corripe. Tolerabiliora enim sunt amici vulnera, quàm adulantium oscula. Verùm vt ad vrendũ & secandum, sic ad hoc genus castigandi, inviti, & rarissimè veniamus, maximè si nulla medicina supersit. Obiurgationes ergo fieri oportet cum quadam acriore gravitate verborum, ita vt videamur irati: sed ira procul sit, cum qua nihil consideranter fieri potest. Castigatio ergo sic ex gravitate & clementia condiatur, vt repellatur contumelia; & qui obiurgatur, seipsum causam esse huius acerbitatis cognoscat. In omnibus ergo modestiæ servetur censura, ne videatur ampliùs quis iracundiæ suæ satisfacere, quàm amori. Sunt enim qui latentem vesaniã nomine zeli palliant: sed qui secuntur suæ mẽtis impetum, & non rationem, vix aut rarò obiurgando proficiunt. Sit ergo, quæso, in corripiendo sermo tristis, deiectio vultus: intercipiant verba singultus & lacrymæ: vt sentiat qui corripitur, totum hoc ex amore, non ex rancore procedere. Si correctionem fortè respuit, interim ora, plora, suspira, & vocem gemitus intercidat: agat amicus in veritate, quidquid emollire potest alterius animum. Nihil tamen sit in verbo, aut planctu, aut gestu, simulatione aliqua subornatum. Dicit enim Salomon: Simulator ore decipit amicum suum, & in tempore adversitatis meditabitur dolũ. *Amici ergo correctio tota de medullis animæ, & de intima cordis compassione procedat.* Hactenus ille: cuius monitum præ oculis esse oportet, correpturo amicum, vt eum ad meliorem frugem revocet.

22 DENIQVE Ratione à priori idipsum probare licet, ex definitionibus varijs Virtutis: quarum potissima est, vt sit *dispositio perfecti ad optimum.* Ea verò sanè convenit Amicitiæ honestæ: cùm vir perfectus in probitate disponatur per illam ad optimum actum amoris amicabilis, subindeque ad vltimum finem, seu beatitudinem. Rursus, dum definitur Virtus *bona qualitas mentis, qua rectè vivitur, qua nemo malè vtitur,* totum id veræ Amicitiæ competit: quippe quæ non inclinat, seu præparat animum, nisi ad actus honestos, & rectæ rationi consentaneos. Præterea, dum Virtus morum definitur ab Arist. lib. 2. Ethic. cap. 6. *habitus electivus medij inter extrema vitiosa, iuxta prudentis arbitriũ,* etiam id competit honestæ Amicitiæ: quoniã illa præparat animum ad eligendum rationabiliter inter excessum & defectum amoris, seu benevolentiæ, tanquam inter extrema vitiosa: cùm peccari possit in amando per exuperantiam & defectum, vt in alijs ad mores spectantibus. Amicitiæ ergo competit Virtutis definitio: proptereaque illa existimari debet vera Virtus. An autem sit Virtus specialis, ex dicendis apparebit.

SECTIO QVARTA.

Non tamen esse Virtutem peculiarem, seu adæquatè diversam à cæteris, quidquid alij affirment. Refellitur speciatim opinio Theophili Raynaudi.

23 DICENDVM II. Amicitiam honestam non esse aliquam Virtutem peculiarem, seu adæquatè distinctam à cæteris.

ASSERTIONEM Hanc probant rationes propositæ sect. 1. num. 3. & 5. insuperque auctoritas expressa D. Thomæ in 3. dist. 27. quæst. 2. ar. 2. ad 1. vbi hæc habet: *Amicitia, de qua Philosophus tractat, causatur, vel ex inclinatione naturæ, quantùm ad amicitiam delectabilis & vtilis: vel ex inclinatione habitus virtuosi, præsupposita inclinatione naturæ; quantùm ad amicitiam honesti; in quantùm omne quod habet similitudinem cum aliquo, inclinat ad amorem illius: & ideo non ponitur aliqua virtus, sed quiddam consequens ad virtutes.*

24 VNDE Eruitur multiplex ratio. PRIMA. Vbi nulla peculiaris difficultas vincenda est, nullus est locus habitui Virtutis peculiari: quippè hic per se institutus est ad profligandam specialem aliquam difficultatẽ. Atqui in materia Amicitiæ honestæ non est peculiaris aliqua difficultas vincenda. Non ergo illa est Virtus peculiaris. Assumptio probatur. Quidquid præsupponit omnem difficultatem iam devictam, non habet de cætero peculiarem difficultatem vincendam: alioqui duo contradictoria vera essent. Amicitia autẽ honesta præsupponit iam omnem difficultatẽ devictam. Præsupponit enim probitatem morum, tam in amante, quàm in amico: qui propterea invicem se amant secundùm honestatem, quia ambo probitate morum præditi sunt. Nõ autem è contra sunt bonitate præditi, quia invicem honestè se amant: quoniam voluntas humana

mana non facit suum obiectum; sed præsupponit. Probitas autem morum constituitur satellitio Virtutum omnium, quibus vincuntur omnes difficultates circa materiam quamlibet morum, sive circa quascumque res agendas: quare includit in sua ratione rectitudinem appetitus, inductam per Virtutes morum, & rectitudinem iudicij sive rationis per habitum Prudentiæ. Ergo de primo ad vltimum Amicitia honesta, supponens in amante & amico probitatem morum, præsupponit in vtroque omnem difficultatem devictam per habitus Virtutum, circa mores, seu res agendas: ac proinde nullus est locus peculiari difficultati, quam vincat.

25 SECVNDO. Quicumque præditus est omni Virtute in se, absque negotio, aut difficultate vllâ, amat eandem Virtutem in alio: cùm ratio formalis & honestas eiusdem Virtutis in vtroque sit omnino eadem. At quisquis amat alterum secundùm Amicitiam honestam, est iam præditus in se omni Virtute, vt nuper demonstratum est. Ergo absque negotio, aut difficultate vlla amat omnem & quamcumque Virtutem in alio. Ac proinde non eget vllo aliquo habitu peculiaris Virtutis ad alterum diligendum secundùm Amicitiam honestam. Quare ijdem habitus Virtutum, qui præexistebant in appetitu ipsius, subire poterunt denominationem Amicitiæ honestæ, supposito convictu, frequentia, & redamatione alterius secundùm honestatem. Quo sensu intelligendum est, quod diximus sect. præcedenti, Amicitiam honestam esse veram Virtutem. Non enim est vera Virtus peculiaris, quasi adæquatè distincta à cæteris, neque quasi addens habitum specialem: sed solùm est vera Virtus morum indistincta à cæteris, & addens peculiarem connotationem convictûs, frequentiæ, & redamationis in amico. Neque alio sensu accipiendum, sicubi fortè indicavimus in hoc opere, Amicitiam honestam esse habitum Virtutis, aut Virtutem peculiarem.

26 TERTIO. Idipsum contra Theophilum Raynaudum lib. 4. sect. 2. cap. 1. num. 45. confirmare licet sub hac disserendi formulâ. Vbi nulla est peculiaris honestas obiectiva, nulla etiam est peculiaris Virtus. quod luculentum est, & ab eodem Authore ibidem suppositum. Amicitiæ autem honestæ nulla specialis honestas obiectiva est. Si enim quis diligat amicum propter morum probitatem in omni materia Virtutum, eiusmodi probitas non est specialis aliqua honestas, sed veluti aggregatum ex omni morum honestate. Si autem quis diligat alium amicabiliter, quia fortis, temperatus, iustus, aut prudens est; nulla in eo obiecto apparet honestas specialis, sed eadem ipsa, quam spectant Fortitudo, Temperantia, Iustitia, & Prudentia, quæ sunt in amante & amico. Quare idem habitus morum existens in amante, per extensionem quamdam inclinabit ad amandum & redamandum ipsum amicum. Prudentia autem, licèt non sit Virtus moralis, aut affectiva, diriget appetitum amantis, vt diligat amicum propter honestatem ipsius Prudentiæ in eo residentem. Nulla ergo honestas obiectiva peculiaris est, quam seorsim spectet Amicitia honesta, prout condistincta à Virtutibus circa mores seu res agendas.

27 DICES Cum eodem Authore, esse aliquam specialem honestatem obiectivam Amicitiæ honestæ, consistentem in similitudine eiusdem naturæ humanæ. Si enim duo aut plures invicem se ament, quia homines sunt, sive eiusdem naturæ; profectò is amor mutuus erit honestissimus circa id obiectum peculiare, & diversum ab obiectis aliarum Virtutum: atque adeò per crebram actuum eiusmodi repetitionem generabitur habitus peculiaris honestæ Amicitiæ, diversusque omnino à Virtutibus cæteris.

28 SED Contrà I. Similitudo enim in naturâ humanâ, non est honestas aliqua peculiaris, immò nec communis. Omnis quippè honestas, non modò peculiaris, sed & communis, pertinet ad genus morum, nec sistit intra genus physicum: vt palam cuilibet est, & constat inductione factâ per omnem actum, habitum, & obiectum honestum. Atqui similitudo in natura humana continetur intra genus physicum, neque est aliquid spectans ad mores, sed præsuppositum toti morum generi. Ergo similitudo in natura humana non est aliqua honestas specialis, immò nec communis. Quare Amicitia illa, quam Raynaudus excogitavit, ductam similitudine eiusdem naturæ humanæ inter plures, nec peculiaris Virtus, nec communis quidem est.

29 CONTRA II. Et à priori. Vt enim omnibus sapientibus in confesso est, & patet inductione, nulla est Virtus, præsertim specialis, nisi vbi est difficultas alicuius momenti vincenda. Atqui in amando cæteros homines, prout convenientes in eâdem natura cum amante, nulla est difficultas vincenda alicuius momenti, præsertim specialis. Etenim sicuti naturali ductu, & absque nego-

tio vllo, diligimus naturam nostram insito amore, ita etiam illam in cæteris hominibus amamus generatim: nec speciatim quemquam odio habemus, quia homo est, sed quia infensus, aut exosus, ob rationem aliquam veram, aut apparentem. Quin & bruta ipsa videmus sese invicem amare intra eandem speciem, ac se mutuò fovere, tueri, comitarique, neque mutuò infensa esse, nisi vbi fortè ob cupidinem, prædam, vel pabulum, invicem rixantur. Vnde plura adagia apud Græcos & Latinos orta sunt, alibi à nobis observata, quibus exprimitur, quanta sit vis similitudinis plurium ad gignendum amorem mutuum, tam in appetitu rationali, quàm sentiente. Patet igitur, Amicitiam inter homines ductam similitudine eiusdem naturæ, non involvere difficultatem alicuius momenti, propter cuius victoriam ponenda sit Virtus peculiaris, immò nec communis, seu indistincta à Virtutibus cæteris.

30 CONTRA III. Propterea namque iuxta doctrinam Aristotelis lib. 1. Ethic. cap. 13. Div. Thomæ, & plerorumque Interpretum melioris notæ, Virtutes morum circa bonum proprium non resident in voluntate, quia hæc nullam difficultatem subit, per se loquendo, circa amandum bonum proprij subiecti. Quare solùm resident in appetitu sentiente, in quo est intestina pugna, & dissidium perturbationum contrariarum: vt fusè tradidimus Disp. 4. quæst. 7. præsertim sect. 3. At nec in voluntate hominis est difficultas aliqua, per se loquendo, circa amandum naturam humanam in se ipso, aut in alio homine: neque etiam in appetitu sentiente est pugna aliqua perturbationum amoris & odij eiusdem naturæ humanæ. Nemo quippe est, nisi fortè sanguinarius, aut immanis, sivè ferus moribus (quales fuerunt aliqui ab Aristotele commemorati lib. 7. Ethic. cap. 5. de quibus nos supra Disp. 13.) qui exagitetur odio generis humani, seu aliorum, quatenus homines sunt. Immò neque barbari illi, & immanes, nec mulier illa apud Pontum, quæ gravidarum vterum ferro aperiebat, vt fœtum devoraret, inveniuntur odisse homines, quà homines sunt, sed solùm ob peculiarem aliquam disonantiam cum appetitu effrænato ipsorum. Ergo neque in voluntate, neque in appetitu sentiente hominis, locum habet peculiaris aliqua Virtus erga cæteros homines, quatenus homines sunt.

31 CONTRA Denique. Amicitia enim honesta est affectio quædam nobilissima, præstantissima, & paucorum hominum, atque optimorum propria; ideoque inter plurimos esse nequit: vt sæpè docet Arist. præsertim lib. 8. Ethic. cap. 6. & lib. 9. cap. 10. Atqui mutuus ille amor, neque est nobilissimus, nec præstantissimus (quippè qui vel inter belluas eiusdem speciei suo modo invenitur) nec paucorum, & optimorum hominum proprius, sed communis omnibus, qui naturæ impetu speciem suam, sive conditionem humanam, vbicumque sit, amant: atque inter plurimos per se loquendo est, immo inter omnes homines. Ergo amor ille mutuus inter homines, quia homines sunt, non est Amicitia honesta de qua in præsenti disputamus.

32 ITAQVE, Vt suprà num. 23. dicimus ex Div. Thom. Amicitia vera & simpliciter dicta non est habitus Virtutis, seorsim, ac per se: sed extensio quædam habitus Virtutis iam præsuppositi ad amandum alterum, in quo residet eadem Virtus. Omne enim quod habet similitudinem cum aliquo, inclinatur seu propendet in amorem illius. Nimirum, quisquis verè Virtutem colit, amat ipsam vbicumque ea sit: ac proinde amat subiectum, cui ipsa inhæret: cùm Virtus non sit solitaria, aut abstracta, sed inhærens & affixa proprio subiecto. Verùm ad absolutam rationem Amicitiæ statuendam, seu ad ponendam extensionem illam, quâ Virtus præexistens subit munus Amicitiæ, opus est convictu, & consensione animorum, & consiliorum communicatione: velut requisitis generatim ad Amicitiam contrahendam & stabiliendam. Alioqui enim Virtus animo hærens, nullatenus se proferet in actiones & functiones proprias Amicitiæ. Indeque est, vt plurimi homines probi, non solùm invicem absentes, aut dissitis locis degentes, sed etiam intra eandem civitatem, viciniam, aut Collegium habitantes, quamvis Virtutibus pręditi sint, nullam inter se Amicitiam habere inveniantur: quia, nimirum, nullum familiarem convictum, nullam consiliorum cōmunicationem inter se habent: atque adeò Virtus eorum animis impressa non transit in munus illud, & functiones proprias Amicitiæ.

****
****
****
***

SE-

SECTIO QVINTA.

Occurritur argumentis vtriusque sententiæ initio propositæ, & inquiritur, cuinam Virtuti subiungenda sit Amicitia.

33 EX Dictis sectione præcedenti facilè erit occurrere rationibus dubitandi propositis sectione prima pro vtraque opinione, tum negante, tum asserente, Amicitiam esse veram Virtutem. AD I. ex Cicerone desumptum vix solutione opus est: cùm ille asserat, Amicitiam veram sine Virtute esse non posse. quod nos libenter fatemur: cùm sectione præcedenti tradiderimus, Amicitiam esse additionem quandam, seu appendicem Virtutis, quam omnino præsupponit, & cui solùm addit propensionem intimam in bonum amici, quia bonum ipsius est. Nec præterea obstat, sed potiùs à nobis est, quòd ab eodem Cicerone dicatur, exceptâ Virtute nihil esse Amicitia præstabilius. Quippe & nos dicimus, Virtutem esse simpliciter præstantiorem, quàm Amicitiam, cùm hæc sit solum affectio quædam illam sequens, vbi omnia requisita adsunt; & quilibet habitus præcipuus præstantior sit affectionibus ipsam sequentibus.

34 AD II. Quod attinet ad Aristotelem, fatemur non esse exploratam omnino illius mentem in hanc controversia. Propterea enim libr. 8. Ethicorum cap. 1. dixit, Amicitiam, aut esse Virtutem, aut cum Virtute coniunctam. quibus verbis rem indefinitam relinquit. Cùm verò in quinque prioribus Ethicorum libris, vbi de singulis morum Virtutibus in specie differit, non meminerit Amicitiæ, probabiliter colligitur, ex illius mente Amicitiam non esse Virtutem per se ac seorsim, instar Fortitudinis, Temperantiæ, Iustitiæ, aliarumque ijs subiunctarum: sed affectionem quandam Virtutis comitem, resultantemque in probis viris ex conuictu & consensu animorum. quæ propterea ab eodem Philosopho reiecta fuit in librum octavum, postquam egerat de ijs habitibus, qui ex communi, & recepta Philosophorum sententia, per se obtinent solidam rationem Virtutum.

35 AD III. ex ratione multiplici desumptum respondemus, nullam illarum obstare doctrinæ à nobis traditæ. Non primam: Quia vera Virtus delectum habet in ijs, ad quos animum nostrum bene afficit: nec æqualiter fertur ad omnes, sed ad illos nominatim, qui nostro amore digni sunt, atque eò maiore, quo digniores existunt. Patet verò, amore amicabili, seu dilectione feruidâ viri probi & Virtute præstantis dignum non esse, nisi qui bonis moribus præditus est, & eiusdem honestatis cultor. Vnde non debet excludi Amicitia ab albo Virtutum ex eo quòd delectum habeat, & non ad omnes, neque ad plurimos extendatur, sed ad paucos, quorum probitas & honestas diuturno conuictu & consiliorum communicatione perspecta est. Sic etiam Liberalitas, quæ absdubiò Virtus solida est, delectum in largitionibus habet, nec indifferenter donat parasitis, histrionibus, aut prodigis: sed ijs dumtaxat quibus vtile est beneficium, seu donum, nec cedens in eorum perniciem. SECVNDA ratio pariter non vrget: quoniam illa Virtutum connexio solùm traditur ab Aristotele inter eos habitus, qui seorsim ac per se Virtutes sunt, & numerum illarum constituunt. Amicitia autem, vt diximus sect. 4. non est seorsim ac per se Virtus, nec cum ijs numerum constituit, sed resultat ex ipsa exercitatione Virtutum viri probi ad alium similem virum, & diuturno conuictu ac familiaritate coniunctum. Quòd si verò omnes ij, quibuscum vir probus vitam ducit, cum nullo eorum Amicitiam habebit: non quidem defectu Virtutis suæ, sed alienæ, sine qua nequit esse mutua duorum aut plurium coniunctio secundùm honestatem. TERTIA ratio probat nostram ipsam doctrinam sect. 4. traditam, vt consideranti patebit.

36 AD Confirmationem Capreoli ex num. 4. dicimus, ex eâ summùm probari, Amicitiam non esse per se ac seorsim Virtutem, instar Fortitudinis, Temperantiæ, & aliarum, quæ ex propria ratione præsupponunt difficultatem alicuius momenti in subiecto, eamque vincunt: sed dumtaxat additamentum quoddam Virtutis præsuppositæ, & connotantis similem bonitatem in animo atque in amante. Verùm & adhuc immeritò assumit Capreolus, Amicitiam ipsam non exercere vires in vincenda aliqua difficultate: cùm planè difficiles sint, immo & summè ardui, quidam Amicitiæ actus; præsertim ij, quibus amicus omnia bona sua, & vitam quoque ipsam manifesto periculo exponit in gratiam amici. De quo vide illustre

testimonium Senecæ; quæst. 4. præcedenti num. 15.

37 AD Fundamenta opinionis affirmantis ex num. 6 facilis est expositio auctoritatum Senecæ, Ciceronis, & Augustini, asserentium quidem, Amicitiam esse Virtutem, immo Virtutem magnam. quod & nos sectione tertia fassi sumus. Non autem dicunt, illam seorsim ac per se esse Virtutem, quasi prorsus aliam à cæteris, aut constituentem numerum intra earum chorum. Quippe solùm est appendix Virtutum præsuppositarum, seu nova quædam earum affectio, resultans ex convictu & familiaritate honestissima inter probos viros.

38 VENIAMVS Ad solvenda argumenta eiusdem sententiæ, à ratione petita. AD I. Amicitia licèt eligat medium rationabile inter exuperantiam, & defectum, non tamen medium adæquatè distinctum ab eo quod cæteræ Virtutes spectant, sed quasi appendicem illius. vt infrà ampliùs apparebit. ideoque nec est Virtus adæquatè diversa ab omnibus alijs. AD II. Fatemur actus veræ Amicitiæ esse in laude & pretio apud omnes. Inde autem solùm probatur, Amicitiam esse Virtutem laude dignissimam, verùm non seorsim ac per se, sed simul cum ea Virtute, cuius affectio est. AD III. Amicitia vera præsupponit omnino Iustitiam, & cæteras Virtutes animo hærentes, ijsque addit propensionem nobilissimam ad beneficiendum amico, honestatis gratiâ. Quare nihil mirum si quoddammodo præferatur Iustitiæ, & cuilibet peculiari Virtuti, accipiendo Amicitiam simul pro præsupposito, & pro formali. Neque ampliùs probat testimonium illud Aristotelis. Cæterum si accipiatur Amicitia seorsim, & pones id solùm quod superaddit Virtuti præsuppositæ, est quoddam inferius. Non enim facit hominem simpliciter probum, sed id supponit præstitum ab habitu Virtutis. quod certè maius est & excellentius, quàm bene afficere animum erga amicos. AD IV. Amicitia non est perturbatio, nec facultas, sed habitus: non tamen habitus seorsim ac per se distinctus à cæteris habitibus Virtutum, iam præsuppositis; sed appendix illorum: ideoque non tam Virtus, quàm corollarium seu additamentum Virtutis.

39 SED Instabis. Hoc ipso quod Amicitia honesta sit vera & solida Virtus, vt sect. 3. statuimus, aut debet esse aliqua ex Virtutibus morum explanatis ab Aristotele in aliquo ex quinque libris prioribus Ethicorum, vbi de singulis eorum differit: aut saltem debet esse appendix cuiusquam illarum certæ ac determinatæ. At neutrum dici potest: quoniam ex ijs omnibus nulla apparet, cum qua præ alijs Amicitia identitatem, aut connexionem habeat. Amicitia ergo honesta, nec Virtus, nec appendix Virtutis est.

40 HVIC Difficili obiectioni diversimodè occurri posset. PRIMO ex doctrina Buridani dicet aliquis, Amicitiam non differre ab Affabilitate, sed esse vnam eandemque Virtutem cum illa. Nimirum, officia seu functiones vtriusque videntur nullatenus differre. SED Contrà. Si enim expendantur ea, quæ Aristoteles pronunciat lib. 4. Ethicorum cap. 6. de illa Virtute innominata, quam vtcumque Affabilitatem dicimus, & Div. Thomas alicubi largâ quadam acceptione Amicitiam appellat, planè evincitur diversitas vtriusque. Nimirum, Aristoteles eo loco ita de illa Virtute loquitur: ὄνομα δὲ οὐκ ἀποδέδοται αὐτῇ, &c. *Verùm huius nullum nomen expressum est: sed amicitiæ maximè similis est. talis enim est qui habitu medio est præditus, qualem modestum amicum esse volumus, qui nos insuper charitate complexus est. Ab amicitia autem differt, quòd sit sine affectu & charitate in eos, quibuscum versatur. Neque enim quia amat, vel odit, admittit singula, vt debet, sed quia est talis. Nam pariter apud notos & ignotos, & apud familiares, & nonfamiliares, idem est facturus: in singulis tamen prout convenit. perinde enim familiares atque externos, neque studio prosequi, neque dolore afficere convenit.* Hæc ille: in quibus manifestam discriminis rationem assignat inter Affabilitatem, & Amicitiam: quoniam licèt ambæ in quibusdam externis functionibus convenire videantur, aliunde & dupliciter differunt. Primò & præcipuè: quoniam Amicitia ex propria & primaria ratione sita est in mutuo amore intimo amicorum, qui est veluti radix cæterarum functionum externarum amicabilium: Affabilitas autem non exigit amorem aliquem intimum, etiam non mutuum, sed dumtaxat suavitatem quandam erga alios in humano convictu, mediam inter asperitatem, & assentationem. Secundò differũt in eo quòd Amicitia solùm est ad aliquos, eosque diu probatos, veluti honestatis cultores, & quibus omnia animi consilia tutò committi possint: Affabilitas verò indiscriminatim ad om-

omnes extenditur. Patet igitur, prorsus aliam esse Amicitiam ab Affabilitate, quamvis in aliquot externis officijs erga alios conveniant.

14 SECVNDO Dicet aliquis, Amicitiam esse eandem Virtutem cum Liberalitate, quatenus instar illius donat, & largitur beneficia. SED Contrà. Liberalitas enim solùm sita est in moderando affectu pecuniæ, seu rerum earum, quæ pecuniâ æstimantur, vt illam retineat vel largiatur quando, quibus, & quomodo oportet iuxta rectam rationem. Amicitia autem posita est in benevolentia quadam ad amicum in omnibus ijs, quæ ipsi conveniunt, sive spectent ad pecunias, sive ad honorem, sive denique ad bona animi, quæ nullo pretio æstimari possunt.

42 IDEO Aliter dicendum, Amicitiam revocari debere ad Iustitiam, tanquam affectionem quādam ipsius comitem & appendicem. Id satis indicat Aristoteles libr. 8. Ethic. cap. 1. dum ait, Amicitiam erga eadem, & eiusdem æquè Amicitiam ac Iustitiam esse. Quare Eustratius, sive Aspasius Interpres eo loco docet, Amicitiam non esse Virtutem per se, seorsim, ac propriè, sed subiunctam alicui propriæ veræque Virtuti, ac nominatim Iustitiæ: quoniam instar illius aliquam constituit inter amicos æqualitatem, ideque proverbio apud Græcos celebri dicitur, *ἰσότης φιλότης, amicitia æqualitas*. Deinde vtraque est ad alterum, & vtraque spectat bonum alienum, oblita proprij. Videtur itaque potiori iure subiungenda Amicitia Iustitiæ, quàm alteri Virtuti.

42 DICES, Amicitiam non posse esse affectionem subiunctam Iustitiæ ex multiplici capite. PRIMO: quia Aristotel. vbi nuper cap. 1. docet, Legumlatores plus de Amicitia curare, quàm de Iustitia. quod non esset verum si ambæ constituerent vnam & eandem Virtutem. SECVNDO: quia Iustitia strictè dicta versatur per se in commutationibus æquantibus lucro damnum, & damno lucrum: Amicitia verò in mutuo amore benevolentiæ, & in donis simplicibus impertiendis amico, & auxilio ei præstando, atque omnium bonorum communicatione gratuita, seu absque lucro. TERTIO: quoniam si sermo sit de Iustitia legali, hæc solùm spectat bonum commune Reipublicæ, vt dictum de industria est Disput. 10. quæst. 4. non autem bonum privatum alicuius, vel amici. Nulla ergo ratio est vt Amicitia existimetur affectio subiuncta Iustitiæ, nec propriæ, qualis est commutativa, nec minùs propriæ, qualis est legalis.

43 VERVMTAMEN Dicendum, Amicitiam esse affectionem quandam subiunctam & secundariam Iustitiæ, ob rationes nuper indicatas num. 42. Neque obstant impugnationes præiactæ. PRIMA enim solùm probat aliquam distinctionem Amicitiæ à Iustitia, quàm vltro fatemur, qualem concedere opus est inter affectionem quandam, seu modum, aut accidens quoddam Virtutis præcipuæ, & Virtutem ipsam. Eiusmodi nanque distinctio sufficit vt Legumlatores dicantur plus soliciti de Amicitia inter cives statuenda, quàm de Iustitia, quamvis hæc sit præcipua Virtus. Curant enim potissimùm concordiam & pacem inter cives, quæ videtur meliùs, & tutiùs stabiliri per Amicitiam, quàm per Iustitiam nudè sumptam. SECVNDA ratio de Iustitia commutante, seu strictè dicta, solùm probat, Amicitiam non esse eandem simpliciter cum ipsa. non tamen prohibet, vt sit affectio quædam comes & secundaria illius: quia ad hoc non est opus spectare æqualitatem lucri & damni, quam primariò intuetur Iustitia commutans, sed sat est constituere æqualitatem amoris & officiorum inter amicos. Neque enim opus est vt affectio secundaria cuiuspiam habitus spectet directè rationem ex parte obiecti primariò inspectam ab eodem habitu: sed sufficit si intueatur rationem aliquam, quæ indirectè reduci possit ad primariam. Æqualitas autem illa, quam constituit & intuetur Amicitia inter amicos, indirectè reduci potest ad æqualitatem per se inspectam à Iustitia commutante in commercijs: quia licèt Amicitia solida, & vera nullum expectet lucrum, nec vendat, sed donet amores suos; lex tamen Amicitiæ exigit, vt amicus amico ad æqualitatem respondeat, & paria officia exhibeat amoris, & benevolentiæ. Quare satis probabile apparet, Amicitiam esse affectionem quandam comitem Iustitiæ commutantis.

44 AD Tertiam impugnationem dici etiam probabiliter posset, Amicitiam esse affectionem comitem Iustitiæ legalis: quæ sicuti directè, & primariò spectat bonum commune Reipublicæ, ita etiam indirectè, & consequenter bonum Amicitiæ inter cives, quod plurimùm confert in eiusdem Reipublicæ commune bonum, & tranquillitatem. Vnde Aristoteles fortasse ansam sumpsit loco nuper allegato, vt diceret Legumlatores videri non minùs solicitos de Amicitia civium, quàm de Iustitia:

quoniam vtraque plurimùm confert in commune Reipublicæ bonum, quod legibus, & earum latoribus, potissimùm curæ est. Sive autem dicamus Iustitiam esse affectionem comitem Iustitiæ legalis, sive commutantis, vt in solutione præcedenti, neutrum eorum à vero videtur aberrare, & vtrumvis probabiliter dici potest. Amicitia verò illa, quæ versatur inter inæquales, diciturque secundùm dignitatem, potius videtur comes Iustitiæ distribuentis, quàm commutantis: vt constat ex quæst. sequenti, præsertim sect. 3.

QVÆSTIO SEXTA.

AN SIT ALIQVA AMICITIA INÆQVALIVM, aut etiam multiplex?

Num. 1. *POSTQVAM Aristoteles primis capitibus libri octavi Ethicorum disseruit ex instituto de Amicitia illa, quæ inter æquales invenitur, seu inter homines paris conditionis generisque, postea à cap. 7. eiusdem libri incipit tractare de Amicitia illa, quam non appellat vtrumque talem, sed* φιλίαν καθ' ὑπεροχὴν, amicitiam secundùm excellentiam. *nimirum, in qua alter amicorum conditione aut dignitate antecellit alteri. Dubitamus itaque, an sit aliqua eiusmodi Amicitia, eaque varia ac multiplex iuxta variam amicorum inæqualitatem.*

SECTIO PRIMA.

Rationes dubitandi, quibus in speciem probatur, nullam esse Amicitiam secundùm excellentiam, seu inferioris ad superiorem, præsertim hominis ad Deum. Reijcitur Giphanius & alij putantes Aristotelem Deo negasse Providentiam & Amicitiam erga homines.

2 AC Primò quidem se offert, seu statim incurrit in oculos ratio dubitandi, ne sit aliqua Amicitia inæqualium, sive secundùm excellentiam, nisi Aristoteles sit sibi contrarius, & pugnantia doceat. Ipse enim allegato lib. 8. Ethicorum pluribus locis docet: Amicitiam exigere similitudinem, æqualitatemque inter eos, qui amici dicuntur & sunt. quod & alij Philosophi passim docent: vt propterea vulgato apud Græcos proverbio dicatur ἰσότης φιλότης, *amicitia æqualitas*. Quare videtur apertam contradictionem involvere vt sit aliqua Amicitia secundùm inæqualitatem: ac proinde secundùm excellentiam vnius supra alium, quæ profectò nec esse, nec intelligi quidem potest absque aliqua illorum inæqualitate. Quare nullam veram Amicitiam contrahere posse videtur Princeps cum subdito, pater cum filio, vir cum vxore, neque è contrà, cùm nulla inter eos appareat æqualitas, sed potiùs excessus vnius supra alium.

3 SECVNDA Ratio dubitandi oritur ex doctrina eiusdem Philosophi cap. 1. libri octavi iam allegati, vbi docet, Amicitiam in eadem materia versari, seu in eisdem esse, ac Iustitiam. Atqui Iustitia per se spectat æqualitatem, tenditque ad illam ponendam vbi erat inæqualitas: vt idem Aristoteles docet lib. 5. Ethic. & nos suprà latè docuimus Disp. 10. Ergo etiam Amicitia æqualitatem omnino spectat: proindeque vbi hæc non est, Amicitia nullum locum habere potest.

4 TERTIA. Omnis vera Amicitia inducit nexum adeò strictum duorum, vt ambo vnum & idem censeantur, & in eisdem bonis communicent indifferenter, ac sine vllo prorsus discrimine. ideoque amicus frequenter dicitur alter ipse, & omnia amicorum esse communia. Atqui inter inæquales, præsertim Principem & subditum, patrem & filium, virum & vxorem, non invenitur ea vnio & indifferens communio bonorum. Neque enim fieri solet aut decet, eiusmodi personas adeò inæquales dignitate conditioneque, indifferenter & pariter in bonis communicare. Expedit quippe vt sicut Princeps dignitate antestat subditis, ita etiam in bonorum communium participatione præcellat, nec quemquam ex ijs sibi parem faciat, aut esse sinat. Similiter, & pater antecellere debet filio, in ijs omnibus, quæ ad convictum humanum spectant, & ad bonorum participationem administrationemque. Ergo inter eiusmodi personas inæquales vera Amicitia esse non potest.

QVAR-

5 QVARTA. Si enim est aliqua vera Amicitia secundùm excellentiam, seu inæqualitatem, erit quoque multiplex specie Amicitia secundùm excellentiam specie inæqualē. Vbi enim excellentia, seu inæqualitas eorum, qui mutuò se amant, ac bene volunt, extrahit Amicitiam ab ea specie, quā habet inter æquales; par ratio est, vt vbi inæqualitas seu excellentia vnius supra aliam specie diversa est, etiā Amicitia extrahatur ad species diversas. Proindeque cum specie differat excellentia Principis in subditum, ab ea quam habet pater in filium, & vir in vxorem, vt patet; etiam specie diversæ erunt Amicitiæ eorum. Consequens autem videtur planè absurdum: tum, quoniam ratio formalis Amicitiæ sita est in mutuo amore benevolentiæ, quo amici invicem sibi bene volunt. quæ ratio videtur specie vna in quibuscumque inveniatur, & cuiusvis conditionis ij sint: tum præterea, quia cùm innumeræ sint inæqualitates quorūdam hominum supra alios ratione variæ & multiplicis excellentiæ, quā alij alijs præstare possunt; innumeræ quoque essent species Amicitiæ. quod videtur immane paradoxon, & à nemine Philosophorum traditum.

6 QVINTA. Si esset vlla Amicitiæ species inter inæquales, qui se mutuò amant, esset quoque naturalis Amicitia hominis ad Deum, quamvis infinitè excellentē. nam & Deus diligit hominem probum, & hic vicissim ipsum amat. Consequens autem videtur contrarium Aristoteli dicto cap. 7. vbi cùm docuisset tantam esse posse excellentiam vnius ex amantibus supra alium, vt Amicitia inter eos non sit, statim subdit: *Maximè autem hoc est manifestum in ipsis Dijs immortalibus: hi nāque plurimùm bonis omnibus antecellunt.* Vbi certè sermo nō est Amicitia supernaturali, seu provenieñte ab habitu Charitatis Theologicæ, quam non agnovit Philosophus: sed de ea nominatim, quæ lumine insito rationis & naturæ dignosci potest. Non ergo debet esse vlla Amicitiæ species inter inæquales, qui se mutuò amant.

7 DICES Cum aliquibus, præsertim cum Oberto Giphanio, Deum opinione Aristotelis loco allegato, nullatenus diligere homines, quāvis ab ijs ametur: ideoque ex eius sensu nō esse Amicitiam hominis cū Deo. quippe à quo funditus excluserit Providentiam circa homines. Sublato autem amore mutuo, prorsus aufertur Amicitia, quæ in eo sita est. Non itaque infertur ex sententia Aristotelis de Amicitia inæqualium, posse hominem habere eiusmodi Amicitiam cum Deo.

8 SED Contrà. Aristoteles enim eodem libro octavo capite duodecimo planè pronunciat, hominibus esse Amicitiam erga Deos, tanquam erga beneficos. Ait enim: ἔστι δὲ ἡ μὲν πρὸς γονεῖς φιλία τέκνοις, &c. *Est verò amicitia liberis erga parentes, & hominibus erga Deos, tanquam erga bonum & excellens. beneficia enim maxima contulere. nam in causa sunt vt & sint, & enutriantur; & procreatis, vt erudiantur.* Vbi non solùm agnoscit Amicitiam hominis ad Deum, sed etiam huius Providentiam in homines, quibus maxima beneficia confert procreationis, educationis, eruditionisque. Patet verò, Deum non absque amore in homines beneficia in eos conferre: quoniam amare nihil est aliud, quàm velle alteri bonum; & verè ac seriò amare, est beneficia conferre. Immeritò ergò Giphanius arbitratur, Aristotelis opinione exclusam fuisse ab hominibus Amicitiam erga Deum, & eiusdem Dei amorem ac Providentiam in homines. PRÆTEREA. Idem ipse lib. 10. Ethic. cap. 8. idipsum luculentissimè tradit hisce verbis: *Qui mente operatur, & eam colit, dispositur optimè, & amicissimus Dijs immortalibus est. Nam si Dij curam humanarum rerum, ὥσπερ δοκεῖ; sicut videtur, aliquam habent, consentaneum fuerit, ipsos gaudere re optima, atque maximè cognata (id verò mens fuerit) eosque, qui id maximè amant & honorant, remunerari; vtpotè qui sibi amicorum curam habeant, rectèque & honestè agant: Hæc autem omnia sapienti maximè inesse; obscurum non est. IS IGITVR EST DEO CHARISSIMVS.* Hactenus ille, cuius verbis nihil clarius pro Dei erga homines Providentia, & amicitia ardentissima erga eos, qui maximè student animum excolere sapientiā; & virtutibus consentaneis menti, iuxtà quam Deo ipsi maximè similes & cognati sunt.

9 VLTERIVS. Idem Philosophus alijs locis perspicuè agnoscit Providentiam divinam erga res omnes, eiusque operationem in quælibet alia. Etenim lib. 12. Metaph. textu 52. disserens de præstantissima illa actione, quâ Deus beatus est, & apud se manet, solutis argumentis in oppositum, progreditur ad exponendum, quâ ratione mundum administret & regat; & quodcumque bonum in eo esse conspicitur, ipsi tribuendum adscribendūque vult. Et ad id magis explanandum, hanc excitat quæstionem: vtrùm causa propter quam Vniversum bono & optimo fruitur, sit diversa quædam substantia per se consistens, nempè Deus: ān potiùs ordo, quo mundus ipse compositus & digestus est? Hanc verò quæstionem diri-

dirimit; pronuncians bonum & optimum id, quod in vniverso est, potissimùm oriri à causa separata, quæ ordinem in eo constituit, & minùs præcipuè ab ipso ordine: quemadmodum bonum exercitûs consistit in ordine & Imperatore, sed longè præstantius in Imperatore, à quo proficiscitur omnis ordo, qui in exercitu est; siquidem ille omnia disponit, regit, digerit, & sine illo nullus esset ordo, sed ingens totius exercitûs perturbatio. Hæc ferè ibi. DEINDE lib.7. ad Eudemum cap. 14. apertè tradit, Deum se habere ad vniversum orbem disponendum, regendúmque, sicuti mens ad corpus gubernandū se habet. divinum enim illud quod est in nobis (scilicet, mētē) omnia quodammodo movere, quemadmodū in Vniverso Deus, & vicissim cuncta in illo. Quin & in libro *de bona fortuna*, qui excerptus est ferè ex lib.2. Mag. Moraliū, & ex allegato lib.7. Moralium ad Eudemum, inquit cap.7. *Deum esse in mūdo, id quod est in navi gubernator, in curru agitator, in choro præcentor, Rex in civitate, dux in exercitu.* Quis locus, quæso, esse potuit tam stupido errori in Aristotele, vbi toties & tam perspicuè agnovit Dei in cætera omnia Providentiā? DENIQVE in libro de Mundo ad Alexandrum ex suo & communi hominum sensu ait: *Vetus fama est, & quidem hæreditaria mortalium omnium, vniversa à Deo & per Deū nobis esse constituta. Nec verò vlla natura per se sufficit orbata salute, quam ille ferat.* Quid illustrius, aut è re nostra magis? Vnde Aristotelem ab ea calumnia, qua aliqui illius famam obscurare tentārunt, vindicant Alexander 2. Natur. cap.21. laudatus propterea à S. Cyrillo tom.5. lib.2. in Iulianum. Similiter illum ab ea nota purgat D. Thomas 3. contra Gent. cap 75. & quęst.5. de Veritate ar. 3. Non nego quosdam alios cū Giphanio sentire, ac olim idipsum tradidisse. Verùm ostendant quæso, quibus locis & verbis Aristoteles divinam Providentiam erga res omnes negaverit, & Amicitiam in homines sapientes probosque, quarū vtramque tam luculenter & planè agnovit locis nuper exscriptis & indicatis. Quare aliam solutionē præiactæ rationi dubitandi exhibere debent, de quâ postea.

SECTIO SECVNDA.

Asseritur vera Amicitia inter inæquales, eaque varia & multiplex specie essentiali, iuxta peculiarem conditionem eorum, quorum propria est. Refutatur Tarquinius Gallutius oppositum sentiens.

10 DICENDVM I. Amicitiam verā esse posse inter inæquales; vt superiorem & subditum, patrem & filium, virum & vxorem; eiusmodi autem Amicitias differre specie essentiali, tum ab Amicitia æqualium, tum etiam inter se. Assertio est bimēbris.

PRIOR Pars luculenter traditur ab Arist. locis allegatis ex libro octavo Ethicorū, præsertim c.7. initio, vbi ait: *Altera est amicitiæ species per excellētiam: vt patri erga filium, & deniquè seniori erga iuniorē, & viro erga vxorem, & principi omni erga subditum.* Ratio autem eius doctrinæ est manifesta: Quia re ac nomine Amicitiæ veræ ac propriæ nihil aliud intelligitur, quàm mutuus decorum amor gratuitus, & vtrique conspicuus, quo sibi invicem benè volunt, honestatis gratiâ. At potest esse amor eiusmodi inter patrem & filium, seniorē & iuniorem, virum & vxorem, superiorem & subditum: neque enim vlla, vel apparens, contradictio esse potest in eo, vt se invicē diligant amore gratuito, & invicem conspicuo ex diuturno convictu experimentisque, sibi mutuò bene volentes honestatis gratiâ. idque totum reipsa apparet quoties pater filio, senior iuniori, vir vxori, & superior subdito, atque è converso, sibi mutua officia persolvunt, iuxta rationis & prudentiæ præscriptum. Amicitia ergo vera inter omnes prædictos esse potest.

11 DICES, Amicitiam veram esse nō posse, vbi vera æqualitas non est. inter patrem autem & filium, seniorem & iuniorem, virum & vxorem, superiorem ac subditum, veram æqualitatem non esse, ac proinde nec Amicitiā. SED Cōtrà. Vt enim idē Arist. exponit lib.5. Ethic. præsertim cap.3. & nos latiùs in eius Cōmentarijs observavimus, duplex est æqualitas, altera quantitatis, quæ & arithmetica dicitur, & omnino stricta, quam per se spectat Iustitia cōmutans: altera proportionis, quam geometricā appellant, & minùs strictam; eaque inspicitur à Iustitia distribuente. Porrò æqualitas etiam in Amicitia exigitur, sed diversimodè. Vbi enim Amicitia ducitur prorsus stricta, & numeris omnibus absoluta, opus est stricta æqualitate amicorū, veluti arithmetica, & ad libellam quantitatis exacta. vbi autem Amicitia vera quidem, sed nō adeò angusta, aut exacta est; sufficit æqualitas proportionis, in eo consistēs vt amici mutuò & gratuitò se diligant amorē conspicuo, atque intuitu honestatis solius, secundùm rationem illam, qua alter alteri comparatur. Neque enim eadem officia debet filius patri, iunior seniori, vxor viro, & inferior superiori, aut è contrà, ac æqualis debet omnino æquali, sed diversa, & accōmodata vnicuique amicorum pari, iuxta debitam proportionem. Atqui licèt inter prædictos non sit æqualitas

illa stricta, & numeris omnibus absoluta, esse potest tamen æqualitas proportionis, accōmodata vnicuique amicorum pari. Ergo etiā esse potest inter eos Amicitia vera, quamvis non omnino stricta, & numeris omnibus absoluta. Sic, nimirū, supra Disp. 10. q. 6. divisimus Iustitiam peculiarem in distribuentem & cōmutantem: diximusque, vtramque quidem esse veram speciem Iustitiæ: verùm commutātem esse longè angustiùs & presiùs veram Iustitiā, quia per se spectat strictum ius & æqualitatē arithmeticam in contractibus: distribuentem verò esse Iustitiam non vsque adeò exactam, quoniā nec spectat ius ita strictum, nec adeò exactam æqualitatem, sed geometricam, sive solius proportionis. Idem ergo ferè dicendum de duplici Amicitia, altera æqualiū propria, altera inæqualium, collatis inter se: præsertim cùm teste Aristotele lib. 8. Ethic. cap. 1. in eisdem versentur Iustitia & Amicitia; ac præterea hæc sit quædam illius comes affectio: vt dictum fuit q. præced. sect. 5. à num. 42.

12 POSTERIOR Pars statuitur à nobis contra Tarquinium Galluciū apertè, nî fallor, repugnantem verbis & sensui Aristotelis eodē capite septimo: vbi post verba initio huius sectionis exscripta, subdit illico de ijs Amicitijs inæqualium: διαφέρουσι δ' αὗται καὶ ἀλλήλων, &c. *Sed hæ inter se etiam differunt. nō enim eadem est parētibus erga liberos, & principibus erga subditos: verùm neque patri erga filium, & filio erga patrem: neque viro erga vxorem, & vxori erga virum. diversa enim vnicuique horum virtus & opus est: diversa item ea, ob quæ amant. diversi igitur amores & amicitiæ.* Certè nullis verbis potuit Aristoteles clariùs explanare diversitatem inter eiusmodi Amicitias, tam ex parte virtutis, quàm operationis, & finis varij, quo illæ ducuntur. Vnde digerere possumus sententiam & rationē Aristotelis sub hac disserendi formula. Vbicumque intervenit diversa virtus, operatio, & finis, oportet habitus seu facultates differre specie essentiali: quippe quorum essentialis diversitas ex ijs potissimùm capitibus probatur. Atqui Amicitiarum prædictarum virtus, operatio, & finis, seu motivum, est diversum, tum comparatione facta ad Amicitiam æqualium; tum etiam inter se. Quippe alia est virtus, operatio & motivū Amicitiæ patris in filium, tanquam in eum cui dedit originem, debetque proinde amorē, educationem, instructionēque; quàm filij erga patrem, tanquam in principium sui, cui proinde debet omnia pietatis, obsequij, & venerationis officia. Alia deinde est virtus, operatio, & finis Amicitiæ Principis in subditū, cui debet tribuere securitatem, ac iustam bonorum cōmunium distributionem; quam subditi in Principem, cui debet obsequiu[m] & tributum referre. Alia præterea est virtus, operatio, & finis Amicitiæ viri in vxorem, cui defensionem præstare debet, œconomiāque præcipuā; quàm vxoris viro debentis subiectionem fidelitatemque & consuetudinem vitæ individuam, tanquam superiori suo. Ac rursus comparando vnumquodque par amicorū ex prædictis cum alio, apparet diversitas virtutis, operationis, ac motivi, inter vnam Amicitiam & aliā: multò autem magis, si comparetur quælibet inæqualiū Amicitia prędicta cum ea, quæ æqualium propria est. Omnes ergo prædictæ Amicitiæ inæqualium differunt specie essentiali, tū ab Amicitia æqualium, tum etiam inter se.

13 RESPONDET Gallutius, non quamlibet actionum operumque varietatem sufficere ad inferēdam diversitatem virtutis: vt patet in Fortitudine, quæ vna & eadē specie, diversas functiones obit aggrediendi aut sustinēdi pericula. Similiter Liberalitas moderatè largitur & retinet, nec propter eam actionū diversitatem distinguitur in varias species. Oportet itaque præter diversitatem actionum, sive operum, differre rationem intimam & formalem habituum, mente conceptam & abstractam ab accidentibus, & ijs omnibus quæ circunstant. Porrò si attendamus intimam ac formalem rationem Amicitiæ sive in æqualibus, sive in inæqualibus, videtur eadem omnino esse, solumque sita in amore mutuo gratuito & cōspicuo, quo aliqui invicē se amant honestatis gratiā. Quare Amicitiæ eiusmodi solùm differunt accidentariè, seu ex conditione subiecti, in quo sunt. quemadmodum non in essentia, sed in accidentibus, differt Fortitudo Principis aut patris, ab ea quæ est in subdito aut filio: & sicuti cœna non differt à prandio in substantia, sed in tēpore quo fit. Itaque vult in summa, Amicitias inæqualium nec differre specie essentiali ab Amicitia æqualiū, nec inter se, sed solùm accidentali, propter solam diversitatem functionum. Hæc sunt in summa, quæ longè lateque docet & inculcat prædictus Autor.

14 SED Contrà I. Aristoteles enim nō modò adscribit Amicitijs inæqualium, cōparatis cum Amicitia æqualiū, & inter se, diversitatem operationum, sed etiam τῆς ἀρετῆς, *virtutis*, & finis, propter quem amant: vt patet ex ipsius verbis: indeque colligit diversitatē illarum secūdùm speciem. Omnes autem habitus, quorū diversa est virtus, operatio, & finis, differunt planè specie essentiali: vt patet, tum à priori, quia ex ijs principijs potissimùm probatur

batur essentialis differentia quorumlibet habituum: tum ab inductione in singulis eorũ facta. Ergo Amicitiæ inæqualiũ differunt specie ab Amicitia æqualium, & inter se. Quare reijcitur facilè vtraque instátia prædicti Auctoris in Fortitudine & Liberalitate, quæ non differunt, ne acccidentali quidem specie, ex capite operationum diversarum, quas habet vnaqnæque illarum: tum quia relatè ad singulas illarũ, altera operatio est primaria, altera secundaria, quæ non inducit diversitatem in specie, adhuc accidentalem: tum etiam quia vnaquæque illarum elicit geminas illas actiones ob eundẽ finem: tum denique quoniam eadem virtus quæ inclinat ad aggrediendum pericula vbi oportet, inclinat pariter ad ea non aggredienda, sed expectanda, aut etiam decenter vitãda, quoties oportet. eadẽ quoque Liberalitatis virtus, quæ primariò impellit ad largiẽdum, inclinat etiã subinde ad recipiendum & retinendum, vt cõgruè & sicut oportet detur. Omnia autẽ ex opposito accidunt in Amicitijs inæqualium, sive cõparatis cum Amicitia æqualium, sive inter se: vt iam probatũ est. Quamvis enim generatim conveniant in ratione amoris mutui, gratuiti, conspicui, & honesti, adhuc secundùm speciem & propriam rationem habent virtutẽ seu vim inferendi actus primarios prorsus diversos, & ex differenti motivo. qualia sunt officia propria dilectionis amicabilis superiorum prædictorum in inferiores, & inferiorũ in superiores, iuxta peculiarẽ vniuscuiusque rationem ac finem: aut etiam omnino ęqualium. Patet igitur, speciem earum omnium Amicitiarũ esse omnino diversam secundùm essentiam.

15 CONTRA II. Licèt enim diversitas sola personarum, in quibus sunt Virtutes & affectiones morum, non inferat essentialem differentiam, infert tamen illam, vbi Virtutes ipsæ per se exigunt eiusmodi diversitatẽ, seu ex propria ac peculiari ratione, quâ cõstituuntur in se, & distinguuntur ab alijs. Hoc autem secundum invenitur in Amicitijs inæqualium secũdùm peculiarem rationem vniuscuiusque. Etenim paternus amor v.g. secundùm illam peculiarem rationem, quâ differt ab amore mutuo sodaliũm, aut ab amore vxoris erga virum, per se loquẽdo exigit, veluti subiectum, ipsum genitorem, quatenus genitor est; & tendit ad filium, non vt ad hominem, aut sodalem, aut maritum, sed tanquam ad eum, qui ex ipso per generationem processit: ideoque impellit ad paterna officia beneficentiæ, prorsus diversa ab ijs, ad quæ inclinat amor sodalitius, aut vxorius. Idemque est in amore filij ad patrem, tanquam ad principiũ generationis, educationis, instructionisque: cui proinde singularis amor, & peculiaria subiectionis ac venerationis officia debentur. Importuna igitur omnino est instantia Gallutij, tum in Fortitudine, tum in Liberalitate, quibus tam in habitu, quàm secũdùm actum consideratis, omnino accidit esse in patre aut filio, Principe aut subdito. Vbivis enim existant, eadem vis omnino ijs est, idem motivum, & functiones eædem, tum primariæ, tum secundariæ. Vnde & instantia alia de cœna & prandio est pariter importuna: cùm omnino accidat comestioni circunstantia temporis, sicuti accidit lotioni manuum, debulationi, & alijs plurimis, quæ in specie eadem sunt, quamvis exerceantur alio & alio tempore.

16 DENIQVE Refellitur à simili relationum paternitatis & filiationis, vt aiunt, cõparatis inter se, & cum ijs etiam quæ dicuntur æquiparantiæ. Non enim solùm subiecto differunt, & accidentariè, sed per se, & secundùm speciem essentialẽ: quoniam paternitas, prout distincta à filiatione, exigit subiectũ illud ipsum, quod fuit efficiens generationis principium, & spectat terminum, qui ab eo processit: filiatio autem è contrà exigit subiectum illud, quod fuit terminus generationis, & eius principium spectat veluti terminũ suum. Relationes autem æquiparantiæ, vt similitudinis, & æqualitatis, nihil eorum exigunt per se loquẽdo, & in quibuslibet subiectis existant, eiusdẽ omnino speciei sunt, & prorsus diversæ ab ijs, quæ dicuntur disquiparantiæ. Quare demum cõcluditur, Amicitias æqualium, esse veluti relationes æquiparantiæ, quoniã in quibuslibet subiectis existant, eandem speciem essentialem retinent: Amicitias verò inæqualium esse instar relationum disquiparantiæ, quarum quælibet per se exigunt peculiarem subiecti conditionem, & inferunt functiones nequaquam cõmunes alijs. Quare sicuti relationes posteriores differũt specie essentiali, tum à prioribus, tum inter se: ita etiam Amicitiæ inæqualiũ, sive inter se conferantur, sive cum ea, quæ æqualium propria Amicitia, & maximè propria, atque omnibus numeris absoluta est.

SECTIO TERTIA.

Etiam subdito erga Regẽ, & homini erga Deũ esse posse veram & naturalem Amicitiam, tum opinione Aristotelis, tum reipsa, quidquid alij contrà sentiãt. Confutantur argumẽta proposita initio quæstionis.

17 DICENDVM III. Etiam inter subditum & Regem, imò inter

ter hominem & Deum, atque è cõverso, Amicitiam esse posse, quamvis secundùm excellentiam, seu inæqualitatem.

PRIOR Pars videtur expressa Aristotelis d.c p 7. ex libro 8. Ethicor. initio, vbi tribuit Amicitiam καθ' ὑπεροχὴν, *secundùm excellentiam*, non solum patri erga filium, viro erga vxorem, & seniori erga iuniorem, sed etiã τῷ ἄρχοντι πρὸς ἀρχόμενον, *Principi erga subditum*. Nomine autem τοῦ ἄρχοντος, seu Principis, nihil prohibet vt intelligatur etiã Rex, sive qui primum in Regno locum & imperiũ erga omnes habet. Et ratio id evincit: quoniam inter Regẽ & subditũ potest esse mutuus amor gratuitus, vtrique conspicuus, & alterius in alterum officijs honestißimè impensis cõfirmatus; in quo sita est formalis Amicitiæ ratio, abstrahendo à varijs illius speciebus. Deinde dũ alter alteri mutuò gerit morem, iuxta proportionem illam, quæ inter Regem & subditum esse potest, nihil deesse putandum est, vt in ijs sit Amicitia vera secũdùm excellentiã, & specie distincta ab alijs Amicitijs inæqualium suprà explicatis. POSTERIOR Pars iam suprà luculentis testimonijs eiusdem Arist. probata fuit num. 8. & ratione suadetur, quoniã inter hominem Virtutibus excellentem, ac Deũ, est mutuus amor gratuitus, conspicuus, & officijs mutuis confirmatus; sub ea analogia seu proportione, quæ inter Deum & hominẽ esse potest. Ergo vera inter vtrumque Amicitia secundum excellentiam est.

18 DICES: Aristoteles eodem loco subdit, non ampliùs amicos esse, *si multa distantia fit, aut virtutis aut vitij, aut copiæ rerum, aut alterius cuiusdam. non enim ampliùs sunt amici, sed ne esse quidem postulant. Hoc autẽ in dijs clarissimè patet. nam plurimum omnibus bonis antecellunt. perspicuum item in regibus, neque enim his postulant esse amici, qui inferiores longè sunt: neque optimis aut sapientissimis, qui nihilo sunt digni.* Quibus planè docere videtur, nullam inter Regẽ & subditum, ac multò minùs inter Deum & hominem, Amicitiã esse posse, propter longißimam vnius, & infinitam alterius distantiam ab altero.

19 RESP. Quidquid alij Interpretes aliter ea verba exponãt, sensum Aristotelis in ijs esse planißimũ, & nullatenus contrariũ Assertioni præiactæ. Loquebatur enim in verbis immediatè præcedentibus de Amicitia secundùm primariam rationem considerata, quã inveniri solùm inter æquales: & hanc docet nõ manere, si nimia inter amicos distantia ponatur, aut in virtute, aut vitio, aut in prosperitate fortunæ, & copia bonorum. Cuius doctrinæ exẽplum proposuit in Dijs, & Regibus, non quòd ijs neget esse posse Amicitiam excellentię erga homines & subditos, quam eodem lib. 8 c. 12. & lib. 10 cap. 8. tam luculẽter tradit: sed quia ijs nulla est Amicitia æqualitatis, seu omnibus expleta numeris, quæ primò spectat quantitatẽ æqualem in amicis, potiùs quàm dignitatem. Quippe verba sunt: *At verò non similiter par in iustis & amicitia habere videtur. nã in iustis* (nimirum, secundùm Iustitiam distribuentem) *par primò est, quod est pro dignitate, secundò quod pro quantitate est: at in amicitia, quod est pro quantitate primò, secundò quod pro dignitate: id autem perspicuum est si multa distantia fiat*, & c. vt in obiectione habes. Itaque solùm negat Aristoteles inter Deũ & hominem, Regem & subditum, illam Amicitiam, quæ spectat æqualitatem quantitatis, qualis est Amicitia ęqualium. non autem illam, quæ primùm spectat dignitatem, & servat analogiã seu proportionem inter amicos, iuxta cõditionẽ, & merita vniuscuiusque. Alioqui vel in eodem capite esset sibi contrarius Arist. quoniam initio illius præmiserat, Amicitiam excellentiæ esse posse τῷ ἄρχοντι πρὸς ἀρχόμενον, *Principi erga subditum*. Sensus itaque germanus ipsius est, quem explicuimus: & præterea, Amicitiam illam æqualitatis dissolvi per inæqualitatẽ supervenientem amicorum, nõ quidem omnem, sed illam dumtaxat, per quam ingens distantia vtriusque fiat: vt si alter in Regem evehatur, alter maneat subditus; alter optimus aut sapientißimus evadat; alter extremè improbus aut stultus. In tanta enim duorum distantia locus non est Amicitiæ illi, quæ strictam æqualitatẽ spectat.

20 CONFIRMATVR Posterior pars. Nõ enim est vero simile, Aristotelem homini Amicitiam cum Deo negâsse, qualis & quanta esse potest inter virum optimum, qui toto impetu in honestum it, atque in omnibus curat divinum obsequium; & Deum ipsum maxima in eum quotidie beneficia conferentem. Nimirũ, id sine mutuo Dei & hominis amore non fit, eoque gratuito, & vtrique perspicuo; Deo quidem clarißimè, quoniam scrutator cordium est, omniaque nuda sunt & aperta oculis eius, vt sacræ litteræ nos docent: homini autẽ probabiliter, iuxta testimonium conscientiæ suæ. Quin & idipsum antea tradiderat luculenter ipsius magister Plato in libris de Legibus per hæc verba: *Nemini dubium, quin cogitare quisque debeat, qua ratione ex eorum numero sit, qui Deum sequantur. Quænam igitur actio à Deo amatur, ac Deum sequitur? Vna certè, rationem vnam antiquam habens, atque præcipuam.*

puam, quod simile sibi, quodque moderatũ est, id demum amicum esse. Immoderata verò neque inviçẽ, neque moderatis sunt amica. Deus profectò nobis rerum omnium maximè sit mensura, multoque magis, quàm quivis, vt fertur, homo. Qui igitur huic amicus esse studet, eum necesse est, vt quàm maximè pro viribus talis efficiatur. Atqui secundùm hanc rationem, quisquis hominum tẽperatus est, Deo amicus est: est enim similis. Intemperatus autem dissimilis, à differens, & iniustus: cæteraque similiter secundum eandem rationem se habent. Hæc ille.

21 EX Dictis haud difficile erit confutare argumenta, seu rationes dubitandi, initio quæstionis propositas. AD I. Dictum iam suprà est, æqualitatem esse duplicem, alteram quantitatis, alteram vero dignitatis, seu proportionis solius: illam porrò priorẽ spectari ab Amicitia sodalitia, quæ numeris omnibus absoluta est, & inter æquales prorsus versatur: posteriorem verò inspici ab Amicitia secundùm excellentiam, iuxta conditionem dignitatem que vniuscuiusque ex ijs, qui inæquales sunt, & illã contrahunt. Sic etiam res se habet in Iustitia, quæ, dum distribuit, solam æqualitatem κατ' ἀξίαν, *secundùm dignitatem*, spectat: dum autem commutat, solùm aut potissimùm curat æqualitatem strictam, quam arithmeticam appellant. Ac sanè quemadmodum Disp. 10. q. 6. diximus rationẽ Iustitiæ pressiùs & propriùs convenire commutanti, quàm distribuenti: ita etiam fatemur rationem Amicitiæ strictiùs cõpetere ei, quæ inter omnino æquales est, quàm versanti inter inæquales.

22 AD II. Patet ex eâdem solutione, cui nihil addendum, nisi (quod nuper ex Aristot. observavimus) Iustitiam distribuentem comparari debere cum Amicitia inæqualium, quoniam vtraque primò spectat dignitatem, seu æqualitatem solius proportionis: commutantem verò cum Amicitia sodalitia, quæ strictã æqualitatem attendit.

23 AD III. Omnis vera Amicitia inducit quidem nexum adeò strictũ duorum, vt ambo vnum & idem censeantur, non tamen pariter omnino, nã in ea, quæ inter sodales, seu homines paris conditionis est, omnimoda æqualitas & communio, seu vnitas, aut etiam identitas animorum invenitur. Inter inæquales verò ratio dignitatis habetur, & iuxta cuiusque conditionem datur, imitatione quadam Iustitiæ distribuentis.

24 AD IV. Fatemur vltro, & statuimus de industria sect. 2. Amicitias inęqualium differre specie, tum ab Amicitia æqualiũ, tum inter se. Neque in eo quidquam absurdi est, vt in obiectione contenditur: nam ratio illa mutui amoris, gratuiti, & conspicui, non constituit Amicitiam honestam in specie atoma, sed est genus quoddam, seu ratio cõmunis varijs speciebus. Nec verò numerus earum procedit in infinitũ si certis terminis coercetur multitudo inæqualitatum, quæ inter homines esse possunt, ne cõtrahant Amicitiam prorsus æqualem. Quòd si verò in infinitum abire licet in ea conditionũ inæqualitate, nõ est absurdum quod etiã Amicitiæ inæquales multiplicari possint absque fine.

24 AD V. Iam occursum ivimus sect. 1. à n. 8 & iterum ab initio huius sectionis: vbi & sensum Aristotelis in hac re scrutati sumus. Nimirũ, ille palam docuit, inter Deum, hominemque probum & sapientem, esse posse Amicitiã; non quidem illam, quã Theologi nõrunt Fidei lumine edocti, & Philosophi Gentiles ignorârunt: sed aliam longè inferiorẽ, quæ per se loquendo esse posset intra naturæ ordinẽ, homine Deum super omnia diligente, quatenus naturæ Auctorẽ, ipsique in omnibus obsequente; Deo autem vicissim hominem amante, & perducente in naturalem felicitatem, seu beatitudinem, qualis & quanta esse potest.

(.?.)



QVÆ-

QVÆSTIO SEPTIMA

AN SICVT IN SPECIEBVS AMICITIÆ in Oeconomica fundata, Paterna Amicitia antecellit cæteris, ita etiam inter species Reipublicæ probabiles Regnum præmineat Aristocratiæ, & Timocratiæ?

DOCET *Arist. lib. 8 Ethic. cap. 9 & 10. Politicæ, seu Reipublicæ triplex probabile genus esse, Regnum, Aristocratiam, & Timocratiam, quibus opponuntur Tyrannis, Oligarchia, & Democratia, prorsus vituperio digna. ac sanè quemadmodum inter priores tres Reipublicæ formas, Regnum habet primum ac supremum bonitatis locum supra alias: ita etiam in tribus posterioribus Tyrannidem esse omnium pessimam. Vtramque verò seriem Rerumpublicarum, tum probabilium, tum iniquarum, exponit similitudine petita ex Amicitia Oeconomica, seu propria eorũ, qui in eadem familia degunt, quippe & in ea potest esse triplex communicationis genus laudabile, nimirum, Regium, siue Paternum (quod est omnium optimum) deinde Aristocraticum, & Timocraticum: ac præterea triplex reprehensibile, scilicet, Tyrannicum, omnium pessimum, Oligarchicum, & Democraticum. Quærimus itaque cum eodem Aristotele, an sicuti inter species eius probata Amicitiæ, quæ fundatur in Oeconomica, primum ac præstantissimum locum habet Amicitia Paterna, seu quodammodo Regia: ita etiam inter species laudabiles Reipublicæ præmineat, seu primum dignitatis locum habeat Regnum, seu Imperium Monarchicum.*

SECTIO PRIMA.

Exponitur quid & quotuplex sit Regnũ, Aristocratia, & Timocratia: itemque Tyrannis, Oligarchia, & Democratia. Comparatur quælibet earum specierum Reipublicæ alicui speciei Amicitiæ, seu communicationis Oeconomicæ probabili aut vitiosæ. Sensus controversiæ.

2 ANTEQVAM Ad dirimendam controuersiam hanc, quæ sanè difficilis & celeberrima est, accedamus, nonnulla præmittere oportet prorsus necessaria ad explanationem vocum, quibus Aristoteles in ea vtitur, & nos cum ipso. PRIMVM est, iuxta eundem lib. 8. Ethic. cap. 9. & 10. omnem Amicitiam in societate aliqua sitam esse: ideoque iuxta varietatem communicationũ, seu societatum, varias quoque existere formas Amicitiæ. Cùm verò peculiaris quædam societas, siue communicatio sit inter eos, qui eiusdem familiæ & domus sunt, vt patris familias, vxoris, filiorum, fratrum, ac seruorum; consequens est, vt inter eos sit specialis quædam Amicitia, quæ dicitur Oeconomica. Ea verò, vbi honestè & cum laude peragitur, triplex est. Prima paterna, & optima, in qua solus pater-familias præcipit, eaque omnia ritè præstat, quæ ad ipsum spectant, erga vxorem, filios, seruos, & rem familiarem. Secunda, in qua pater familias, atque eius vxor, distribuunt inter se officia curandæ familiæ, iuxta rationabilem quandam proportionem: eaque obtinet medium bonitatis locum inter cæteras. Tertia, & infima illarum, est fraterna, in qua fratres, mortuis parentibus, ex æquo imperant, nullo alio discrimine habito, quàm ætatis. Similiter potest triplex praua societas in Oeconomica esse, contraria tribus amicitijs prædictis. Prima, & omnium pessima, in qua paterfamilias dominatur in gratiam sui solius & vxore vt ancilla, filijs vt seruis vtitur, ac seruos ipsos vt inanima instrumenta tractat. quod genus tyrannidis parentum erga filios, reprehendit in Persis Aristoteles eodem loco, atque in Romanis etiam fuisse aliquando tradit Dionysius Halicarn. lib. 2. & Paulus I. C. *in l. fait ff. de liberis & posthumis*. Secunda, & media communicatio turpis Oeconomicæ est, in qua vxor vult dominari in familia, instar viri, nec minus sibi deferri, quàm ipsi viro suo & patrifamilias. Tertia & infima ex vituperabilibus, est, in qua fratres, aut etiam socij simul habitantes, singuli suis legibus, suoque arbitratu viuunt, quin aliquis eorum in cæteros administrationem vel curam habeat.

3 SIMILITER Ergo exponit Aristoteles tres Reipublicæ formas laudabiles; Regnum, seu Basiliân, omnium optimam, Aristocratiam, medium locum habentem, & Timo-

cratiam omnium infimam: pariterque tres species vituperio dignas, quarum pessima est Tyrannis, media Oligarchia, & infima Democratia. quas omnes hoc loci cum eodem Philosopho explanare oportet, vt deinde appareat, an merito asseratur optima Monarchia inter Respublicas probabiles, & Tyrannis inter vituperabiles pessima.

4 REGNVM (Quod Græci Βασιλείαν dicunt) definit Arist. tum loco allegato, tum lib. 3. Politic. cap. 7. τὴν μοναρχίαν τὴν πρὸς κοινὸν ἀποβλέπουσαν, *Principatum vnius, qui communem spectat vtilitatem.* Sive vt aliquãto vberiùs exponit Lipsius, *vnius imperium moribus, aut legibus delatum, susceptum, gestum parentium bono.* E contrà verò idem Philosophus Tyrannidem Regno contrariã definit, μοναρχίαν πρὸς τὸ συμφέρον τοῦ μοναρχοῦντος. *Principatum vnius, vtilitatem Monarchæ spectantem.* Quippe tam Tyrannus, quàm Rex, apud Græcos Monarcha audit, quoniam solus imperat: verùm alter subditorum, alter suam solùm vtilitatem spectat. Ideoque iure aiebat Seneca lib. 1. de Clementia: *Tyrannus à Rege distat factis, non nomine. Plurimum tamen inter se discrepant. nam Tyrannus suum commodum & vtilitatem; Rex suorum civium, sibique parentium, spectat commodum.* Idipsum observat Arist. lib. 3. Polit. c. 4. & lib. 5. c. 10. & Xenophon lib. 3. Memorabilium. Ideoque Antigonus Rex filio suo iuveniliter exultanti dixisse fertur: *Scito fili, REGNVM NOSTRVM ESSE SPLENDIDAM SERVITVTEM.* Nimirum, Regia dignitas, quãtum splendoris habet, tantum oneris secum defert, vt Rex potiùs subditorum serviat vtilitati, quam consulat suæ.

5 EST Autem multiplex Regni forma, non tam ob inæqualem imperij amplitudinem, quàm ob varietatem institutionis, regiminis, & morum. Quædam, nimirum, Regna, hæreditario iure deveniunt ad filios, & cõsanguineos, vt in Hispania, Gallia, & Britania: quædam electione, vt Romanorum, & Polonorum: quædam denique sunt Regna libera, ita vt penes Monarcham sit rerum omnium absoluta potestas, belli, pacis, sacrificiorum, iuris dicundi. Hoc Regnum ab Aristotele Παμβασιλεία appellatur, ac definitur, *Regnũ in quo vnus omnium dominium habet.* nimirum; in eo Imperium est despoticum, absque lege vlla, pro solo Principis arbitratu. quale videtur fuisse Regnum illius Chaldæi Principis, qui iuxta Danielem cap. 5. *quos volebat, interficiebat: & quos volebat, percutiebat: & quos volebat, exaltabat: & quos volebat, humiliabat.* Hoc imperandi genus temporibus Heroicis visitatum fuisse legitur citra labem vllam: quoniam vbi quispiam vir probus & insignis tradebat multitudini artem aliquam, aut à servitute redemisset, aut sparsam congregasset, aut denique grandi aliquo & insolito beneficio sibi devinxisset, creabatur Rex cum pleno, & absoluto iure, sine pacto ac lege vllã. quo imperãdi genere non abutebatur simplicioribus illis sæculis, & nondum per libidinem dominandi corruptis. Pambasiliæ affine videtur aliquando fuisse Regnum Persarũ: nam licèt in eo essent leges, nonnunquam illarum ratio non habebatur, sed prævalebat vis & potestas Regum. Hinc forsan ortum id, quod legitur de Xerxe, cũ Asiaticos Principes convocaret ad consultandum de bello Græcis inferendo. Dicitur enim, *vocasse quidem eos, ne suo solius consilio vteretur: cæterum scirent, sibi magis parendum, quàm suadendum esse.* Simile quoque est Regnum Turcarũ: cùm Othomanus Imperator in edictis publicis, inter alia superbissimæ arrogantiæ epitheta, se pronunciet, dominum omnipotentem Imperatorum omnium, itemque vitæ, necis, & fortunarum. quod planè significat dominum despoticum in cæteros omnes, veluti mancipia. Et quamvis Othomanis leges aliquot impositæ sint, prævalet illorum licentia, quasi exlex. Magno quoque Duci Moscoviæ Pambasilia in subditos tribuitur. Vnde ortum illud Machometæ Vesiri, *Moscum & Turcam solos esse regnorum suorum dominos.* Eadẽ ferè de Ingis Brasiliæ Regibus narrant Historici rerum Indicarum. nemo enim rem propriam habebat, aut transferre poterat in hæredes, nisi annuente Ingã. Verùm cæteri ferè Reges legibus reguntur, & nisi in tyrannidem declinent, ijs stare, ac iuxta illas decernere solent. quod sanè plurimùm oportet, tum vt imperium illorum felix faustumque sit; tum vt eorum exemplo subditi legibus obediant. Vnde illud prudens Claudiani consilium Regi datum in Panegyrico de quarto Honorij consulatu.

Primus iussa subi. Tunc observantior æqui
Fit populus, nec ferre vetat, cũ viderit ipsũ
Auctorem parere sibi. Componitur orbis
Regis ad exemplum. nec sic inflectere sensus
Humanos edicta valent, quàm vita regẽtis;
Mobile mutatur semper cũ Principe vulgus.

6 TYRANNIS, Regno contraria, quasi ex diametro, est *Principatus vnius ad vtilitatem Monarchæ*, vt supra cùm Aristotele & Seneca dicebamus. Quamvis enim cũ Regno

seu

seu Basilia conveniat in eo, vt sit Principatus vnius, differt & opponitur penes hoc, quod Tyrannus non subditorum, sed suam vtilitatem sectatur & deperit: contrà Rex. Tyrannus oves sibi commissas, non curat pascere, sed tondere ac deglubere; vt vetus sententia est: Rex autem pascere & tueri, instar soliciti pastoris, vt probat Aristoteles ex Homero, dum laudat Agamemnonem, tanquam ποιμένα λαῶν, *pastorem populorum*. Tyrannus instar pessimi patris familias, filios tractantis vt servos, tractat subditos veluti mancipia, aut instrumenta inanima: eorumque personis, obsequijs & fortunis despoticè & pro arbitratu vtitur. Rex è contrà instar optimi patris familiàs, subditos spectat velut filios, eorumque obsequijs in ipsorum gratiam vtitur. Quam in rem illustrandam allegat Arist. Homerum, qui quodam loco Iovem appellat, πατέρα ἀνδρῶν τε, θεῶν τε. *patrem hominumque, deumque.* quasi diceret, imperium regnantis, debere esse, non domini in servos, sed patris in filios, etiam in ipso Iove, quem summum deorum arbitrabatur; Regemque tunc ritè se gerere, cùm exercet munus optimi patris familias erga subditos. Tyrannis porrò tunc oriri solet, cùm imperium longè à fine suo declinat, seu imperantis vitio, seu parentium, seu vtrorumque, vt proinde deploratissimum habeatur, & extremè miserum.

7 TRIPLEX Tyrannidis genus recenset Arist. lib. 4. Polit. cap. 10. nempe, Barbaricum, Æsymniticum, & Tyrannicum simpliciter atque antonomasticè dictum, quod appellat antistrophum Basiliæ, seu directè contrarium Regno. Duo priora Tyrannidis genera, interdum apud Barbaros & Æsymnitas iusta fuisse dicuntur: tertium verò naturâ suâ & semper iniquum est: sive cum legitimi Reges mutatis moribus degenerant in Tyrannos, avaritiâ, ambitione, & impotenti libidine dominandi impellente: sive cùm aliquis subditorum, ablato de medio legitimo Rege, sibi summum imperium vsurpat: vel populus ipse seditione ac tumultu Tyrannum aliquem sibi deligit: quod frequenter accidit, & observat Arist. lib. 5. Polit. cap. 10. dum inquit: *Tyrannus verò ex populo & multitudine sumitur adversus nobiles, atque illustres viros, ne quam populus ab ijs iniuriam patiatur. Atque hoc ex eventis intelligere licet. nam plerique omnes ferè tyranni ex levibus populi custodibus ac ductoribus facti sunt (si dicere fas est) fidem apud populos consecuti, claris & illustribus viris falsò criminandis & calumniandis.* Hac ratione Tyrannidem affectasse leguntur Manlius; & Grachi; obtinuisse Marius & Cæsar: alijque in minoribus imperijs, vt Athenis Pisistratus, Corinthi Cypselus, Leontij Panætius, Syracusis Dionysius, plurimique alij in diversis Regnis, & Provincijs.

8 SECVNDA Reipublicæ probabilis forma est Aristocratia: quam ex Arist. l. 4. Polit. cap. 7. definire licet, τὴν ἀρχὴν τῶν ἀρίστων πρὸς τὸ τῶν ἀρχομένων συμφέρον. *Optimorum principatum, qui vtilitatem parentium spectat.* Nimirum, vt idem addit, hoc genus imperij solùm competit viris simpliciter & secundùm Virtutem optimis; non autem ijs, qui solùm ex hypothesi, vel ad certum aliquem finem boni sunt. Etenim in hac sola Reipublicæ forma idem est, vir simpliciter probus, & bonus civis. Hæc ferè ille. Formam hac imperandi puram vix habuit Roma, Tarquinijs pulsis & mortuis: Carthago illibatam & diuturnam servavit. Sparta olim, sicuti & Venetiæ nunc, mistam ex alijs Reipublicæ formis sibi delegisse videntur. Eius autem exemplo vtitur Arist. lib. 8. Ethic. cap. 10. ad exponendum Amicitiam illam Oeconomicam, seu Aristocraticam, in quâ vir, & vxor, pro dignitate & conditione vniuscuiusque illorum, imperant domi, & obeunt munia sibi competentia in communem familiæ vtilitatem, & verè curant quod domui seu familiæ bonum & vtile est.

9 ARISTOCRATIÆ Opponitur secunda item species mali regiminis, quam Arist. Oligarchiam, id est, paucorum principatum appellat, ac definit lib. 3. Pol. cap. 7. *imperium ad divitum vtilitatem institutum.* Nimirum, plerumque divites in Republica sunt longe pauciores, & pauperes plures. Quoties itaque divites clavum Reipublicæ moderantur, non communem vtilitatem spectantes, sed suam ipsorum, imperium eiusmodi dicitur Oligarchia: comparaturque ab Aristotele illi societati Oeconomicæ, ac vituperio dignæ, in qua vxor æquè ac vir principatur in familia, cùm tamen inæqualiter se habere debeant; nec student communi illius vtilitati, sed propriæ & peculiari. Conveniunt itaque Aristocratia & Oligarchia in eo, vt ambæ sint principatus plurium, seu paucorum. verùm in eo differunt, quòd prior constat paucis quidem, sed communem Reipublicæ vtilitatem curantibus: posterior autem, curantibus suam ipsorum. Quò spectat dictum illud Platonis: ὅταν ἄρα οἱ πλούσιοι, &c. *Quando igitur divites illam imitantur, tunc Aristocratiam vocamus illam Rempublicam: quando autem negliguntur leges, Oligarchiam.* Quatuor autem huius genera recenset

Arist.lib.4.Pol.cap.5.Primum est,cum ex censu eligitur Magistratus,vt pauperes excludantur.Hac ratione Senatus Romæ censu deligebatur,si haberet sestercium octoginta millia.Sic, nimirum, Aristocratiâ in Oligarchiam degenerante,perijt vitæ honestæ pretium,& clarissimus ordinis Senatorij splendor domesticis facultatibus parabatur.Secundum Oligarchiæ genus est,cùm ex censu eliguntur aliqui,verùm id alios sibi allegant,sive ex censu, sive ex optimis Reipublicæ civibus, sive ex omnibus absque delectu. Tertium hæreditarium, in quo filius patri succedit; vt mos est Venetijs, vbi omnes nobiles vigesimum quintum annum attingentes, habent ius veniendi in Senatum. Verùm id genus Oligarchiæ non videtur vitiosum,si verè vtilitas publica spectetur. quin immo debet reduci ad Aristocratiam:quemadmodum nec successio hæreditaria supremi ac singularis imperij impedit vt sit Regum principatus ille, in quo verè spectatur publicum bonum. Quartum denique Oligarchiæ genus, idque vitiosum est,in quo pauci illi dominantes non reguntur lege, sed arbitrio, eoque in privatam sui ipsorum, non publicam vtilitatem. Quod dominationis genus quandiu durat,videri potest peius quoddammodo,ac detestabilius Tyrannide,cùm in eo sint tyrannisci plures grassantes & corrumpentes Rempublicam, qui maius damnum inferre possunt, quàm vnicus Tyrannus. Verùm aliunde minus perniciosa est quàm Tyrannis,cùm necessum sit brevi evanescere principatum inter plures iniquos divisum, & exosum maiori longè parti Reipublicæ,in qua vel minima vox alicuius è vulgo satis esse solet ad commovendum animos multitudinis contra minimam illam partem iniustè dominantem.quod non habet facilè locum vbi est vnicus Tyrannus.

10 TERTIA Reipublicæ forma probabilis est Timocratia: servaturque inter eos populares,qui à censibus sunt,& eo Reipublicæ vinculo colligantur, omnino æqualiter in ordine ad vtilitatem Reipublicæ. Hæc infimum bonitatis locum habet inter cæteras laudabiles: & ab Aristotele comparatur Amicitiæ illi,quæ in Oeconomica cernitur inter socios & fratres,cum summa æqualitate,& sola ratione ætatis habita, absque imperio vnius in alium, in ordine ad vtilitatem familiæ, seu societatis.In quo sanè differt ab Amicitia Monarchica patris familias in filios, & Aristocratica viri erga vxorem, inter quos æqualitas non est.

11 TIMOCRATIÆ Opponitur quædam alia pravæ Reipublicæ species, quæ dicitur Democratia, & definitur, *ἀρχὴ πρὸς τὸ τῶν ἀπόρων συμφέρον. Principatus pauperum, seu tenuiorum vtilitatem spectans.* Opponitur Timocratiæ, quoniam in hac æquales pari consensu,ac veluti vna lege & societate, quærunt vtilitatem Reipublicæ communem:in Democratia autem qui principantur, non communem,sed solius plebis vtilitatem curant,neglectâ nobiliori parte populi. Rursus opponitur Oligarchiæ:quoniam in hac attenditur vtilitas sola paucorum & divitum:in Democratia autem plurium & tenuiorum.Huic respondet illud Amicitiæ genus,quod inter fratres & sodales esse solet, suis singulorum legibus viventes,& nullo curante vtilitatem communem familiæ, vel domus:aut certè multo magis videtur respondere illud pravæ Oeconomiæ genus, in quo plures fratres, aut socij, ætate vel probitate inferiores, suam solùm vtilitatem curant,neglectis paucioribus fratribus socijsque, ætate aut probitate superioribus.His verò statutis ex Aristotele,controversia est,an sicuti in communione Oeconomica, Amicitia patrisfamilias erga filios antecellit bonitate cæteris; ita etiam inter species Reipublicæ probatas Regnum præemineat Aristocratiæ, & Timocratiæ. Eadem porrò est ratio à contrario in Tyrannide, sive patris erga filios, sive Monarchæ erga Rempublicam, an cæteris omnibus Oeconomicæ communicationibus & Reipublicæ speciebus peior ac detestabilior sit.

12 PRÆMITTO Vlteriùs, Politiæ seu Reipublicæ species iam explanatas posse considerari,vel simplices ac puras seorsim,qualiter à nobis explanatæ sunt; & habentur apud Arist.lib.8.Ethic.cap.10. vel mistas & temperatas.cuiusmodi esset Monarchia temperata ex Aristocratia & Timocratia. Harum posteriorum meminit idem Philosophus lib.3.Polit. vbi describit plures Reipublicæ formas tum rectas, tum vitiosas, ex varijs speciebus permistas. nam vel in sola specie Regni Laconicam descripsit conflatam ex Monarchia & Aristocratia. Quin, & quemadmodum diversarum communitatum innumeræ comparationes fieri possunt, vix aliqua Politiæ species est, quæ cum altera non possit ex aliquo capite comparari, & permisceri quoddammodo. omnis illa scilicet, quæ simplex, & pura non fuerit. Respublica autem sic bene temperata, licèt ab aliquibus Democratia dicatur, meliùs, & conformiùs Aristoteli Timocratia diceretur: quoniam prior illa malè audit apud ipsum, estque Timocratia degenerans, & corrupta, in

quâ

quâ populi vitio non servantur leges, nec eliguntur meliores, sed deteriores ad munia gubernandi. Vtroque verò sensu procedit quæstio, id est, de Regno, tum simplici & puro; tum permisto ex Aristocratia & Timocratia, an sit præstantior Reipublicæ species.

13 PRÆMITTO Denique, vbi comparatio fit specierum Reipublicæ inter se, & inquiritur, quænam sit omnium optima; id debere tractari secundùm analogiam, seu proportionem convenientem. Non enim vnius improbitas aut damna cum alterius probitate & vtilitate conferenda est: sed comparare oportet bonum bono, & vtilitatem damno. Optima itaque Monarchia comparari debet cum optima Aristocratia & Timocratia optima; mediocris cum mediocri; infima cum infima: idemque est de vitiosis Reipublicæ formis inter se collatis. Et id adhuc non metaphysicè disquirendum est, quasi agatur de Politia omnibus numeris absoluta & perfecta, qualis est illa à Platone conficta, aut Vtopica, quæ mente quidem concipitur, sed reipsa vix aut ne vix quidem extitisse invenitur. Licet enim sæpe contigerit esse optimos Reges, iuxta sacras & humanas historias; non tamen legitur omnia ijs ex voto contigisse, vt invenirent tot & tales Senatores, administros, & subditos, quales oportebat esse ad consumatam Regni perfectionem. Solùm itaque disquirendum, an forma Reipublicæ Monarchicæ per se loquendo sit omnium optima, quidquid sit de accidentibus, quę fortuitò circunstãt, aut eveniunt. In quam rem prodest doctrina Aristotelis lib. 3. Polit. circa optimum Principem, vbi primò refert opinionem quorundam affirmantium, eos debere eligi ad Principatum Reipubl. qui antecellunt cæteris aliquo bonorum genere, etiam solius corporis, vel fortunæ, dummodo excellentia illa sit magna, & veluti exuperantia quædam. Verùm eam opinionem refellit Philosophus: quoniam non est aptior ad imperandum ille, qui non excellit in eo bonorum genere, quod per se confert ad bonum regimen, & optimam Principatus administrationem. v.g. si aliquis sit velocior, inquit, aliquis verò tardior, non est deferendum regimen velociori, aut denegandum tardiori, cùm ea per accidens se habeant ad Principatum ritè obeũdum. Bona itaque, quorum insignis excessus cõfert plurimùm momenti, vt quisquam præ alijs ad regimen assumatur, enumerat quinque: quorum primum ac præcipuum est insignis probitas, seu Iustitia, quæ in se Virtutes omnes complectitur: quatuor alia, scilicet, nobilitas, divitiæ, libertas ingenua, & peritia militaris, sunt ornamenta & decora eiusdem probitatis. Virtus itaque excellens & absoluta numeris omnibus, primo loco ac potissimùm spectari debet, præsertim si sit Heroica, ac pene divina, quâ aliquis cæteris omnibus longissimo intervallo antecellere inveniatur. Et huic sine dubio deferri Principatus Monarchicus deberet per se loquendo: non verò alijs, quæ per accidens se habent ad rectè imperandum. Verùm quoniam rarò admodum invenitur aliquis hominum præditus Heroicâ Virtute, & tanto excessu vltra alias, vt possit solus ritè imperare cæteris; fit ex accidenti admistio aliqua Aristocratiæ, aut Timocratiæ, vt aliorum consilio ac suffragijs opus habeat; nec solus sufficiat gerendis omnibus, nisi ex coniunctione aliarum Reipublicæ formarũ accipiat, quod sibi deest.

SECTIO SECVNDA.

Præfertur Regnum omnibus alijs Reipublicæ formis: eiusque præstantia suadetur multiplici ratione, experimentoque, ex litteris sacris, & historijs humanis desumpto.

14 DICENDVM Est, Regnum per se spectatum, & nulla ratione habita eorum, quæ circunstant, esse optimam Reipublicæ formam, præstantioremque, quàm Aristocratiam & Timocratiam. Ita Arist. locis hucusque allegatis, & communiter ipsius Interpretes.

ASSERTIO Hæc non solùm conformis est Philophis Moralibus, sed etiam ipsi naturæ, vt observat Seneca lib. 1. de Clementia cap. 19. vbi asserit, *secundum naturam esse regale civitatis genus*. idque probare pergit: *Natura enim commenta est regem. quod ex alijs animalibus licet cognoscere, & ex apibus, quarum regi amplissimum cubile est, medioque ac tutissimo loco. Præterea onere caret, exactor alienorum operum: & amisso rege, totum dilabitur examen.* Vnde quasi cum ipsa natura receptum ab initio fuit apud omnes pene gentes nationesque, vt inquit Cic. lib. 3. de Legib. Et Iustin. lib. 1. ait: *Principio rerum gentiumque imperiũ penes reges fuit*. Consentiunt in eo Plato Dial. de Regno Aristot. lib. 3. Pol. c. 5. & lib. 8. c. 10. Philo lib. de confusione linguarum, Demosthenes *contra Androcionem & Timocratem*, Plutarchus *in septem Sapientum convivio*, Isocrates *in Nicocle*, Stobæus serm. 45. alijque plures, & ante illos Homerus trito illo carmine:

Non est bonus plurium dominatus, vnus dominus esto.

Idemipsum docent SS. Patres, vt Iustinus in Exhort.ad Gētes, Athanasius Orat.adversus idola, Cyprianus de Idolorum vanitate, Hieronymus Epist.ad Resticum Monachum, Div.Tho. 1.de Regimin.Principum à cap.1.ad 3. & lib. 4.contra Gent. ac 1. p.q. 103. art.2. alijsque pluribus locis. Denique, vt vtar verbis sapientissimi ac pijssimi Cardinalis Bellarmini lib. 1.de Romano Pontifice cap. 2 *conveniunt in hanc sententiam veteres omnes Scriptores Hebræi, Græci Latini, Theologi, Philosophi, Oratores, Historici, Poëtæ.* Soli dissentiunt Hæretici, quos eo loco allegat, vt Monarchicum Imperium Romani Pontificis labefactent: ijsque ex parte subscribit Machiavellus lib.2. de Republ. cap. 2. quatenus eo loco pugnat pro libertate populorum, & congerit incommoda ex Monarchico regimine orta. Verùm illum latè & eruditè, vt assolet, refellit Adamus Cōtzen lib.1.Polit.cap 23.

15 PROBATVR I. Gentium pene omnium consensu, fundato in ipsa natura & prima genesi rerum, ab initio, seu conditione Orbis. Non enim plures simul homines Deus creavit, sed primò omnium Adamum, veluti Regem ac ducem posterorum, & ipsius Evæ, quæ ex costa Adami iam procreati formata est, eiusque potestati subdita fuit. Deinde post diluvium, vivente adhuc Noemo, eiusque filijs, novæ illius turris ędificatione linguarum confusionem pariente, singulæ familiæ habere cœperunt Reges. Quin & Nemrod ille, robustus venator coram Domino, filius Chus, nepos Cham, *potens esse cœpit in terra:* vt sacra Genesis historia testatur. Vbi Interpretes monent, Nemrod fuisse Regem. Deinde à diluvio vsque ad Phaleg anni sunt 101. & ille nomen ex eo accepit, quod terra tempore illius divisa fuerit: vt habetur Gen.10. A tempore autem Phaleg vsque ad Abraham anni sunt centum nonaginta & vnus. tunc verò omnes provinciæ Regibus & vrbibus plenę erant, eorumque fœdera & servitia agnoscebantur. Etenim ibidem dicitur, Reges Chananitidis servisse duodecim annis Chodorlahomori Regi Elamitarum, cui confœderatus erat Rex Sennaar, seu Babylonis. Deinde omnium nationum antiquissima natio & Respublica, Hebręorum fuit, eaque à Deo constituta. At illa non Aristocratia, aut Democratia fuit. vt minùs bene opinatur Carolus Sigonius: sed Monarchia legitima, si res seriò consideretur. Nimirum, Abraham, Isaac, Iacob, & demum ij, quos Patriarchas appellamus, fuerunt Principes eius gentis: sicuti & postea Duces populi Moyses, Gedeon, Sampson, Samuel. Deinde totus orbis sub Regum potestate erat, vt constat ex libr. 1. Reg. cap.8. verbis illis: *Constitue nobis regem vt iudicet nos, sicut & universæ habent nationes.* Quare Saul, David, Salomon, & plurimi alij Reges Hebreæorum constituti sunt: sicuti & ad extremum Duces Machabęi. Nec verò obstat, plerosque illorum caruisse nomine Regio: nam reipsa potestas Regia apud eos fuit: vt probat Bellarminus loco allegato: quoniam Abraham nullo consulto Senatu, aut populo, bellum gessit cum quatuor Regibus: Moysesque nullius veniâ postulatâ, multa Hebræorum millia ob vitulum aureum adoratum occidi iussit: cæteri quoque eius gentis Duces ac Iudices auctoritate planè Regia in iudicijs & bellis vtebantur. Deinde clarissimæ Respublicæ Assiriorum, Medorum, Persarum, Græcorum, Spartanorum, Moabitarum, Ammonitarum, Ægyptiorumque, & aliarum plurimarum nationum, sub Regibus fuere: sicuti & Roma, quæ *Terrarum Dea, Gentiumque Princeps* audiebat, à Regibus initium duxit, ad Reges denique regressa est, & sub vnius imperio tot sæculis in pace ac bello floruit. Tot autem, & tam illustrium nationum consensus ab initio ferè mundi, per tot annorum millia, in regimen Monarchicum, planè probat, Regnum inter omnes Reipublicæ formas esse optimum ac præstantissimum.

16 CONFIRMATVR Ex maiori diuturnitate Regni, quàm aliarum Politiarum. Regnum enim Hebræorum plurimis sæculis perstitit à tempore Veterum illorum Patriarcharum vsque ad Christum ferè, quamvis non omnes illius Principes Regio nomine vterentur. Vnde tritum illud oraculum Genes. 49. *Non auferetur sceptrum de Iuda, & dux de fœmore eius, donec veniat qui mittendus est: & ipse erit expectatio Gentium.* Deinde Regnum Assyriorum duravit mille ducentis quadraginta annis: Medorum, ducentis sexaginta: Persarum ducentis triginta tribus, & post abolitam potentiam Græcorum quadringentis octoginta: Spartanorum, quingentis: Romæ, tum Veteris, tum Novæ, mille quingentis circiter: vt omittam Hispaniam, Galliam, Germaniam, Othomanum Imperium, Æthiopicum, Sinense, & quamplura alia apud Novum Orbem, tot sæculis perseverantia, vltra durationem omnem aliarum specierum Reipublicæ, quarum paucæ admodum diu manserunt, & ferè omnes experimentis edoctæ sese commiserunt Regiæ potestati. Omnis autem & sola illa illa Respublica, quæ stabilior & diuturnior invenitur, censenda est, cæteris paribus, excellentior, atque omnium optima, per se loquendo. Regnum ergo

ergo inter omnes Reipublicæ formas est excellentior species, ac planè optima. Quòd si verò obijcias, Monarchiam prædictam Othomanorum, tot iam sæculis perseverantem, esse iniquissimam, crudelem, & sanguinariam; Respondeo, id non provenire ex vitio Regni secundùm se, sed ex abusu Barbaræ illius gentis Turcarum, qui Imperatoribus suis Pambasiliam, seu plenissimum & illimitatum dominium dederunt, quo ij abutantur. Cur autem tam iniqua Reipublicę forma persistat tandiu, latè disserit Adamus Contzen lib. 1. cap. 21. à num. 6 Verum quidem est illud Senecę effatum lib. 3. de Ira cap. 16. *Non diu potest, quæ multorum malo exercetur, stare potentia.* Ceterũ fieri potest, vt in pœnam sceleratæ gentis Mahumetanorum, impiæ, turpis, iniustæ, ac regi nesciæ, iusta Numinis vindicta, ferreum illud & sanguineum Imperium permanere sinat.

17 PROBATVR II. ex maiori concordia. Illa enim Reipublicæ species est optima omnium, quæ maximè apta est ad concordiam civium & populorum. Quippe omnis Respublica concors floret, permanet, augetur. Quemadmodum enim, iuxta Plinium, lapides quidam integri natãt in aqua apud in sulã Cycladicam, fracti verò concidunt in profundũ: ita etiam Respublicæ concordia ligatæ natant integræ supra omnes fortunæ fluctus, permanentque: divisæ autem quolibet discordiæ genere, pessum eunt, & citò dilabuntur. Quare Scilurus ille Scytha, seu Tamorlanus, iam iam moriturus, fasciculo telorum apprehenso, & primùm colligato, dein soluto, insuperabilem concordiam filijs commendavit. Id etiam Veteres significare voluerunt, fingentes Geryonẽ Hispaniæ Regem tricorporem & tricipitem: quoniam tres simul fratres regnabant adeò cõiuncti, vt ne nomine quidem dividerentur. Sic enim rem exponit Iustinus lib. 44. circa finem. quamquam alij id referant ad tres Hispanię insulas, duas Balearicas, & tertiã Ebusim, quibus imperavit Geryon. Vtcumque id se habeat, vetus fama est, Geryones nunquam ab Hercule superari potuisse, nisi separatos, & invicem disiunctos: quoniam cõcordia invicta eorum Imperium stabiliebat & conservabat. Atqui Regnum est aptissimum ad concordiam civium & populorum inter omnes Reipublicæ species. Concordia enim est species quædam vnitatis, quæ longè meliùs salvatur sub vno rectore, quàm sub pluribus. quod non solùm significavit Deus, commissa Ecclesia sua vnico Hierarchæ, sive Summo Sacerdoti, exploso procul omni schismate multorum capitum, sed etiam ipsi Politici Gentiles agnoverunt apud Tacitum lib. 1. Annal. dicentes, *discordantis patriæ non aliud remedium esse, quàm si ab vno regatur.* Cæterum in Aristocratia, ac Timocratia, facilior est aditus discordiæ, cùm iam aliquantò recedant ab vnitate, & sparsa sit apud plures potentia, ac varietas sententiarum: nec alter alteri sibi æquali cedere vult, aut deferre ipsius opinioni. quare Senatus facilè distrahitur, & populus sæpe in factiones dividitur. Vnde in vrbe Roma, dum ab Optimatibus regeretur; plurimæ & perniciosissimæ discordiæ ortæ sunt: sicuti & Athenis ex Democratia: itemque multò postea in Italia tempore Frederici, & deinde Florentiæ, Mediolani, Patavij, ac Veronæ. Vbi autem vnus imperat, facilè cæteri eius iudicio ac potentiæ cedunt, & in concordia permanent. Regnum igitur, seu Principatus vnius, est species Reipublicæ convenientissima & optima.

18 PROBATVR III. ex maiori Iustitia. Quæ enim Reipublicæ species opportunior est administrandæ Iustitię, eadem quoque vtilior & convenientior est forma regiminis. Nimirum, Iustitia præ alijs Virtutibus est, quę Rempublicam maximè conservat, auget, & florere facit: eiusque solius violatio miseram & infamem reddit. Vnde illud Hieronymi: *Respublica, sive sit institutio civitatis, sive res populi, nisi iustè gubernetur, non habenda est, neque Respublica, neque civitas, neque populus.* Ac præterea Augustinus lib. 4. de Civit. *Remota iustitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia?* Vnde & Deus ipse Sapientiæ capite sexto primò ac præcipuè Rerumpublicarum Principibus Iustitiam commendat, verbis lanè minacibus, & quæ horrorem incutiunt legenti: tanquam in ea administranda consistat salus publica, & felicitas populi. Atqui Iustitiæ gerendæ melius est vnius regimen, quàm multorum. Dum enim plures simul imperant, plerumque alij alijs ignoscunt; aut indulgent, præter ius & fas, vt vicissim impunitate fruantur: aut etiam bona cõmunia Reipublicæ, quæ iuxta dignitatem & conditionem vniuscuiusque distribui deberent, mutuò partiuntur inter contribules vel consanguineos suos minùs dignos. Vbi autem vnus regit, maior est cura, amplior que auctoritas ad Iustitiam servãdam, & minor occasio illius violandæ. Aut enim Rex solus ius dicit, aut iudices constituit. Si solus ipse ius dicit, non facilè ab integritate aut Iustitiã discedet: cùm nec vereatur alium potentiorem, nec prece aut gratiã possit vinci ab inferiore. Si autem iudices constituat, eos planè in officio continebit metus reddendæ rationis apud Principem: cui perspecta erit quælibet

eorum iniquitas in iudicando, vbi appellatione interpositâ lis seu causa maturiori examine discutiatur. Quare ne dedecus ac iustam pœnã subeant apud Regem, curabunt iudices exequi quod sui muneris est. Nec erit quod Regem lõgè superiorem omnibus dimoveat à pœna cõtra iniustos iudices exequenda: cùm tamẽ Optimates, qui æquales supponuntur, facilè in animum inducere possint, è re dignitatis suæ esse, ne quis sociorum patiatur aliquod dedecus ob Iustitiam violatam. Ergo vnius regimẽ longè aptius est, quàm plurium, ad Iustitiam servandam.

19 CONFIRMATVR Experimento Reipublicæ Romanæ, in qua passim Iustitia violabatur ab Optimatibus, teste Cicerone Orat. 5. in Verrem, vbi ait: *Inveteravit iã opinio perniciosa Reipublicæ, vobisque periculosa, quæ non modò Romæ, sed & apud exteras nationes, omnium sermone percrebuit; his iudicijs, quæ nunc sint, pecuniosum hominem, quamvis sit nocens, neminem posse damnari.* Ea verò iniustitia Optimatum in causa fuit, vt iactaret Verres, *illis esse metuendum, qui quod ipsis solis esset satis surripuissent; se tantùm rapuisse, vt id multis satis esse posset. nihil esse tam sanctũ, quod non violari; nihil tam munitum, quod nõ expugnari pecunia possit.* Quin & publicè differens idem Cicero apud Quirites pro lege Manilia, ausus est dicere: *Difficile est dictu, Quirites, quanto in odio simus apud exteras nationes, propter eorum, quos ad eas per hos annos, cum imperio missimus, iniurias ac libidines. Quod enim sanum putatis in illis terris, nostris magistratibus religiosum, quam civitatem sanctam, quam domum satis clausam, ac munitam fuisse? Vrbes iam locupletes ac copiosæ requiruntur, quibus causa belli propter diripiendi cupiditatem inferatur.* Ac præterea: *Pro socijs vos contra hostes exercitum mittere putatis, an hostium simulatione contra socios atque amicos? Quæ civitas est in Asia, quæ nõ modò Imperatoris, sed vnius tribuni militum animos capere possit?* Ac denique exclamat: *Nulla in iudicijs severitas, nulla religio, nulla denique iam existimantur esse iudicia.* Hæc ille Romanus Consul de iniustitijs sui temporis, dum Roma ab Optimatibus regeretur. Et licèt, iuxta Aristotelem, ea vitia secum nõ ferat species Reipublicæ Aristocraticæ, negari tamen non potest, difficile esse vt illa caveantur, vbi plures pariter regunt, & sibi ac amicis & cognatis suis mutuò indulgent: longè verò faciliùs ea mala vitari possunt, vbi vnus imperat, & apud ipsum solum summa rerum est.

20 PROBATVR IV. ex natura multitudinis, sive populi, qui timet Regem, Optimatibus autẽ invidet frequenter. Quippe Rex, vt observat Arist. lib. 8. Ethic. cap. 6. longissimè evehitur vltra cæteros, estque supra eorum invidiam, velut quidam mortalis Deus. Optimates autem, pene æquales cæteris videntur, & similes inter se, sive eiusdem artis: inter quos proinde invidia facilè excitari solet. Vbi autem vel regentium invidia est, vel populi erga regentes, nec pax, nec concordia esse potest. In Regem verò non modò nulla subditis invidia esse solet, sed potiùs mirabilis affectus populi. Quod cum de alijs nationibus narretur, nescio an alicubi magis locum habeat, quàm in nostra Hispania. Nunquam enim Rex publicè spectandum se præbet, nunquam curru egreditur, aut revertitur in Regiam, nisi acclamante populo, & felicitatem ipsi exoptante. Quæ hominum lætitia maior, quæ numerosior multitudo, quàm hisce diebus, cum Catholicus Rex noster CAROLVS SECVNDVS, delicium Hispaniæ, ac post Deum spes nostra, Cæsaraugustâ Madritum redijt? Quasi nõ paucos dies, sed plures annos longissimè recessisset, aut quasi nunquam visus esset à suis, sic omnes ad illum visendum turmatim confluebant, nobiles & plebeij, divites & pauperes. Nec mirum id, vbi Rex ritè suum munus obit erga subditos, quod parentis, ac benefactoris est erga nobiles & ignobiles: ideoque aiebat Aristoteles; *Regis officium est, vt curet, ne opulenti iniuriam patiantur, populus verò nulla in re contumelia afficiatur.* Vnde quoties tumultus aut seditio fit in populo, propter malum regimen, clamor non adversus Regem extollitur, sed cõtra eius administros, quasi solùm ij in causa sint. Contrà verò, vbi Aristocratia prævalet, vox populi tumultuantis exurgit contra Optimates. Id verò discrimen non aliunde oritur, quàm ex insito populorum amore in Regem, & frequenti odio aut invidia erga Optimates. Patet verò, amorem subditorum in Principes, longè magis quam odium & invidiam, conferre plurimum ad imperij felicitatem.

24 PROBATVR V. ex ordine. Cùm enim Respublica, sicuti & exercitus, non habeant vnitatem physicam, sed solius ordinis, illa debet censeri melior species Reipublicæ, in qua meliùs ordo servatur. Patet verò, meliùs ordinem servari, vbi vnus aliquis est superior cæteris omnibus, quàm si plures ex æquo imperent. Ordo enim videtur perfectus vt à multitudine inferiori ad apicem vsque ascendatur, instar pyramidis, vt in vno, sive in puncto desinat. Sic, nimirum, tota mundi moles, seu Vniversitas rerum, quæ sanè ordinatissima

est,

est, gradatim ab inferioribus ad superiora cõscendit; ac cæteris orbibus cœlestibus vnica Empyrei machina præest; omnibus Intelligentiarum choris vnus aliquis excellentior; & huic ipsi vnicus cœlestis spiritus, communi ferè existimatione MICHAEL: ac tandem rebus omnibus Deus vnus, Optimus, Maximus. Hanc verò ordinatissimam seriem longè magis imitatur Regnum, in quo vnus cæteris omnibus antestat, quam Aristocratia & Timocratia, in qua plures ex æquo imperant, & longè minorem servant vnitatem.

25 PROBATVR VI. Facilius enim est invenire vnum bonum & numeris omnibus perfectum Principem, quàm multos. Verè enim,

Rara avis in terris, nigroque simillima cygno
Vir bonus & sapiens; qualem vix repperit vnum
Millibus è multis hominum consultus Apollo.

Indeque est, vt vix vnquam in Aristocratia inventi fuerint optimi omnes ij, qui Respublicas moderati sunt: quoniam plures simul Principes eiusdem Politiæ numeris omnibus absolutos existere, videtur felicitas prorsus inaccessa. Idemque est in Timocratia. E contrà verò sæpe Reges optimi, & perfecti fuerunt, vt testantur sacræ litteræ de Davide, Ezechia, Iosia, & alijs, qui, excepto nomine, fungebantur potestate verè Regiâ. vt nihil dicam de tot Regibus & Imperatoribus, cœlo ac terræ probatis, quos iam diu Ecclesia Sanctorum fastis adscripsit. Vnde & formula hæc probationis erui potest. Optima regiminis forma est illa, & omnium maximè conveniens, in qua facilius est invenire Principem optimum. Atqui longè facilius est invenire vnum Principem optimum, quàm plures. Ergo optima regiminis forma, & maximè omnium conveniens, est Principis vnius, non plurium.

26 PROBATVR VII. Ratione & similitudine indicata ab Arist. lib. 8. Ethic. cap. 10. & 11. Ita enim se habet suo modo Respublica erga superiores & subditos, ac Oeconomica: quoniam quælibet domus cum habitatoribus suis videtur quædam Respublica exigua constans capite & membris. Atqui optima forma Oeconomicæ est illa, in qua vnus & solus pater familias imperat cæteris, vt suprà Disp. 11. quæst. 3. sect. 3. ex professo exposuimus cum eodem Philosopho. Ergo & optima Reipublicæ forma est illa, in qua vnus & solus imperat. Quare Aristocratia, & Timocratia, quamvis simpliciter & per se spectatæ, prout describuntur ab Aristotele, sint probabiles Reipublicæ species; difficillimè tamen inveniri possunt absque plurimis incommodis. videturque potius res expetenda, quàm speranda, vt ex multis rectoribus eiusdem Reipublicæ, simul imperantibus, nemo inveniatur, qui optimus & suis expletus numeris non sit. In Regno autem vnum aliquem Principem supremum & optimum existere, res est longè facilior, & quæ non expeti solùm, sed & sperari possit.

27 PROBATVR Denique ex opposito, iuxta regulam illam Arist. lib. 7. Ethicor. *Illud est melius, cuius oppositum est peius*. Atqui inter omnes pravas Reipublicæ formas, Tyrannis Regno opposita est peior, quàm Oligarchia, & Democratia, quibus opponuntur Aristocratia, & Timocratia. Ergo inter omnes probabiles Reipublicæ formas Regnũ est melius, quàm Aristocratia & Timocratia. Assumptio, quæ sola eget probatione, satis iam probata est sect. 1. à num. 6. & nunc breviter suaderi potest: Quia inter omnes pravas Reipublicæ formas illa est peior, quæ magis adversatur bono communi. Ea verò est Tyrannis: quoniam in illa imperans solùm quærit suam ipsius vtilitatem privatam, communi prorsus reiectâ, & pessum datâ. In Oligarchia autem plurium vtilitas quæritur, quàm vnius; & in Democratia, totius vtilitas plebis, quæ est ingens pars populi. Ergo inter omnes pravas Reipublicæ formas, Tyrannis peior, seu pessima est. Ideoque aiebat Aristoteles lib. 2. Polit. cap. 7. de Monarchis improbis: *Tyrannidem occupant, populumque impio dominatu opprimunt, non vt ne algeant, sed vt suas libidines impunè expleant. Idcirco magna præmia proposita sunt, non ei, qui furem, sed qui tyrannum occiderit.* Cùm Caium potiùs Romæ Tyrannum, quàm Imperatorem, quispiam interfecisset, inquit Dio, *prætoriani milites conturbati, concursantesque quærebant, quis eum occidisset*. Eos verò Valerius Asiaticus vir Consularis facilè sedavit, vociferans ex edito loco: *Vtinam ego eum occidissem*. Quibus verbis exterriti & convicti milites, tumultuari & interfectorem quærere desierunt. Vnde vel à populis occisi sunt, vel in perpetuo necis imminentis metu versati, non modo tyrannisci, vt Dionysius Syracusanus, Alexander Phereus, Elearchus Heracliensis, Hanno Pœnus, Hipparcus Atheniensis, Phalaris Agrigentinus, sed etiam magni Tyranni, nomine Regio iniustè fruentes, vt Antigoni, Antiochi, Lysimachi, Caij, Galbæ, Domitiani, Commodi, Nerones, Vitellij, Maximini, Michaeles, Phocæ, Theo-

Theodorici, Mauritij, alijque plures: de quibus omnibus generatim cecinit Iuvenalis, potiùs Ethicè, quàm Poeticè:

—— qui primos captabat honores,
Et nimias poscebat opes, monumenta parabat
Excelsæ turris tabulata, vnde altior esset
Casus, & impulsæ praeceps immane ruinæ.
Quid Crassos, quid Pompeios evertit, & illum
Ad sua qui domitos deduxit flagra Quirites?
Summus nempe locus, nulla non arte petitus,
Magnaque numinibus vota exaudita malignis.
Ad generum Cereris sine cæde & vulnere pauci
Descendunt Reges, & sicca morte Tyranni.

Patet igitur, omnium specierum Reipublicæ pravarum, pessimam esse Tyrannidem Regno contrariam.

SECTIO TERTIA.

Argumenta opinionis praeferentis Aristocratiam & Democratiam Regno, objiciuntur & solvuntur. Paradoxon Machiavelli reijcitur.

28 ANTEQVAM Argumenta contraria obijciam & dissolvam, præmitto, difficile esse vt inveniatur species illa Reipubl. pura & simplex, quam docuimus omnium optimam: sicuti difficile est invenire Regem tanta Prudentiæ & Virtutum moralium excellentia præditum, sive, vt Arist. verbis vtar, tam divinum, & supra mortales cæteros Heroïca probitate sublimẽ, quantâ opus est, vt solus sufficiat ad Regnum ritè ac feliciter gubernandum. Quare frequenter, & semper ferè, convenientior Respublicæ species invenitur esse Monarchia temperata ex Aristocratia. nimirum, in qua Senatûs auctoritas spectatur, & civitatum atque aliorum ordinum est nonnulla potestas: dum tamen caveatur ne Rex precariò imperet, sed apud ipsum potestas suprema sit ad iudicandum iustè, & ad præscriptum legum. Quare despoticam illam Othomanorum Pambasiliam, absque lege, & pro solo arbitratu, veluti sanguinariam & truculentam, nunc iterum respuimus; præferentes vt plurimum alijs Reipublicæ speciebus Monarchiam legibus conformem, & ex Aristocratia temperatam.

29 OBIICIES I. Dei indignationem adversus Iudæos Regem petentes. Etenim ita loquitur 1. Reg. 8. v. 8. *Audi vocem populi in omnibus, quæ loquuntur tibi: non enim te abiecerunt, sed me, ne regnem super eos. Iuxta omnia opera sua, quæ fecerunt à die, qua eduxi eos de Ægypto, vsque ad diem hunc; sicut dereliquerunt me, & servierunt dijs alienis, sic faciunt etiam tibi. Nunc ergo vocem eorum audi.* Ac præterea cap. 12. v. 16. *Sed & nunc state & videte rem istam grandem, quam facturus est dominus in conspectu vestro. Numquid non messis tritici est hodie? Invocabo Dominum, & dabit voces, & pluvias: & scietis, & videbitis, quia grande malum feceritis in conspectu Domini, petentes super vos Regem.* Quare & populus Israel delictum illud suum agnovit, tempestate & tonitru admonente: cuius pœnitentiæ signum præbent voces illæ: *Ora pro servis tuis ad Dominum Deum tuum, vt non moriamur. Addidimus enim vniversis peccatis malum, vt peteremur nobis regem.* Non esset autem malum petere à Deo Regem, si Regnum esset species Reipublicæ optima: quia malum non est petere id, quod est optimum. Regnum ergo optima Reipublicæ species non est.

30 RESP. Non contradicere doctrinam hucusque traditam sacris litteris, sed potiùs ijs conformem existere: quoniam Deus cõcessit facultatem constituendi Regem Deuter. 27. v. 15. & antea Genesis 17. v. 6. promisit Abrahamo fore, vt ex ipso nascerentur Reges. Non dedisset autem Deus facultatem constituendi Regem, nec gratia vlla esset Abrahamo habere posteros Reges, si Regnum per se loquendo esset species iniqua Reipublicæ. Neque obstat locus obiectus ex lib. 1. Regum. Nõ enim præcepit Deus Hebræis vt ad Aristocratiam aut Democratiam cõfugerent, sed potiùs voluit esse apud eos Regnum, multosque Reges optimos & sanctissimos dedit, vt Davidem, Ezechiam, & Iosiam. Vt verò, hac doctrina nõ obstante, peccarent Israelitæ petentes Regem, multiplex alia ratio est. Prima, quòd ingrati essent erga Samuelem, optimum Ducem suum, & Prophetam, quem coegerunt, vt supremâ in Rempublicam potestate se abdicaret, ac Regi se subdere voluerunt. Secunda, quia tunc erat Dei voluntas vt essent sub imperio Samuelis & aliorum Iudicum; quorum potestas, quamvis esset Monarchica, erat tamẽ temperata ex Aristocratia. Quare peccârunt Hebræi, Rempublicam tunc temporis à Deo constitutam mutare volentes. Tertia, quia non fuit tunc causa sufficiens mutandi regimen. quamvis enim filij Samuelis, degeneres & moribus dissimiles, decli-

declinarent in avaritiam,& acciperent munera,ac perverterent iudicium, poterant facilè ab ipso Samuele,& Republicâ, corripi,& de dignitate deturbari, subrogatis alijs dignis & optimis Iudicibus in locum ipsorum. Quarta, quoniam desiderium illud mutandi regimen oriebatur ex diffidentia in Deum, & inani timore Regis Ammonitarum. Quod ijs exprobrat Samuel eodem libro capite duodecimo verbis illis: *Nunc ergo state vt iudicio contendam adversum vos coram Domino*,&c. Quinta, quia peccârunt petentes Regem instar nationum finitimarum, nempe vt eo inani splẽdore gloriarentur,& ad ingentem potentiam, & iustâ maiorem pervenirent. Sexta denique, quoniam cùm Deus peculiari & paterna Providentia eum populum rexisset ac regeret adhuc per Iudices,belli Duces, ac Prophetas,tot beneficijs ingrati,& divinæ misericordiæ immemores Israelitæ, pro libito suo aliud regiminis genus expetebant,quàm à Deo constitutum. Patet itaque,attentis circunstantijs tẽporis,loci,& beneficiorum Dei,peccâsse graviter Hebræos Regem postulantes, quamvis forma Regni per se loquendo,& seclusis ijs,quæ circunstant per accidens,optima sit.

31 OBIICIES II. Opportunior videtur,seu vtilior modus regiminis per multos, quàm per vnum: idque ex multiplici capite. PRIMO,quia plus est consilij & Prudentiæ in pluribus,quàm in vno,quantumvis prudentissimo. Vnde communi effato dicitur,plus videri ac meliùs quatuor oculis, quàm duobus. SECVNDO: quia plures difficiliùs corrumpuntur,aut falluntur,quàm vnus. TERTIO, quia vnicus & Supremus Monarcha si violet leges, & Rempublicam pessum det,non facilè corripitur, neque quisquam audet illi exprobrare iniquum regimen. Vbi autem plures æquè imperant, si vnus exorbitet, potest facilè ab alio admoneri. Melior ergo & vtilior est forma Reipublicæ, vbi regitur à pluribus, quàm ab vno.

32 RESP. Negando assumptum,per se,& simpliciter loquẽdo. AD I. Probationem dicimus:Si vnus ille rector populi sit prudentissimus,& optimus,qualem exigit forma simplex & absoluta Regni,& qualis fuit David,ac Salomon initio imperij sui,alijque similes,divino spiritu afflati ad gubernandum; plus ille videbit, ac meliùs decernet, quàm multorum Optimatum providentia. Quod si verò non vsque adeò prudens & oculatus sit Rex, iuvari poterit Consiliarijs spectatæ vitæ, prudentiæ, & scientiæ,quorum ductu regatur, dummodo ius absolutum & supremum decernendi apud se habeat. Sic enim alienis & pluribus vtetur oculis,salva suprema auctoritate. Quare iusta ipsius decreta absque altercatione & morâ mãdabuntur executioni: cùm tamen Optimatum decreta sint contentiosa, & altercationibus plena, quæ ad exitum difficilè perducuntur, propter mutuam ipsorum æmulationum.

33 AD II. Probationem patet ex dictis n.18. & 19. præsertim experimento Romanorum,corruptiora plerũque iudicia fuisse in Aristocratia & Democratia, quàm in Regno. Et sane μεγαλόπολιες ἀθῆναι, *magni vrbis Athenæ*,delibatus Græciæ flos, cõmune litterarum domicilium, & præcipua Philosophiæ sedes,dum popularis Reipublicæ formam servaret, iniquissimis iudicijs & latrocinijs plena fuisse legitur. Etenim viros bonos,iustos,& interdum ignotos,exilio mulctabant,& ostracismo,de quo supplicij genere plura Budæus,& Tarquinius Gallutius in c.10.lib.8. Ethic. Et sanè corruptionem illam iudicij,quæ xenijs & muneribus fit, potiùs locum habere in Aristocratia & Timocratia, quàm in Regno, patet; cùm difficilè sit omnes Optimates, ac Reipublicæ Præfectos, ita divites esse, & ab omni avaritiæ quæstu alienos, vt nemo illorum corrumpi se patiatur. Rex verò, sicuti dignitate, ita & opulentiâ, cæteris omnibus antecellere debet: neque vlla alicuius momenti accessio ei fieri potest munere aliquo sibi oblato: ipseque maiestatis splendor arcet subditos ne audeant ipsi offerre munera,quibus Iustitia violetur.

34 AD III. Monarcha,si iniquus sit, nõ Rex,aut Imperator est,sed Tyrannus: ideoque eius regimen non ad Regnum pertinet, de quo agimus,sed ad Tyrannidem ipsi cõtrariã, sive ad Pambasiliam illam Othomanorum suprà reiectam. Quippe Imperatoris magni celebre illud effatum est, *ad maiestatem imperij pertinere, vt legibus pareat*: ac proinde audire Consiliarios,& sicubi erraverit,admoneri. Quod fecit David,Ezechias, & Theodosius Imperator,alijque plures. Vbi autẽ plures imperant ex æquo,alter alteri facilè indulget, vt sibi facilè indulgeatur. Quia & omnes ij inventi sunt nonnumquam à principio regiminis sui affectasse vim tyrannicam contra plebẽ, cùm,teste Aristotele, vnusquisque in Senatum cooptatus se hoc iuramento obstringeret, ἔτι τῷ δήμῳ κακόνους ἔσομαι. *quòd in plebem malo animo sim futurus*. Eam autem violentiam Optimatum Romani experti sunt,cùm in mõtem sacrum secederent, annonâ ijs negatâ, cõsilio Coriolani. Quin & tribuni ipsi multas ferebant rogationes coniunctim, quod Appius Claudius dixit,perinde esse, *ac si quis ei,quem famis*

fames vrgeat, venenum ponat cum cibo; & aut abstinere eo, quod vitale sit, iubeat; aut mortiferum vitali admisceat. Patet igitur plura absurda & incōmoda in Aristocratia & Democratia, quàm in Regno, esse.

35 OBIICIES III. Omnes homines naturâ suâ liberi sunt: atque adeo illa Reipublicæ forma est melior, & naturæ congruentior, iuxta quam ijs libertas sarta tecta seruatur. Hæc autem non est Regnū, sed Democratia, vt patet. Quæ ratio indicatur ab Arist. lib. 2. Polit. c. 2. illis verbis: *Διόπερ τὸ ἴσον*. &c. *Quapropter æqualitas & reciproca vicißitudo seruat ciuitates: in liberis enim & æqualibus necesse est eam esse.*

36 RESP. Aristotelem ipsum à nobis esse, cū dicat, melius esse, *τοὺς αὐτοὺς ἀεὶ ἄρχειν, eosdem semper imperare.* vt omittam testimonia illius supra adducta pro Regno, in quo vnus imperat. Quin & illa ipsa libertas æqualis in omnibus est occasio summæ licentiæ, atque extremæ seruitutis, ac tyrannidis, vt monemur experimento, & verbis illis Platonis toties supra allegati: *Etenim libertas mutari assueuit in grauißimam seruitutem, tam priuatis, quàm vrbibus. Ita enim fieri solet: meritoque dixi, non ex alia Republica tyrannidē oriri, quàm ex Democratiâ. Ex summa libertate maxima & immanißima seruitus.* Neque omnis libertas est iuxta naturam. nō enim naturæ rationali consonat potestas viuēdi pro libito, sed viuendi iustè ac rectè; quod tanè fit, vbi inferiores componunt mores suos ad totius honestatis præscriptum, & iuxta leges, sub vnius superioris imperio. Neque vlla est ratio, cur existimemus Romanos debita libertate fruentes vbi cum Patricijs suis rixabantur; Iudæos autem seruos, vbi iusto Dauidi, & pacifico Salomoni parebant. Rex enim, si nomini & muneri suo respondeat, nō dominus, sed custos & pater subditorum est.

37 OBIICIES IV. Non est optima species Reipublicæ illa, quæ maximè obnoxia est mutationi legum, atque actionum varietati & inconstantiæ. Regnum autem est eiusmodi: quoniam Rex facilè in diuersa rapitur, sua beneficia euertit, amicosque commutat. In populo autē maior constantia esse solet. Quod probare conatur Machiauellus lib. 1. de Republ. comparans Regē legibus solutum cum populo nullis legibus viente: itemque Principem, qui Rempubl. administrat ex legum præscripto, cū populo qui bonis vtitur legibus. Ea verò comparatione institutâ, pronunciat, maiorem esse populi constantiam, quàm Regum, licet plerūque populi inconstantia à Scriptoribus traducatur: quoniam minus periculi est in carpēdis vitijs popularium, quàm Principium.

38 RESP. Machiauellum toto cælo aberrare contra omnium Politicorum sententiam, & sæculorum experientiam, quæ docet, nihil inconstantius esse multitudine. Ideo aiebat Plato: *Populus ingratus est, leuiter alicuius rei satur: mutabilis, crudelis, inuidus.* Et Cicero, quāuis patronus populi; à quo honores amplissimos & beneficia acceperat, publicè dixit: *In imperita multitudine esse varietatē & inconstantiā & crebram, tanquam tempestatum, sic sententiarum, commutationem.* Legēdus item pro Murena dum ait: *Nullum fretū, nullus Euripus, tot motus, tantas, tam varias habet agitatione fluctuum, quantas perturbationes, & quantos æstus habet ratio Comitiorum.* Sed frustra alia testimonia afferam, quæ passim occurrunt apud eundem, & Liuium, ac quoslibet ferè Scriptores. Summa itaque incōstantia populi est. Rex autem, vbi maturo iudicio ac deliberatione leges statuit, facilè in ijs constantiam habere potest; cùm nec prece, nec pretio quisquam subditorum sufficiat, vt ille leuiter mutet, quod graui & intentâ consideratione san-

IN-

INDEX ALPHABETICVS RERVM ET VERBORVM.

In quo D. significat Disputationem. q. quæstionem, n. numerum marginalem vnicuique ferè paragrapho præfixum.

A

B

D

I

L

M

Q

R

S

T

Talia

V

inter

ERRA-

ERRATA OPERIS.

PAG. 39.col.1.lin.4.*Opsficio*,lege Opificio.Pag.81.col.1.lin. 28.*ſus*,lege *vſus*.Pag.195. col.1.lin.9.*imitatur*.lege *imitatus*. Pag. 196.col.1. lin. 51. *mutationis*.lege,*mutationi*. Pag.206.col.1.lin.12.*felicitate*.lege,*facilitate*.Pag.235.col.2.lin.24.*quolibet*.lege,*quilibet*.Pag.264.col.2.lin.20.*Eucliden*, lege,*Archimedem*.Pag.381.col.1.lin.37.*ferret*,lege,*fervet*.Pag.382.col.1.lin.7.*diſtinctus*,lege,*diſtentus*.Ibid.lin.10.*tabis*. lege *tabes*. Pag.409.col.1.lin.43.*viſum*,lege,*vſum*.Pag.420.col. 2.lin.37. *ζᾶν*, lege *ζῆν*. Pag.434. col.2.lin.19.*Pyneneum*.lege,*Pyreneum*.Pag.449.col.2.lin.48 *filij*. lege *fili*.Pag.457 col.2.lin. 18.*Accendunt*, lege,*Accedunt*.Pag.473.col.2.lin.3.*ἐπιδεξιότητει*,lege,*ἐπιδεξιότητα*.

Sunt & alia,aut levia,aut facilia correctu,quæ æquus Lector diſsimulet,aut emendet.Salmanticæ 17.kal.Auguſti 1677.

M.Petrus Diaz de Caſtro,Humaniorum litterarum Profeſſor, & Corrector,ex præſcripto D.Cancellarij.

FINIS.



tes duco (nam hoc pacto qui muros custodiunt, fortunatissimi forent: quippe qui omnia, quæ sunt in vrbibus, custodiunt) sed qui parare quam plurimas iustè potest, & plurimis præclarè vti, hunc ergo felicissimum arbitror. Boëtius denique 3. de Consol. *Diuitiæ effundendo magis, quàm coaceruando meliùs nitent: siquidem auaritia semper odiosos, charos facit largitas.* Patet igitur, Felicitatem nullo modo consistere in diuitijs.

12 NEQVE In dominatu, quæ est secunda pars, sita esse potest: idque ex multiplici capite. PRIMO: Quia Felicitas debet collocari in aliquo bono stabili, quodque auferri nequeat sine cōsensu ipsius felicis. At dominatus non est huiusmodi, sed potiùs bonum instabile, quod passim aufertur sine consensu possidentis, immò & contradicente ipso. Non ergo in dominatu collocari debet Felicitas. SECVNDO. Cùm nemo existimari meritò possit felix, qui virtutis expers est; neque etiā putanda est Felicitas consistere in bono illo, quod virtutem annexam non habet. Atqui dominatus virtutem annexam non habet: cū passim contingat longè lateque dominari impios homines, & vilissima vitiorum mancipia. Vnde & Arist. lib. 1. c. 5. huius Operis inquit, πολλοὺς τῶν ἐν ταῖς ἐξουσίαις ὁμοιοπαθεῖν Σαρδαναπάλῳ: scilicet, *plures potestate præditos, instar Sardanapali affectos fuisse.* Quare dominatus innumeris Regibus occasio ruinæ ac vitiorum fuit: vt olim, iuxta sacras litteras, Regibus Israel, ac Iuda: deinde & inter Ethnicos, Tarquinijs, Cæsaribus, Dionysijs. Ijs verò Principibus, qui ritè ac sanctè imperârunt, potestas fuit laboris & curarum plena, ac potiùs oneri, quàm honori: vt Moysi, Dauidi, Lycurgo, Codro, Numæ Pompilio, & Anacharsidi, atque pluribus alijs. Ideoque imperium excusserunt ab humeris aliqui boni Principes, etiā inter Gentiles. Felicitas igitur putanda non est in dominatu consistere. TERTIO. Si Felicitas in dominatu sita esset, quo amplior hic est, eò, maior illa deberet existimari, ac proinde remotior ab angustijs, & miserijs, plenioq; voluptatibus. Consequens verò falsum esse patet experimento. Vt enim Agrippa ad Augustū loquitur apud Dionem lib. 5. *Necessum est, vt qui magnum imperium gesserit, multis curis & metibus conficiatur; voluptates minimè percipiat, molestissima quæque identidem & videat, & audiat, & sentiat.* Maior igitur dominatus maiorem Felicitatem non affert. *Confirmatur.* Quò latiùs quis dominatur, eo maiori timore percellitur, quia plura habet, quæ sibi auferri possint, pluresque fortunæ suæ inuidentes. Vnde in prouerbio habetur: *Necesse est, vt multos timeat, quem multi timent.* Et illud Senecæ: *Simul ista posuit conditor mundi Deus, odium & regnum.* Ideoque Boëtius 3. de consol. ait: *Potestas sollicitudinum morsus expellere, formidinum aculeos vitare nequit: Felicem censes, cui sat llites latus ambiunt, qui, quos terret, ipse plus metuit?* Absurdū verò est Felicitatem collocare in eo, quod homini assiduum timorem incutiat, & exosum apud alios reddat.

13 NEQVE In honore, quæ est tertia pars. Vt enim rectè disputat Arist. loco nuper allegato, Felicitas debet esse intra ipsum possidentem, & sine periculo vt ab eo auferatur. Honor autem non est huiusmodi: cùm nō sit in eo qui honoratur, sed in illo qui honorē exhibet. Est enim reuerentia quædam exhibita ab alio; & quidem liberè se habente ad eam exhibendam, vel detrahendam. Non ergo Felicitas in honore posita est. Verùm quia Arist. non omnino negauit honorem esse in honorato, sed solùm dixit, magis esse in honorante, quàm in eo qui honoratur; notandum cum Alberto Magno *ibidem*, honorē, si spectetur essentia, magis esse in honorante; si autem causa, magis in honorato. Essentia nanque honoris consistit in reuerentiâ illâ externâ, quę subiectiuè existit in honorāte, veluti actus proprius ipsius: licèt causa eiusdem sit dignitas in honorato existens. Propterea enim honoratur, quia dignitatem aliquam in se habet, aut habere censetur. Confirm. I. Felicitas debet esse in potestate felicis, nec pendere ab arbitrio aliorum, potentiū illam conferre, aut auferre pro libito. Atqui honor in potestate felicis nō est, sed pendet ab arbitrio aliorum, potentium illum conferre aut auferre pro libito. Etenim liberum cuique est deferre alteri reuerentiā, aut detrectare. Igitur honor non est idem ac Felicitas. Confirm. II. Summum bonum hominis, quale est Felicitas, solidum esse debet, atque adeo proprium illius, qui virtutis cultor est, non autem commune, ijs etiam qui impiam & turpem vitam agunt. Atqui honor non est bonum prioris, sed posterioris generis: cùm plurimi sint moribus turpes, quibus ob præcellentiam solius muneris, aut dominij, defertur honor, seu exhibetur reuerentia. Igitur summum hominis bonum siue Felicitas non consistit in honore.

14 NEQVE Tandem in gloriâ seu famâ, quæ est postremâ pars. Quia firmum & stabile felicitatis bonum non est putandū consistere in merâ vmbrâ, aut existimatione fugaci apud homines, quæ passim à bonâ in malam pro

pro temporum varietate vertitur. Talis autem est gloria & fama. DEINDE: Cùm Felicitas sit vltimus finis humanæ vitæ, in eo sita esse debet, quod homines quærere debeant, vt tandem assequantur. Hoc autem est contra naturã gloriæ, sive famæ, quam non quærere debent homines, vt assequantur, sed potiùs despicere, vt obtineant. Quare meritò æquiparatur vmbræ. quæ sequentem fugit, & fugientem sequitur. Ideoque rectè Alanus *lib. de complãctu Naturæ* aiebat: *Veræ famæ hæc est gloriosa proprietas, vt appetitores sui contemnat, appetat cõtemptores. Famam fugiendo consequitur, qui illam perderet sequendo.* Quod experimento patet in ijs, qui intemperantissime gloriam apud homines deperiêrunt, nec tamen assecuti sunt; morte illorum nomen & famam delête pariter & obruête. Vnde illud Severini Boetij insignis Philosophi carmen:

Quid, ô superbi, colla mortali iugo
Frustra levare gestiunt?
Licèt remotos fama per populos means
Diffusa linguas explicet,
Et magna titulis fulgeat claris domus;
Mors spernit altam gloriam:
Involvit humile pariter & celsum caput,
Æquatque summis infima.
Vbi nunc fidelis ossa Fabricij manent?
Quid Brutus, aut rigidus Cato?
Signat superstes, fama tenuis, pauculis
Inane nomen litteris.
Sed quid decora novimus vocabula,
Num scire consumptos datur?
Iacetis ergo prorsus ignorabiles,
Nec fama notos efficit.
Quòd si putatis longiùs vitam trahi,
Mortalis aurâ nominis;
Cùm sera vobis rapiet hoc etiam dies,
Iam vos secunda mors manet.

15 ALTERA quoque ratio Aristotelis est vbi suprà, & lib. 8. cap. 8. in principio, & lib. 1. Rhetor. c. 37. in idem probandum, non tam exprimendo totum discursum, quàm insinuando, illis verbis: ἔτι δ' ἐοίκασι τὴν τιμὴν διώκειν, ἵνα πιςεύωσιν ἑαυτοὺς ἀγαθοὺς εἶναι. *Iam verò honorem persequi videntur vt persuadeant se bonos esse.* Scilicet, vt exponunt S. Tho. Argyropilus, Giphanius, & alij, non quærunt homines honorẽ & gloriã, sive famã (nam de ijs omnibus eadẽ ratio est, quò ad præsens) propter splendorẽ ipsorũ; sed solũ vt testimonium virtutis suæ, cui fides præbeatur à videntibus, & audientibus. Vnde & sic disputare licet. Summum bonum, seu Felicitas hominis, non ob aliud expetitur. At gloria, sicut & honos, expetitur propter aliud, nempe virtutem. Ergo gloria, sicut & honor, non est summum bonum, seu Felicitas hominis.

16 DICES: Honor & gloria sunt expetibiles propter se: vt apparet ex lib. 1. cap. 7. huius Operis: & constat ex naturâ vtriusque, in quâ bonitatem convenientiamque apprehendunt homines, ipsumque appetitum cõstituunt, independenter à quovis alio fine. Ergo malè excludimus honorem & gloriam à ratione Felicitatis, ex eo quòd ordinentur ad aliud. Hoc enim videtur falsum, eo ipso quòd quærantur propter se. RESP. Felicitatem esse vltimum finem vitæ humanæ, ac proinde adeò perfectum, vt non solùm sit appetibilis propter se, sed etiam inordinabilis ad alium finem. Honor autem & gloria, esto appetibiles sint propter se, adhuc tamen ordinantur ad finem alium: nimirum, ad virtutem, veluti testimonium de ipsa, & in eius exaltationem. Quare, licèt possint habere rationem qualiscumque finis, seu intermedij, non tamen vltimi, in quo sita est Felicitas. Quare errârunt qui vltimum sibi finẽ præscripserunt in fama & honore. Sic Empedocles: qui, vt Deus haberetur, non dubitavit dare sese præcipitem Ætnæ. Sic etiã Lucretia: quæ, ne notam incurreret de concubitu servi, vtque honorem pudicitiæ suæ ex eo capite indemnem servaret, verum cõmisit adulterium. Sic innumeri propter honores & dignitates Deum omnino deserunt, & finem aliũ vltimum in fugacibus ijs bonis constituunt: qui in Deo solo, & verâ Felicitate præscribendus est. Verùm de eâ conditione Felicitatis latiùs postea.

17 NEQVE Argumenta in oppositum vrgent. AD I. negatur minor, quã assumitur, ex divitijs provenire statum omnium bonorum aggregatione perfectum. Neque illam probat, quòd in sacris litteris dicantur omnia pecuniæ obedire. ibidem enim non de omnibus simpliciter sermo est, sed de ijs tantũ, quæ venalia sunt, & nũmis commutantur; aut etiã de personis, quæ diviti obediũt mercedis gratiâ. Plura autem alia sunt assequendę Felicitati necessaria, quæ nullis divitijs obtineri possunt: vt indolentia, sanitas, scientia, & virtutes. Non enim obtinere Felicitatem humanam putandus est dives, insanabili ægritudine aut dolore oppressus; nec insipiens, nec impius, nec avarus. vtpote qui non tam possidet pecunias, quàm ab ijs possidetur. Quapropter Tertullianus meritò avaros appellat *tantò miseriores, quanto ditiores.* ideoq; comparantur servis illis, qui aureis catenis vinciri solebant

 apud

Boni non est essentia singulorum bonorum. PRÆTEREA. Nulla forma spiritualis, incorruptibilis, & æterna, potest esse essentia rei purè materialis, corruptibilis, & temporariæ, seu ad tēpus solùm durantis. At Idea Boni est forma purè spiritualis incorruptibilis, & æterna: leo autem, equus, v.g. & alia eiusmodi, sunt res purè materiales, corruptibiles, & solùm ad tēpus existentes: vt patet ex actionibus eorum semper materiæ immersis, & ex frequenti ipsorum ortu, atque interitu. Non ergo Idea Boni est essentia leonis, equi, & aliorum huiusmodi.

18 EX Eâdem ratione colligitur, Ideam Boni non esse essentiam eorum bonorum, quæ à Platonicis dicuntur simpliciter aut per se bona: qualia sunt virtutes & sciētiæ: Tum quia Idea Boni non est intima ijs rebus, sed extranea & disiuncta: Tum etiam: quoniam Idea Boni non prædicatur verè & per identitatem de scientia Platonis, aut virtute Socratis: Tum denique: quia Idea Boni æterna est, & corruptionis nescia: scientia autem cuiuslibet hominis temporaria est, & corrumpi potest, ac de facto corrumpitur per errorem supervenientem, aut oblivionē: similiterque virtus per contrarium vitium. Igitur Idea non est essentia eorum singularium bonorum, quæ simpliciter, siue per se bona dicuntur, & sunt.

19 SVPEREST Igitur, vt Idea Boni solùm sit exemplar bonitatum omnium procreatarum: nimirum, bonitas ipsa Dei, cognita prout imitabilis à creaturis diversimodè, & secundùm vniuscuiusque capacitatē, modò magis, modò minùs. Quod elegāter expresit eximius Platonis imitator Philo lib. de Mundi Opificio, non nimis longè à principio, vbi loquens de bonitate Dei, quam creaturæ participant, inquit: *Verumtamen non pro magnitudine beneficentiarum suarū benemeretur (sunt enim infinitæ, ac modi omnis expertes) sed ad rerum, quæ bonis afficiuntur, captū sese tēperat. Quippe non quantùm ad benefaciendum comparatus est naturâ Deus, tantum id quod creatum est, boni capere potest: siquidem illius vires modū omnem superant: hoc verò imbecillius, quàm vt tot bona possit capere. ITAQVE SVCCVMBERET, NISI DEVS, QVOD CVIQVE EST ACCOMMODATVM CONSENTANEE AC CONGRVENTER ÆSTIMANDO METIRETVR.* Aurea certè sunt hæc, & quibus mirè explanatur intermina illa bonitas Dei, diversimodè participabilis à creaturis. Nec minori profunditate aut proprietate loquitur Dionysius cap. 4. de Divinis nomin. dum ait: *Per omnia vadēs perfecta bonitas, non ad illas solas pervenit, quas circa se habet, optimas substātias; sed vsque ad extremas extenditur: sic vt alijs adsit ex toto* (nimirum, condendo eas admodū perfectas, vt Angelos) *alijs minùs perfectè, alijs denique secundùm novissimū perfectionis gradum; prout vnumquodque ex ijs quæ sunt potest esse illius perfectionis particeps, &c.*

20 DENIQVE Plato ipse varijs locis, Ideam Boni posuit exemplar rerum omniū bonorum, sive illam intra Deum collocaverit ab ipsoque proinde indistinctam: sive extra Deum illam posuerit. Semper enim Ideas illas, quas ipse tradidit, exemplaria esse docuit, in quæ intueretur Deus ad singulas res procreandas. Quare Seneca loco illo laudato ex Epist. 66. cùm enumerasset quatuor causarum genera, addit ex mente Platonis quintam, exēplar rerum, seu Ideam, hisce verbis: *His quintam Plato adiecit, EXEMPLAR; quam IDEAM nominat. Hoc est enim, ad quod respiciens artifex, id quod destinabat efficit. Nihil autem ad rem pertinet, vtrùm foris habeat exēplar, ad quod refert oculos, an intus, quod ipse concepit & posuit. Hæc exemplaria rerum omnium Deus intra se habet, numerosque vniversorum, quæ agenda sunt, & modos mente complexus est; plenus ijs figuris, quas Plato IDEAS vocat, &c.*

21 SED Tamen præ oculis habere oportet, sive Platonem ipsum, sive Platonicos, ita Ideam Boni posuisse exemplar rerum; vt tamen esset earum exemplar, non tam obiectivum, quàm formale. Nimirum, cùm essentiam quarumlibet rerum, formamvè ponerent in ipsis Ideis, eo solùm discrimine, quòd essentia in rebus ipsis esset materiata, in Ideis autē expers materiæ; consequens est, vt dum Ideas appellabant exemplar rerum, acciperent exēplar, non tam obiectivè, vt alij Philosophi, & Patres Ecclesiæ accipiunt, sed in sensu formali: tanquam Ideæ ipsæ sint formæ constituentes essentiam, sive bonitatem rerum quarumlibet. Itaque licèt assererent, Deum intueri in hæc exemplaria, vt singula procrearet; addebant, exemplaria ipsa esse formas rerum, seu formales rationes, quibus res ipsæ bonæ constituebantur. Et certè Platonici non poterant aliter sentire, supposito quod rerum singularium essentias ponerent in Ideis, vt supra ostēsum est ex ipsorum sensu, num. 15. & 16. Essentia enim cuiusque rei est ratio formalis ipsius: ac proinde qui in Ideis constituebant totam rerum essentiam, in eisdem quoque formā, seu rationem formalem rei vniuscuiusque ponere tenebantur.

22 QVARTVM Observatu dignum est,

est, summum Bonum separatum posse considerari, tum vt primum efficiens: tum etiam vt finem vltimum rerum omnium, ad quem natura suâ ordinentur, seu cuius gratiâ fiant omnia alia. Eum vero finem suprà quæst. 1. huius disputationis diximus reipsa esse solû Deum: qui, sicuti rerum vniversarum commune ac primû principium efficiens est, ita etiam vltimus finis esse debet: cùm non possit non referre ad se ipsum quæcumque operatur, ex suppositione operationis ipsorum effectricis. Porrò necessum est fateri, Platonem habuisse perspectam boni divini in quælibet alia causalitatem, tum in genere causæ efficientis, tû & finalis. Priorem enim tradit ipse apud Augustinum lib. 11. de Civitate cap. 21. vbi reddens rationẽ, cur omnia quæ facit Deus, bona sint, subiungit: *Hanc etiam Plato causam condendi mundi iustissimam dixit, VT A DEO BONO BONA OPERA FIERENT: sive ista legerit, sive ab ijs, qui legerunt, fortè cognoverit: sive acerrimo ingenio invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspexerit: sive ab ijs, qui ista conspexerant, ipse didicerit.* Posteriorem autem etiam tradit *in Timæo* idẽ Plato, dum ait, Cicerone Interprete: *Quæramus causam, quæ eum impulerit, qui hæc machinatus sit, vt originem rerum, & molitionem novam quæreret. Bonitate videlicet præstabat: probus autem invidet nemini. Itaque omnia sui similia generavit. Hæc, nimirum, gignendi mundi causa iustissima.* Nimirum, pulcherrima illa vox Platonis in Timæo est: πῶς οὖν δυνατὸν τὴν πηγὴν ἀγαθότητος φθονεῖν; *Quomodo igitur bonitatis fons potest invidere?* Itaque, tum reipsa, tum & opinione Platonis, summum Bonum separatum, sive Deus, est principium primum efficiens, finisque vltimus rerum omnium. His positis accedamus ad dirimendam controversiam.

SECTIO TERTIA.

Assertionibus varijs ostenditur, rationes Aristotelis adversus Ideam Boni non excludere à sũmo Bono, vt sit finis vltimus rerum, & obiectiva Felicitas hominis: sed solùm evincere, illud non esse formam, essentiam, & naturam bonorum aliorum, aut Felicitatẽ hominis formalem.

23 DICENDVM I. Aristotelẽ, dum impugnat Ideam Boni à Platonicis traditam, totum in eo esse, vt probet, Ideam Boni non esse formam, essentiam, vim, seu rationem formalem bonorum singulariũ, prout ab ijs asserebatur: ideoque ex argumentis ipsius solùm probari, summum Bonum, sive Deum ipsum, non esse formam, essentiam, vim, seu rationem formalem singulorum bonorum, quorum causa existit: in quo negando nihil absurdi est.

24 PROBATVR Facilè: Quia omnia argumẽta Aristotelis adversus Platonicos, sectione præcedenti indicata, in id potissimũ, aut vnicè, collimant, vt probent, Ideam Boni, seu summum Bonum separatum, non esse essentiam, definitionem, formam, seu rationem formalem, de singulis bonis vnivocè prædicabilem, contrà quàm ipsi arbitrabantur. Quod ampliùs, & sigillatim apparebit sectione ventura, vbi omnia illa dissolvemus. Hinc autem solùm infertur, nec Deum ipsum esse singulorum bonorum essentiam, definitionem, formã, &c. Si enim Plato, eiusque sectatores, Ideam Boni posuerunt indistinctam à Deo, argumenta probantia Ideam non esse essentiam, & formam bonorum singulorum, idem omnino de Deo probant. Si autem Plato Ideam Boni posuit extra Deum, argumenta, quibus Arist. refellit Ideam, tanquam essentiam & formam rerum, nihil mirum pariter, sive à simili, probent, nec Deum ipsum esse singulorum bonorum formam, & essentiam: cùm par, aut similis ratio sit. Quemadmodum enim res essentialiter diversæ debent constitui diversis formis, seu essentijs, ita etiam nequeunt constitui per vnicam Ideam Boni, sive illa indistincta, sive distincta à Deo sit.

25 INFERTVR Exinde, sicubi fortè, aut eo sexto capite libri primi Ethicorum, indicat Aristoteles, Bonum summum, sive separatum, non esse finem vltimum, seu Felicitatem hominis; intelligi id debere, iuxta sensum Platonicorum, quos eo loco impugnabat; iuxta ipsorum principia. nimirum, ita vt Bonum ipsum separatum esset ratio formalis, essentia, aut definitio, Felicitatis illius formalis, quam homo bonis actionibus adquirere potest. Cæterum non propterea negavit, illud ipsum Bonum separatum esse finem vltimum, seu Felicitatem obiectivam hominis: quod statim apparebit.

26 DICENDVM II. Aristotelẽ nullatenus à Deo, sive summo Bono separato, exclusisse rationem vltimi finis, seu obiectivę Felicitatis creaturæ rationalis. Probatur: non solùm argumento negativo, quod id nunquam negâsse inveniatur, nequidem lib. 1. Ethic. cap. 6. disserens adversus Platonicos: sed etiã positivo, eoque multiplici, & ex varijs ipsius testimonijs desumpto.

Ac si ita quoque statuendum, an ergo tunc cùm mortem obijt, est beatus? An certè id omno absurdum est. cùm præsertim felicitatē quādam actionem statuamus? Quod si beatum negamus vitâ functum, nec hoc sanè vult Solon, &c. Vbi videtur, quamvis interrogando, negare beatitudinem vitâ functis, tum suo, tum & Solonis ipsius nomine. Insuper eodem capite idipsum vberiùs confirmare videtur, docereque homines post obitum omnino desinere esse, nulloque iam modo vivere aut intelligere: siquidem illos comparat dormientibus, & omni sensu destitutis. Att enim: *Videtur vitâ functo mali quippiam & boni superesse, siquidem & viventi. etsi non sentienti: vt decus & dedecus liberorum, & omnino posterorum secundæ res & adversæ.* Quibus satis denotare videtur, vitâ functis nihil aliud superesse, quàm posterorum memoriam, neque quidquam ampliùs, quàm ijs, quorum mala aut bona in tragœdijs narrantur, inductis histrionibus, qui ea revocent in memoriam auditorum: vt idem planiùs exponit capite sequenti: vbi, inter alia, inquit: *Perspicuum enim est ex his, etiam si aliquid ad eos pertineat, sive boni, sive contrà, exile id & exiguum, aut omnino, aut illis esse: sin minus, certè non tamen & tale esse, vt vel beatos eos, qui non erant, efficiat: vel ijs qui beati erant, beatitudinem eripiat.* Vbi negare videtur omnem Felicitatē solidam, similiter & adversitatē, quæ sit alicuius momenti, vitâ functis.

10 CONFIRMATVR Idipsum ex varijs ipsius locis, quibus videtur negare homini post mortem omne genus vitæ, ac proinde omnem Felicitatem, & infelicitatem. Etenim lib. 3. Ethic. cap. 6. differens de Fortitudine, aliquantò post medium capitis, inquit: *Nihil autem morte terribilius: cùm sit extremum, & iam nihil mali aut boni videatur superesse mortuo.* Insuper lib. 12. Metaph. cap. 7. textu 39. indicat, Felicitatem hominis esse in hac vita solùm, & brevi tempore durare, nec posse perpetuam esse. Id enim significare videntur verba illa ipsius satis obscura, quibus loquitur, tùm de Deo, tum de hominibus: *Degentia verò (qualis nobis pauco tempore) optima* (nimirum felicissima) *ipsi Deo est, siquidem ita semper illud est. Nobis autem profectò id impossibile est. quoniam & delectatio actus huius est.* nimirum, est actio suppositi singularis, seu individui humani: quod videtur penitus morte interire, ideoque delectari non posset: ac proinde nec vllam habere Felicitatem, quæ sine delectatione non est.

11 PRÆTEREA. Idem Aristoteles, iuxta plures, & graves Auctores, existimavit, animam rationalem esse mortalē, ac per mortē hominis interire: proindeque nihil Felicitatis, aut infelicitatis, esse post fata. Hanc enim opinionem, seu potiùs errorem adeò stupidum ipsi adscribunt Plutarchus lib. 5. de Placitis Philos. cap. 1. & Alexander Aphrodisæus lib. 3. de Anima, vbi subscribit eidem errori. Præterea, teste Eusebio Cæsariensi lib. 15. de Præpar. Evang. cap. 8. 9. 10. & 11. Atticus, Plotinus, & Porphyrius, non modò Aristotelem eâ erroris notâ inurunt, sed alterâ etiam invidiæ in Platonem, vt ipsi contradiceret opposit um docenti. Ex Patribus etiam Ecclesiæ idē existimant Iustinus Martyr in Orat. ad Gentes sub initium, Gregorius Nyssæ Antist. lib. 2. de Philos. cap. 4. & 6. prout allegatur à D. Thomâ, vel potiùs Nemesius lib. de Natura Hominis cap. 2. Æneas Gazæus lib. de Animæ immortalitate prope initiū, Tomo VIII. Bibliothecæ VV. Patrum, Nazianzenus disp. contra Eunomium. Ex Scholasticis idipsum de Aristotele sentiunt Caietanus lib. 3. de Anima, Pomponatius lib. de immortal. animæ, à quibus vix dissentire videtur Piccolomineus Gradu IX. suæ Philosophiæ de Moribus cap. 22. vbi arbitratur, *Aristotelem non novisse bonum alterius vitæ ad hominem, vel ad eius animam pertinens.* Mitto alios minoris notæ idipsum existimantes.

12 DVCVNTVR Aliquibus testimonijs Aristotelis, quæ breviter indicabo, & expendam. PRIMVM habetur lib. 3. de Anima cap. 5. vbi distinguens intellectum hominis in agentem & passivum, asserit hunc esse corruptibilem. Intellectus autem passivus est, quo anima rationalis intelligit: ideoque si hic corruptibilis est, etiam anima ipsa. Neque obstat quod ibidem asserit, intellectum agentem esse impassibilem æternumque. nam indicat, illum non esse animæ potentiam, sed aliquam substantiarum separatarum, intelligētiumque, quas νοερὰς, aut etiā νοῦς appellat. SECVNDVM sumitur ex lib. 1. & 3. de Animâ, vbi docere videtur, actū intelligendi, aut esse opus phantasię, aut non esse sine phantasia. Omnis autem actus, qui est opus phantasiæ, aut non sine phantasiâ, nequit exerceri extra corpus, cùm phantasia sit potentia corporis. Ergo actus intelligendi, iuxta Aristotelem, nequit exerceri extra corpus. Quare nec locus est vt anima persistat separata à corpore: quia si ita esset, proculdubiò exerceret actum intelligendi extra corpus ipsum. TERTIVM habetur lib. 12. Metaph. cap. 3. textu 16. vbi docet, animam rationalem habere initium existendi. At iuxta

ipſum lib. 1. de Cœlo cap. 12. omne quod habet initium exiſtendi, habeat etiam finem neceſſe eſt. Igitur anima rationalis finem habet. Mortalis ergo eſt, iuxta ipſum, ac proinde omnis vitæ & Felicitatis incapax poſt mortem. QVARTO ſuadetur: quia ſi Ariſt. exiſtimaſſet animam eſſe immortalem, ac ſeorſim à corpore poſſe ſubſiſtere, cenſuiſſet quoque illam fieri independenter à corpore, ac proinde fieri ex puro nihilo, ſeu creari. Atqui inauditum eſt nomen creationis apud Ariſt. neque illam vnquam legitur indicaſſe poſsibilē. DENIQVE, Cùm opinione Ariſt. mundus, & ſeries generationis humanæ fuerit ab æterno, neceſſum eſt vt infiniti homines præceſſerint: quare & nunc ſimul infinitus numerus animarum rationaliū exiſtet modò, ſi illæ immortales, & per ſe ſubſiſtentes ſunt poſt obitum hominis. Conſequēs autem repugnat eidem Ariſt. lib. 3. Phyſicorum, vbi reſpuit omnem multitudinem infinitam. Ergo etiam repugnat ipſi immortalitas animæ, & quælibet ipſius vita, aut Felicitas independenter à corpore.

13 ALIVNDE Autem videtur idem Ariſtoteles, dum diſſerit contra Solonem, perperam concedere animæ intra corpus Felicitatem, quam ipſi negat extra corpus. PRIMO, Quia licèt aliquis iuſto aliquo tempore abundet bonis omnibus animi & corporis, adhuc poteſt ſucceſſu tēporis devenire in vitā ærumnis & calamitatibus plenam, inſtar Priami: qui propterea beatus non fuit, teſte ipſo Ariſtotele eodem loco. Igitur nemo hominum quoad vivit, beatus eſt: ſiquidem nemo quoad vivit, quantùmvis bonis omnibus affluat, certam habet proſperitatem futuram, nec ſcire poteſt an præſens bonorum omnium affluētia ſit permāſura, an potiùs commutanda in vitam miſerijs & calamitatibus plenam. Malè igitur Ariſt. animæ intra corpus Felicitatem concedit, quā extra corpus negat.

14 SECVNDO. Felicitas eſt bonum præcellentiſsimum, homini per ſe ſolum ſufficiens, atque adeò extinguens deſiderium cuiuſlibet alterius boni: vt ſæpe Ariſt. docet lib. 1. Ethic. ideóque illam appellat *αὐτάρκειαν*, id eſt, ſufficientiam bonorum in ipſo viro felici. At homo, dum vivit, nullum habere poteſt bonum ſufficiens per ſe ſolum, neque extinguēs deſideriū cuiuslibet alterius boni. Igitur homo, dum vivit, non eſt capax Felicitatis. Aſſumptio, in quā ſolā eſt diſsidium, ſuadetur: tum experimento omnium hominum; etiam eorum qui felices exiſtimantur à cæteris: nemo enim illorum inventus fuit, qui non egeret bono aliquo vlteriori, nec deſiderio boni alterius tangeretur: Tum præterea ratione: quoniam nullum bonum eſt in hac mortali vita, quod conſtans omnino ſit, aut nulli obnoxium mutationi. Etenim actiones virtutum non ſemper exercentur à viro probo, ſed quandoque interrumpuntur per ſomnum, aut ægritudinem: immo & interdum degenerant in actiones turpes. Quod multò magis apparet in ipſis habitibus virtutum, quibus iam aliquis præditus eſt, etiam in gradu præcellenti. Fieri enim poteſt ob verſabilitatem arbitrij, & inconſtantiā in bono, vt quis è ſublimi virtutis gradu paulatim decidat in profundum vitiorum. quod de Nerone, aliiſque olim dictū; & inter Chriſtianos pluribus experimentis, quàm oporteret, comprobatum eſt. Quin & virtutes morales poſſunt per amentiam omnino impediri à ſuis functionibus obeundis: ſicuti & intellectuales per oblivionem aut ægritudinem. Ac certè nemo ſcit, an aliquando eam amentiam, oblivionemvè ſit paſſurus. quod ſufficit vt cum anxietate & timore vitā ducat, à ſolidā Felicitate alienam. Et hoc, loquendo de ijs bonis, quæ ſumma & conſtantiſsima exiſtimantur in viro felici. Iam ſi de cæteris loquamur, quæ corporis & fortunæ ſunt, patet, illa omnia evanida & fugacia eſſe: ideoque neminem prudēter ſperare poſſe illorum permanentiam vſque ad ſupremum vitæ diem. Nullus ergo homo, quoad vivit, habere poteſt bonum, ſufficiens per ſe ſolū, neque extinguens deſideriū cuiuſlibet alterius boni.

15 TERTIO. Felicitas, cùm ſummum hominis bonum ſit, omne ipſius malum depellere procul debet. At nemo hominum in hac mortali vita poteſt omne malum habere procul à ſe depulſum. Ergo nec dum vivit, Felicitatem habere poteſt. Aſſumptio probatur: Quoniam omni homini neceſſum eſt in hac mortali vita ſubire quamplura mala. PRIMO, ex parte animæ, quam gravat nimiùm, & ſæpe opprimit moleſtiſsima ſarcina corporis. Quod optimè inter Ethnicos ſignificavit Satyricus, dum accinebat:

——— corpus onuſtum
Heſternis vitijs, animum quoque prægravat vnà,
Atque affigit humo divinæ particulā auræ:

nimirum rationalem animum, quem aliqui Gentilium Philoſophorum putârunt divinæ mentis ſive ſpiritûs particulam. SECVNDO, ex parte corporis, tot ægritudinibus & doloribus obnoxij. TERTIO ex parte intellectûs, qui plura neſcit, multa ignorat, ac ſæpiſsimè errat. QVARTO ex parte appetitûs, quem immodicæ cupiditates, & perturbationes vehemen-

16 RATIONES Autem, quibus id probabat, eodem loco à nobis propositę, & latiùs expensæ sunt in Commentario eiusdē capitis quinti: vnde huc facilè advocari possent, nisi repetitionis tædio prohiberemur. Sufficiat breviter eas præstingere ad syllogismos redactas. PRIMA. Si homo involuntariè improbus fieret, nō esset auctor & procreator actionum suarū, quasi liberorum: nimirum, non haberet sub potestate propria actiones pravas, quibus vitia generantur, vt lib. 2. c. 1. probatum est. At consequens apparet absurdissimum. Ergo & quòd homo involūtariè improbus fiat. SECVNDA. Omnia illa, quorum principia nostro arbitrio subiacent, verè nobis voluntaria sunt. At principia vitiorum, scilicet, operationes pravæ, nostro arbitrio subiacent. Vitia ergo verè nobis voluntaria sunt. TERTIA. Omnes legūlatores indicunt præmia, & supplicia, vt homines rectè & laudabiliter operentur, atque à vitijs abstineant. At inutiles esset conditio legū si homines involuntariè vitiosi evaderēt: quippe qui nec spe præmij, nec metu pœnæ, desistere possent à vitio. Ergo homines non involuntariè vitiosi evadunt. Cæteræ rationes, & plura eodem spectantia, ibidem videri possunt.

SECTIO QVARTA.

Illustratur doctrina Aristotelis nonnullis observationibus, & denuo ostenditur, temperamentum naturale, etiam per ordinem ad corpora cœlestia, quorum influxu acceptum fuit, nullam vitiorum necessitatem inducere. Argumenta Galeni & aliorum soluta.

17 CÆTERVM, Vt doctrina Aristotelis, & quæcumque hactenus tradidimus, penitiùs capiantur, & innotescat quā ratione vitia nobis spontanea sint, observanda sunt nonnulla. PRIMVM est, vltra temperamentum corporis naturale tria esse in nobis, quæ conferant ad operandum benè aut malè. Ea verò sunt, Propensiones, Perturbationes, & Mores. Propensiones ad subeundū perturbationes varias, se habent tanquā principiū. Perturbationes ipsæ sunt veluti mediū. Mores denique sunt quasi finis. Qui dupliciter accipi possunt: primò pro moribus internis, secundò pro externis, qui ortum ab internis ducunt, vt effectus à causa. Mores interni nihil aliud sunt, quàm certa quædam animi constitutio ad aliquid agēdum bene aut malè. Et ij adhuc in duplici differentiā sunt: aut enim ab ortu cōpetūt aut vsu exercitioque adquiruntur. Si ab ortu, aut competunt toti generi humano, aut certæ cuidā Nationi, aut alicui determinato individuo. De his posterioribus intelligēdus est Arist. lib. 6. Ethic. c. 13. dum docet, mores quosdam singulis per naturā competere. De ijsdem quoque accipiendus Seneca Epist. 95. vbi inquit: *Omnium honestarū rerum semina animi gerunt, quæ admonitione excitantur, non secus ac scintilla flatu levi adiuta suum excitat ignem.* Si autem mores vsu exercitioque adquirantur, aut sunt inchoati, & veluti dispositiones quædam: aut sunt perfecti, & proinde habentes rationem habitûs, seu Virtutis, seu vitij: quibus proinde convenit simpliciter ratio & appellatio *Morū*: quoniam consuetudine & actuum repetitione generantur. De his intelligendus est Arist. lib. 2. Ethic. c. 1. & lib. 3. c. 5. dum docet, eos non ab origine, non necessariò, aut invitò, sed spōtè, ac liberis actibus generari.

18 SECVNDVM Est, tripliciter intelligi posse opinionē illam Galeni superiùs impugnatam, quòd mores sequantur temperamētum corporis; primò, veluti causam sui adæquatam: secundò tanquam causam nō adæquatam, potiorem tamen: tertiò veluti instrumētū, seu excitationem quandam ad operandum in materiā Virtutis aut vitij. His præiactis,

19 INFERTVR I. Propensionem ad subeundum perturbationes varias, sequi tēperamentū vniuscuiusque, & iuxta illius varietatem discrimenque variam esse in singulis individuis. Idemque dicendum de moribus internis, & non propriè dictis, qui cōpetunt ab ortu, aut toti generi humano, aut certæ cuidā Nationi, aut alicui determinato individuo. Ratio est: Quia tam propensio illa, quàm interni mores impropriè dicti, non pendent ab vsu aliquo libero voluntatis, sed ipsum antevertunt ab ipsā origine. Ergo nequeunt sequi vsum aliquē liberū volūtatis humanæ, sed potiùs præcedūt. Ergo oportet assignare causam necessariā eorū ab ipsā origine, quam sequantur. Ea verò proculdubiò est temperamentum ipsum: quoniam experimur iuxta varietatem seu qualitatem tēperamenti evadere propensionē illam, & mores prædictos. Ergo propensio illa & prædicti mores sequuntur temperamentū. Non tamen sequuntur illud, veluti causam adæquatam: quia etiā plantæ & metalla constant tēperamento, & tamen non habent propositionē illā, aut mores qualescūque. Neque etiā sequūtur tēperamentū vt causā sui potiorē: quia id quod vitale est, nequit sequi, seu inferri ex illo, quod vitale nō est tanquam ex causa sui potiore. Atqui propēsio illa ad perturbationes, & mores impropriè dicti, sunt aliquid vitale; tēperamentū autē vitale non est, vt patet. Ergo nec propensio illa, nec

prædicti mores sequuntur temperamentum, vt causam sui potiorẽ. Quare solùm sequuntur illud, veluti instrumentum quoddam, aut dispositionem deservientẽ animæ: quæ sola est causa principalis remota illorũ, medio iudicio sensuum & vi imaginãdi, tanquã virtute proxima.

20 INFERTVR II. Mores propriè dictos, scilicet, eos qui vsu exercitationeque cõparantur, sive in statu imperfecto, sive perfecto; & per modum habitûs, non sequi temperamentum, neque vt causam adæquatam, neque etiam vt potiorem, seu principalem. Hæc illatio manifestè colligitur ex præcedenti, & argumẽto, vt aiunt, à fortiori cõvincitur. Nam propterea propensio ad varias perturbationes, & mos impropriè dictus, nequit sequi temperamentũ vt causam adæquatã, aut etiam principalem, quia sunt effectus vitales, atque adeò nequeunt præcontineri in temperamento, quod vitale nõ est. Hæc autem ratio vrgentiùs militat in moribus propriè dictis: quoniam in illorum adquisitione maximè resplendet ratio vitæ, & non cuiuscumque vitæ, sed propriæ hominis, quoniam actibus humanis adquiruntur, seu deliberatis. Ergo multò vrgentior ratio est, ne contineantur in temperamento non vitali; ac proinde ne sequantur illud, veluti causam adæquatam, aut principalem. Quare si eo sensu accipiatur opinio Galeni, non solùm erronea est in vera Fide, quatenus effectus à libertate pendentes tribuit causę necessariæ; sed etiam in Physicâ, quatenus effectus vitales potissimùm adscribit causæ adæquatæ, aut saltem potiori, seu principali, quæ vitalis non sit.

21 QVARE Solùm restat vt mores propriè dicti sequantur temperamentũ, veluti causam dispositivam, seu instrumẽtum, quo vtitur anima rationalis ad operandũ in materiâ Virtutis ac vitij: sicut nuper de propensione & moribus impropriè dictis statutũ fuit. Verùm observare oportet apertum discrimen vtriusque: quoniam propẽsio ad varias perturbationes, & mos impropriè dictus, sequuntur temperamentum necessariò, & veluti effectus quidã inevitabilis à voluntate: cùm præveniant omnem eius liberã operationem: ideoq; culpâ vacãt, veluti motus primi. At verò mores propriè dicti, quãvis sequãtur temperamentum, vt causam dispositivã; non tamen necessariò, neque tanquã effectus inevitabilis à volũtate; sed veluti id, quod voluntas pro libito potest facere aut omittere.

22 HINC Philosophia dicitur dominari Fato: quia qualecumque temperamentum quis acceperit ex influxu cœli & astrorum, tum & ex dispositione vtriusque parentis; potest illud pro libito corrigere, & amplecti, seu Virtutem, seu vitiũ, prout placuerit. Vnde nõ solùm Socrates & Stilpo Megarensis operati sunt contra propensionem innatam ex temperamẽto sequutam, vt suprà n. 15. monuimus: sed etiã plurimi alij, quibus ex horoscopo prædicta fuerat ab Astronomis vitæ futuræ conditio, progressus, & exitus, iuxta rationem temperamenti accepti ex influxu cœlestium corporum. Emendãrũt enim malitiam temperamenti, aut etiam bonitate illius abusi sunt. Cuius rationem reddit Arist. ex arbitrio voluntatis humanæ, & sapiẽter insistẽs illius vestigijs exponit Abenhezra, alio loco à me expensus, dum ait, sæpe id contingere: *vel quia humana ab arbitrio nostro plurimùm pendent: vel quòd fatũ particulare Fati vniversalioris potestate superetur: vel quòd Fato omnipotentior & cœlo maior DIVINA PROVIDENTIA aliter fieri ordinet.*

23 QVOD Exemplis nostro sæculo vicinis confirmare licet. Multi enim temperamẽtum minùs bonum, & sub aspectu infelici, aut non ita benigno astrorum, nacti sunt, qui tamẽ illud correxerunt, & insignibus vitæ meritis evecti sunt ad summam rerum. Ex Summis Pontificibus præcedentis sæculi, Iulius II. Leo X. Clemens VII. & Paulus III. continuatã ferè serie sibi successerunt, qui temperamento originis sub infœlicibus astris accepto, illustres operibus extiterunt. Genesis quoque invictissimi Imperatoris Caroli V. Maximi Hispaniarum Regis, temperamentum malignum significabat. Quamvis enim bono auspicio ipsi fuerint, Sol peregrinus in Piscibus, domo succedente, & Luna in horoscopo; attamen hæc ipsa detrimentum patiebatur ex Capricorno; Mercurius iuxta Solem erat in detrimento & casu suo. Iupiter Sextili aspiciebat Lunam in propriâ domo, sed sub radijs solaribus. Mars Solem spectabat dominũ medij cœli in Tauro, in detrimento suo. Et tamen post demissam genesim, obiectamque horoscopi constellationem, Carolus postea eximijs operibus, ac magnitudine animi, & rerum gestarum, immortalẽ sibi nomen asseruit, quod

——— nec Iovis ira, nec ignis,
Nec poterit ferrum, nec edax abolere vetustas.

Idem ferè accidit fratri suo Ferdinando Austriaco, successori in Imperio Germaniæ. Is enim apud Metimnam Campi editus fuit sub astrorum influxu, quãtùm apparebat, infœlici. Quippe, inter alia, Mercurius iunctus erat Soli in quintâ domo, in detrimento suo & casu, in termino Martis, & quadrato Saturni: Iupiter quoque in detrimento. Et tamen genitura ac temperamento acceptis sub infœlicibus astris;

tudini rationis, in ordine ad prima principia agibilia, & relatè ad habitus practicos, seu actuosos. Itaque actiones honestæ sunt causa conficiens instrumentaria Virtutum per subordinationem ad intellectum principiorum speculabilium, aut agibilium, rectitudinéque naturalem voluntatis; eiusque virtute inferunt in animum Virtutes ipsas: nō autem proprio nomine, sive vt principales causæ. Et ratio est: Quoniam omnis causa efficiens aliquid principaliter, seu proprio nomine, debet esse maioris, aut saltem æqualis perfectionis cum effectu. Atqui honestæ actiones, quibus aliquis adquirit habitus Virtutum, non sunt maioris, immo nec æqualis perfectionis, saltem physicè loquē do, cum eisdem Virtutibus, sed inferioris: quoniam actiones fluxæ sunt, Virtutes autē permanentes. Igitur actiones honestæ, quibus adquiruntur Virtutes, non sunt causa principalis efficiens illarum, sed instrumentalis: sive, quod perinde est, non efficiunt illas proprio nomine, sed alieno: nimirū, alterius superioris principij, cui subordinantur.

28 SCIO Durandum in 3. dist. 33. quæst. 2 num. 9. docere, actiones probas non esse principium & causam efficientem Virtutum, sed solùm disponere ex parte subiecti ad illas recipiendas: sicut mollitudo ceræ est dispositio ad recipiendam figuram. Similiter Buridanus in lib. 2. Ethic. quæst. 3. arbitratur, Virtutes quidem generari per actiones honestas, non tanquam per causam efficientem, neque materialem: sed tanquam per actionem, & viā; ita vt actio sit ipsa productio habitûs, hic autem res producta.

29 SED Vterque dicendi modus refellitur. Ac prior quidē Durandi impugnatur: Quia si actiones honestę concurrerēt dispositivè ad producendos habitus Virtutum, aut esset quoniam hæ sine illis non possent vniri & inesse potentiæ: aut solùm quoniam actiones exiguntur, vt habitus Virtutum primo producantur. Primum dici non potest: quia si actiones exigerentur ad vnionem Virtutis cum potentia, exigerentur quoque ad eiusdē Virtutis conservationem: siquidem omnis dispositio requisita ad vnionem formæ cum subiecto in prima sui introductione, est etiam necessaria ad eiusdem formæ conservationem intra subiectū. Atqui actiones honestæ non requiruntur ad conservationem Virtutum: vtpote permanentiū in subiecto, etiam post translactas actiones: quod nec Durandus diffitetur. Ergo actiones honestæ non concurrunt dispositivè ad generationem Virtutum, ratione vnionis illarum cū subiecto. Secundum verò, quod iuxta ipsius mentem est, pariter improbatur: quia dispositio nō requisita ad vnionem formæ cum subiecto, sed ad primam illius introductionem, in rebus naturalibus solùm exigitur, vt expellat contrariū quo impediri posset causalitas agentis: vt constat exemplo ipso Durandi in cera, cuius mollitudo solùm exigitur ad introductionem figuræ, quatenus expellit duritiem, quæ impediret causalitatem agentis, seu sigilli imprimentis figurā. Atqui nullum apparet per se loquendo contrarium, quod expellant actiones honestæ: cùm fieri possit, hominem non præoccupatum vitio contrario sæpius agere ad Virtutes sibi comparandas, easque assequi. Ergo actiones honestæ non exiguntur vt dispositiones ad primam introductionem Virtutum.

20 POSTERIOR Buridani opinio etiam reijcitur: Quoniam actiones intellectûs, & voluntatis, iuxta valde receptam sententiam, non sunt formaliter productiones, sed qualitates, quibus constituimur intelligentes & volētes: eademque ratio est de omni actione sensitiva potentiarum cognoscentium & appetentium. Ergo actiones honestæ omnium earum facultatum, non sunt productiones ipsæ, sive viæ, aut motus, quibus habitus Virtutum generantur. Deinde, dato quòd eæ actiones sint productiones alicuius termini, hic non debet esse permanens, sed transiens: sicuti cum opinione valde probabili diximus disputatio 90. de Anima, cognitionem esse productionem verbi mentalis, seu speciei expressæ: idemque est de appetitione relatè ad impulsum, qui transit cum ipsa appetitione, sicuti & species impressa desinit esse, cessante cognitione, à qua ortum duxit. Cæterum productiones formales habituum, esse non possunt, sicut neque alterius rei permanentis. Quod facilè probatur: Quia nulla formalis productio esse potest sine termino producto, vt patet. Atqui actiones honestæ cognitionis & appetitionis esse possunt sine habitu per illas producto: sive quia illum iam productum inveniunt: sive quia remissæ sunt, ac proinde nequeunt augere habitum; aut exiguæ & remissæ admodum; quæ forsassis nec possunt Virtutem primò producere. Ergo cognitiones & appetitiones honestæ non sunt formales productiones habituum, sive Virtutum.

31 ITAQVE Superest, vt cognitiones & appetitiones honestæ sint causæ efficiētes Virtutum per interiectam actionem ipsarū, quæ sit causalitas & formalis productio Virtutum earundem, & semper connexa, non quidem cum ijsdem cognitionibus & appetitionibus per se loquendo, cùm possint esse

re-

remissæ, aut inefficaces ad habitum primò producendum, vel augendum: sed cum ipso termino producto: sicuti calor est causa efficiens calidum lignum per interiectam actionem connexam cum termino effecto, seu calefactione passiva. Quamvis aliquid discriminis sit in eo, quòd calor sit principalis causa ad efficiendũ calidum: actiones autem honestæ, solùm causæ instrumentales. Porrò causalitas ipsa, seu formalis productio Virtutum, videtur esse quidam modus adiacens honestis cogitationibus & actionibus, quoties concurrunt ad Virtutem producendam.

SECTIO QVARTA.

Virtutem quoad essentiam, seu rationem formalem, parari posse solis actionibus internis; perfectam verò & consummatam, quin præterea externæ accedant, adquiri posse.

32 DICENDVM II. Sufficere actiones internas, vt producatur habitus Virtutis quoad essentiam, seu rationem formalem: vt autem perfecta & robusta sit, necessarias præterea esse actiones externas. Assertio est bimembris.

33 PRIOR Pars est conformis Aristoteli, quidquid alij contrà velint. Nam lib. 3. Ethic. cap. 1. & 5. & alijs locis, docet, Virtutes & vitia esse nobis voluntaria, & sita in nostra potestate. At id falsum esset, si adquiri non possent sine actionibus externis, quæ sæpe nõ sunt nobis voluntariæ, seu sitæ in nostra potestate. Non enim pro solo arbitrio potest quilibet habere vires corporis, aut pecunias, quas exteriùs impendat in defensione Reipublicæ ab hostibus, aut in largitione eleemosynæ. Eademque ratio est de virijs: cùm non semper sit in potestate hominis furari, occidere, aut mœchari, quamvis velit. Ergo Virtutes, sicut & vitia, saltem quo ad essentiam, sive substantiam, vt communiter loquimur, sine actionibus externis adquiri possunt. Consentit eidem doctrinæ, simul & rationi Seneca libr. 2. de Benef. dum ait; *Nulli præclusa est virtus: omnibus patet. Omnes invitat, omnes admittit, & ingenuos, & libertinos, & servos, & Reges, & exules. Nõ eligit domum, nec censum. nudo homine contenta est.* Non pateret autem omnibus Virtus, nec esset obvia cuilibet, si penderet ab actionibus externis, quæ profectò non omnibus faciles, aut obviæ sunt.

34 RATIONE Quoque idipsum suadetur multipliciter. PRIMO. Omnis Virtus est supra aleam fortunæ: vtpote superior omnibus fortunæ muneribus, & longè sublimiori loco posita. Ergo in sui productione nõ pendet simpliciter à muneribus fortunæ. Atqui ab his ipsis dependent actiones externæ. Neque enim sine divitijs potest aliquis externa magnificentiæ opera edere, aut liberalitatis sine pecunijs, aut regiminis Reipublicæ sine præfectura: quæ censentur bona fortunæ. Ergo Virtutes non pendent simpliciter ab actionibus externis. SECVNDO. Essentia, sive substantia Virtutis potissimùm consistit in eo, vt sit bona qualitas, qua homo cõstituitur bonus: atque adeò sufficienter adquiri potest ijs actionibus, in quibus potissimè bonitas invenitur. Eæ autem profectò sunt actiones internæ, independenter ab externis: vtpote quæ ab ijs bonitatem, totam quantam habent, accipiunt. Ergo essentia, sive substantia Virtutis, adquiri potest independenter ab actionibus externis. TERTIO. Siquis destitutus fortunæ bonis ardenter exoptet succurrere indigentibus, aut largiri moderatè alijs, eaque desideria honestissima seriò repetat, absdubio comparat sibi facilitatem ad similes actus, & ardentiores adhuc, tam physicam, quam intentionalem, sect. 2. explicatã. At qui eiusmodi facilitas ad actus bonos, quales ij proculdubiò essent, provenit ex habitu Virtutis, tanquam ex causâ peculiari & propriâ. Ergo bonis animi desiderijs, & absque externis actionibus, generari potest habitus Virtutis vtramque facilitatem præstans, veluti causa peculiaris & propria. Eadem enim, quoad præsens, ratio est de effectu proprio, ac de ipsa causa. Quare meritò Navarrus in Enchiridio de Orat. cap. 20. n. 6. admittit, pauperem posse esse liberalem: si, nimirum, decernat erogare in alios pecunias, casu quo illas haberet, ita vt de præsenti eliciat pium illum affectum erogandi hìc & nunc, si ad manũ haberet divitias. DENIQVE. Actionibus internis secundùm honestatem reipsâ elicitis, & solum conditionatis ex parte obiecti, potest adquiri habitus Virtutis quoad substantiam: item deinde actionibus reflexis: cùm eæ omnes sint honestæ, & pariant propriam quandam facilitatẽ ad similes actiones. De quo latè Raynaudus lib. 1. de Virtutibus sect. 2. num. 143. & seqq. At eæ actiones, tum conditionatæ ex parte obiecti, tum & reflexæ, sunt merè internæ, vt patet. Ergo actionibus honestis merè internis potest generari habitus Virtutis. Quod tamen intelligendũ, vbi homini facultas non suppetit ad actus externos. nam si illa adsit, & possit in actum exteriorem se proferre, absque incõmodo vllo, aut causa rationabili, interna illa desi-

tarijs ad lib. 6. Ethic. & antea breviùs Disp. 1. Philos. Rationalis sect. 2 tum etiam, quoniam res trita est, & obvia apud quosvis ferè Philosophos.

16 RATIO D. Thomæ allegato loco hæc ferè est. Cùm formalis ratio Virtutis consistat in dispositione subiecti ad optimum, ratio etiam Virtutis intellectualis generatim sita erit in dispositione mentis ad optimum; quod est certa & infallibilis cognitio veri. nimirum, illa sola est optima relatè ad mentem. Atqui certa & infallibilis cognitio veri solum potest haberi quinque modis spectantibus ad totidem membra Virtutum intellectualium, in prætacta divisione comprehensa. Ergo solùm sunt quinque membra Virtutum intellectualiũ, in ea divisione comprehensa: ac propterea illa est recta & adæquata. Assumptio, in qua esse posset dissidiũ, suadetur, & explanatur. Quidquid enim intellectus potest certò & infallibiliter cognoscere, aut est vniversale, aut singulare. Si est vniversale, aut est cognoscibile per se ipsum immediatè; sive absque medio vllo; aut per aliud, sive interposito medio aliquo. Priori modo, vniversale cognoscitur per Intellectum, sive habitum principiorum. Posteriori autem modo, potest adhuc id fieri dupliciter. Aut enim vniversale cognoscendum est per primas & supremas causas, quã ratione spectat ad Sapientiam: aut per causas inferiores proximioresque, & sic pertinet ad Scientiam. Quare demum vniversale solùm potest cognosci certò infallibiliterque triplici habitu. nimirum, Intellectu, Sapientia, & Scientia. Veniamus iam ad singulare. Hoc autem vel cadit sub actionem, nimirum, internam, vel sub effectionem, quæ progreditur ad opus exterius. Priori sensu pertinet ad Prudentiam, quæ est recta ratio agibilium, sive actionum internarũ appetitûs. Posteriori autem spectat ad Artem, quæ est recta ratio faciendi opus exterius. Cũque verum nullo alio præter quinque dictos modos attingi possit certò & infallibiliter, concluditur demum, nullam aliam esse Virtutem intellectualem præter quinque prædictas.

17 IDIPSVM Paulo aliter confirmare & explanare possumus. Omnis Virtus perficiens intellectum simpliciter & per se, aut est speculativa, aut practica: aut interdum speculativa, interdum practica. Si est speculativa, erit Intellectus, Sapientia, & Scientia theoretica, seu in contemplando posita. Si est virtus practica, aut erit Scientia actuosa, aut Ars, aut Prudentia. Explanemus singula. Omnem Virtutem quã per se & simpliciter perficitur intellectus, debere esse vel speculativã, vel practicam, patet: quia omnis eiusmodi Virtus, aut quæritur sui gratiã ex natura rei, aut propter aliud, sive propter opus. Priori ratione est Virtus speculatrix, posteriori autem practica. Deinde, omnem habitum seu Virtutem in speculando positam, debere esse Intellectũ, Sapientiam, aut Scientiam theoreticam, suadetur: quia omnes habitus speculativi versantur in principijs, aut sine medio vllo, aut interiecto medio. Si absq; medio vllo versetur habitus in primis principijs, erit Intellectus, qui dicitur principiorum. Si autem mediatè versetur in principijs, id est, propter medium, & per discursum, id adhuc dupliciter fieri potest: vel per causas primas ac maximè vniversales, & sic erit Sapientia: vel per immediatas ac secundas, & sic erit Sciẽtia speculatrix. Rursus, omnem Virtutem, sive habitum practicum, debere esse aut Scientiam actuosam, aut Prudentiam, aut Artem, probatur. Vel enim habitus practicus considerat res vniversales, & sic est Scientia actuosa, quæ practica communiter dicitur: vel res singulares. quod si faciat, adhuc dupliciter contingere potest. Aut enim res eiusmodi singulares, sunt humanæ & interiores, quarum bonitas aut malitia attenditur iuxta rationis regulas; & sic pertinent ad Prudentiam: aut sunt actiones externæ, in effecta sive opera exteriùs procedentes, quibus datur rectitudo, abstrahendo à bonitate & malitia; & sic erit Ars. Ergo de primo ad vltimum, omnis Virtus intellectualis, aut est Intellectus principiorũ, aut Sapientia, aut Scientia, aut Prudentia, aut Ars. Vnde & consequens est, divisionem Virtutis intellectualis in ea quinque membra, rectã & adæquatam esse.

18 VERVM Quoniam inter rationes dubitandi à num. 5. impetimur ex eo, quod prædicta membra non videantur participare divisum, seu includere rationem communem Virtutis intellectualis, oportet excurrere per singula illorum, ac probare, nullum ex ijs esse, cui ratio Virtutis propriè ac simpliciter non conveniat. PRIMO igitur, Artem esse Virtutẽ intellectualem probabimus supponendo, nec Aristotelem, nec nos cum ipso velle, Artem esse Virtutem aliquam in moderandis perturbationibus versantem, nec instruendis moribus intentã, quæ proinde faciat hominem probum: sed longè aliam. quippe quæ solùm instruat mentem, non circa contemplationẽ, nec circa actiones bonas aut malas in genere moris, sed circa effectionem externorum operum iuxta regulas certas. Mens quippe hominis nõ modò apta est ad speculandum veritates, & dirigen-

quam Temperantia, & quælibet alia Virtus morum per se instituta ad moderandas passiones.

4 SECVNDA Ratio dubitandi, & cohærens præcedenti, in id tendit, vt suadeat, Continentiam esse inferiorem Tolerantiâ, ex eodem capite, quo nuper probatum est superiorem esse Temperantiâ, & alijs Virtutibus morum. Quò enim habitus laudabilis versatur in materia magis arduâ & difficili, eò melior & laudabilior est. Atqui Tolerãtia versatur in materia magis ardua & difficili, quàm Continentia. Illa enim intenta est sustinendis rebus tristibus: hæc verò sibi proponit dumtaxat abstinere à iucundis. Atqui longè difficilius est sustinere tristia, quàm abstinere à iucundis, vt colligitur ex Aristot. lib. 3. Ethic. Ergo Tolerantia est melior & laudabilior, quàm Continentia.

5 TERTIA Institui potest circa incontinentiam comparatam cum intemperantia, vt videatur illa longè deterior hac posteriore: idque multiplici ex capite. PRIMO enim quiquis sciens & prudens agit id, quod est malum, peior est simpliciter, quàm qui agit malum ignoranter, seu existimando id bonum esse: ac proinde peior est habitus inclinans ad agendum illud malum, quod dignoscitur malum, quàm habitus inclinans ad agendum malum, ignorando malum esse, aut existimando esse bonum. Atqui incontinentia est habitus prioris generis, intemperantia autem posterioris. Aristoteles enim lib. 7. Ethic. varijs locis, ac presertim cap. 3. docet, incontinentem turpiter agere cum dissuasione animi, quia adhuc retinet iudicium, & rationem incorruptam, quâ iudicat malum id, quod perpetrat: intemperatum verò, quoniam rationem & iudicium corruptum habet, persuaderi ad agendum turpiter, quasi id bonum sit. Ergo incontinentia est peior habitus, quàm intemperantia. SECVNDO idipsum suaderi potest, obseruatâ prius doctrinâ eiusdem Aristotelis eodem libro capite septimo, vbi distinguit duplicem incontinentiam: alteram temerariam, seu prævolantem, vt loquitur D. Thomas, quia nihil deliberat, quoniam iudicium rationis antevertit, ob impotentiam & vim celerem cupiditatis: alteram debilem & infirmam, quę consilium rationis leviter audit, ideoque eo neglecto facilè vehementi perturbationi succumbit. Quarum hæc posterior videtur peior præcedenti, quia inclinat ad malè agendum, audito & neglecto rationis consilio. Hinc verò non leve argumentum oritur ad probandum, incontinentem esse peiorem intemperato. Etenim intemperatus est similis temerario & prævolanti, qui nullum expectat rationis consilium: quoniam intemperatus, corruptâ iam ratione & iudicio, non cogitat malum esse, quod agit, sed cœco & insipienti modo voluptates turpes sequitur. Incontinens autem similis est debili, quia licèt habeat rectum iudicium, in illo non persistit, sed impetu perturbationis abducitur ad malè agendum. Si ergo debilis peior est, quàm temerarius, seu prævolans; peior quoque censeri debet incontinens, quàm intemperatus: ac proinde incontinentia peior, quàm intemperantia, est. TERTIO. Quantò maior est libido, ex quâ aliquis peccat, eò gravius & deterius delinquit. Atqui incontinens ex maiori libidine, quàm intemperatus peccat: nimirum, ex impotenti & effrenata cupiditate, cui succumbit; cùm tamen intemperatus solùm peccet ex habitu, qui non impellit vehementer ad malè agendum. Ergo incontinens peior intemperato est.

SECTIO SECVNDA.

Continentiam esse quidem inferiorem Temperantia, & quavis alia Virtute morum: superiorem verò Tolerantia. Huius multiplex acceptio, itemque multitudinis ipsi contraria, & vtriusque propria materia, ac comparatio, cùm Continentia.

6 VERVM Non obstantibus dubitandi rationibus hucusque propositis, accedamus ad explanandam & probandam Aristotelis sententiam, tribus illis propositionibus contentam. Ac primò quidem dicendum cum ipso, Continentiam esse habitum minùs bonum, quàm Temperantiam, & quamlibet aliam Virtutem verã ac propriam: præstabiliorem verò, quàm Tolerantiam.

7 HÆC Assertio quò ad priorem partem traditur ab Aristotele omnibus ijs locis, in quibus docet Continentiam non esse Virtutem, sed aliquid mistum, aut inferius. præsertim verò lib. 4. Eth. c. 9. vbi, cùm ex instituto docuisset & probasset, Verecundiam non esse Virtutem; tandem fine capitis concludit: οὐκ ἔστι δὲ οὐδ᾽ ἡ ἐγκράτεια ἀρετή, ἀλλά μικτή. *Non est autẽ continentia virtus, sed quædam mixta.* Nimirũ affectio mixta ex bonitate & imperfectione, quæ proinde non obtinet puritatem & perfectionem, quæ est de ratione veræ & propriæ virtutis. Deinde lib. 7. cap. 1. recenset tres habitus laudabiles, Continentiam, Virtutem & He-

& Heroicitatem; sicuti & tres vituperabiles, incontinentiam, vitium, & feritatem: ex quibus docet, Continentiam habere infimum bonitatis gradum, Virtutem medium, Heroicitatem summum: similiterque incontinentiæ tribuit infimum gradum vituperij, vitio medium, & feritati summum. Eandemque doctrinam supponere videtur pluribus alijs locis eiusdem libri, vbi sæpe de Continentia sermonem habet.

8 RATIONE quoque idipsum multipliciter probari potest. PRIMO: Quia nulla semi-virtus morum est æqualis bonitatis cum Temperantia, & qualibet alia Virtute: siquidem omnis semi-virtus propterea sic appellatur, quod non habeat integram Virtutis perfectionem, sed dimidium illius dumtaxat. Atqui Continentia est semi-virtus morum, vt quæstione præcedenti latè probatum est. Continentia ergo non est æqualis bonitatis cum Temperantia, & qualibet alia Virtute. SECVNDO. Omnis dispositio ad formam aliquam habendam est inferioris bonitatis relatè ad ipsam. Etenim per se ordinatur ad illam, tanquam ad finem: & ordine naturæ maior est bonitas finis, quàm eorum, quæ sunt ad finem. Atqui Continentia solùm est dispositio quædam hominis ad assequendam Virtutem. Vbi enim aliquis e cœno vitij, in quo volutabatur, converti vult ad meliorem frugem, primò incipit resistere vehementibus perturbationum motibus, atque in ea resistentia se exercens, adquirit sibi habitum Continentiæ: quo pacto, se disponit ad exercendos actus Virtutis ex amore honestatis, ac subinde ad habitum Virtutis generandum frequenti illorum consuetudine. Itaque Continentia præit, veluti dispositio ad parandum Virtutis habitum. Continentia ergo inferioris bonitatis est, quàm Virtus. TERTIO. Bonitas quorumlibet habituum taxatur iuxta bonitatem maiorem vel minorem actionum, ad quas naturâ sua & proximè inclinant. Atqui actiones, ad quas Continentia naturâ suâ inclinat, minoris bonitatis sunt, quàm actiones, ad quas inclinat Virtus. Continentia enim solùm inclinat ad actiones, quibus resistitur malo: Virtus autem ad actiones, quibus positivè quæritur honestum & bonum. Actiones Continentiæ sunt impuræ & fæculentę ex pugna & impetu vehementi perturbationum turpium, quibus resistunt. Actiones autem Virtutis sunt purę & pacatę, propter subiectum appetitûs sentientis ad rationem, & mitigatum perturbationum impetum. Actiones Continentiæ fiunt tum tristitia & difficultate: Virtutis autem iucundè & facilè. Illæ sunt propriæ eorum, qui fluctuant inter honestum & turpe: hæ verò illorum, qui iam in honesto & decoro radices mittunt, aut firmitudinem habent. Patet igitur, præstabiliores esse actiones Virtutis, quàm Continentiæ, ideoque & habitum ipsum esse longè præstantiorem. QVARTO. Illud est melius, cuius oppositum est peius, vt docet Aristoteles eodem libro. Atqui oppositum Virtuti, nempe, vitium, est peius, quàm incontinentia opposita Continentię, vt infrà probabitur. Virtus ergo longè melior, quàm Continentia, est.

9 POSTERIOREM Asserti partem vt probemus, oportet præmittere iuxta Aristotelem eodem lib. 7. Ethic. cap. 7. Continentiam & incontinentiam, Constantiam & mollitudinem, versari in materia Temperantiæ, atque intemperantiæ: nimirum, in voluptatibus gulę ac veneris, & in doloribus contrarijs. Præterea notandum ex eodem, Continentiam propriè sitam esse in respuendis voluptatibus: Tolerantiam verò in doloribus æquo animo sustinendis. Verùm cùm voluptatibus advertentur dolores, faciantque vt voluptates, quæ depellunt dolores, cũ difficultate respuatur; Continentia indirectè & in obliquo versatur in doloribus, ijs resistendo. Similiter, cùm voluptates sint doloribus contrariæ, faciantque, vt difficile sit obsistere doloribus per contemptum voluptatum; consequens est, vt Tolerantia ex obliquo versetur in voluptatibus, illas respuendo. Porrò Continentia & Constantia se habent ad modum prosecutionis: incontinentia autem & mollitudo per modum fugæ: simili sanè modo ac Continentia ipsa cum Temperantia, & incontinentia cum intemperantia comparatur. Quapropter tum actio Continentiæ, tum & Tolerantiæ, laudabilis sine dubio est, & adeò similis, vt difficilè appareat, quænam sit præstantior.

10 DEINDE Premittere oportet difficultatem, ob quã aliquis fortasse existimet, Continentiam esse prorsus eundem habitum cũ Tolerantia: ideoque frustra cõparari vtramque, veluti diversam. Et ratio ita existimandi est, quia vnus & idem habitus versatur in affectionibus oppositis: tum, quia sicuti contrariorũ est disciplina eadem, ita eadem Virtus: tũ preterea, quoniam omnes Virtutes morũ tractant affectus extremè contrarios, vt Fortitudo timorē & audaciam, Liberalitas avaritiã & prodigentiam, &c. Atqui voluptates, quas cohibet Continentia, & dolores, quos perfert Tolerantia, sunt affectus contrarij. Continentia ergo & Tolerãtia, idem omnino habit⁹ sunt. Non ergo locus est differẽdi, quænã præstantior sit: cùm omnis cõparatio debeat esse in ordine ad alterũ. PRÆTEREA idipsum confirmari potest à pari Temperantiæ